جلد دوم

مکتوبات

امام ربانی

مجموعه ای از نامه های عرفانی و ادبی قرن یازدهم ه. ق

تالیف : حضرت شیخ احمد سرهندی

معروف به مجدد الف ثانی

مقدمه، تصحیح و تعلیق: محمد ایوب گنجی

زیر نظر: استاد ملاحسن زارعی

ناشر: انتشارات فاروق اعظم

مجدد الف ثانی، احمد
مکتوبات امام ربانی، حضرت مجدد الف ثانی / احمد فاروقی سرهندی؛ به کوشش
ایوب گنجی.ـــ تهران: صدیقی، ۱۳۸۳.
۲ ج. ISBN:964-8274-17-7 (دوره)
ج ۱) ISBN:964-8274-15-0 ج ۲) ISBN:964-8274-16-9
فهرستنویسی بر اساس اطلاعات فیپا.
۱. مجدد الف ثانی، احمد ---- سرگذشتنامه. ۲. نقشبندیه. ۳. تصوف. ۴. عرفان.
الف. گنجی، ایوب. ۱۳۵۶ ـ مترجم. ب. عنوان.
۷م۳م/ ۲۱ / BP ۲۹۳ ۲۹۷/۸۸۷
۱۳۸۲
کتابخانه ملی ایران ۴۷۱۰۰-۸۱م.

مرکز پخش: زاهدان - خیابان خیام ـ انتشارات صدیقی ـ تلفن: ۲۲۴۵۸۴۰ (۰۵۴۱)

مکتوبات امام‌ربّانی، مجدد الف ثانی رحمه الله (جلد دوم)

مقدمه، تصحیح و تعلیق: ایوب گنجی ـ حسن زارعی
ناشر: انتشارات صدیقی
شمارگان: ۲۰۰۰ دوره
نوبت چاپ: اول، بهار ۱۳۸۳ شمسی ـ ربیع‌الاول ۱۴۲۵ قمری
حروفچینی: احمد «سنندج»

شابک ج ۲: ۹-۱۶-۸۲۷۴-۹۶۴ ISBN:964-8274-16-9
شابک دوره: ۷-۱۷-۸۲۷۴-۹۶۴ ISBN:964-8274-17-7

بهاء دورهٔ دو جلدی: ۹۰۰۰ تومان

دفتر تهران: خیابان انقلاب ـ خیابان فخر رازی ـ خیابان شهید وحید نظری ـ ساختمان پیک فرهنگ ـ شماره ۱۹۲ ـ طبقه سوم ـ تلفن: ۶۴۱۰۰۲۰ داخلی ۷۵

مکتوب ۱

به **«شیخ عبدالعزیز جونپوری»** در بیان تحریر مذهب «شیخ محی‌الدین بن العربی» - قُدِّسَ سِرُّه - در مسئلهٔ وحدت وجود با آنچه مختار حضرت ایشان است - سَلَّمَهُ اللهُ تَعالیٰ - در این مسئله.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِیْ جَعَلَ الْاِمْکَانَ مِرْآةً لِّلْوُجُوْبِ وَ صَیَّرَ الْعَدَمَ مَظْهَراً لِّلْوُجُوْدِ.

وَ الْوُجُوْبُ وَ الْوُجُوْدُ وَ اِنْ کَانَا صِفَتَیْ کَمَالٍ لَه سُبْحَانَه فَهُوَ تَعَالیٰ وَرَائَهُمَا بَلْ وَرَاءَ جَمِیْعِ الْاَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَ وَرَاءَ جَمِیْعِ الشُّیُوْنِ وَ الْاِعْتِبَارَاتِ وَ وَرَاءَ الظُّهُوْرِ وَ الْبُطُوْنِ وَ وَرَاءَ الْبُرُوْزِ وَ الْکُمُوْنِ وَ وَرَاءَ التَّجَلِّیَاتِ وَ الظُّهُوْرَاتِ وَ وَرَاءَ کُلِّ مَوْصُوْلٍ وَ مَفْصُوْلٍ وَ وَرَاءَ الْمُشَاهَدَاتِ وَالْمُکَاشَفَاتِ وَ وَرَاءَ کُلِّ مَحْسُوْسٍ وَّ مَعْقُوْلٍ وَّ وَرَاءَ کُلِّ مَوْهُوْمٍ وَ مُتَخَیَّلٍ. فَهُوَ سُبْحَانَه وَرَاءَ الْوَرَاءِ ثُمَّ وَرَاءَ الْوَرَاءِ ثُمَّ وَرَادد ءَ الْوَرَاءِ.

چه گویم باتو از مرغی نشانه	که با عنقا بود هم آشیانه
ز عنقا هست نامی پیش مردم	ز مرغ من بود آن نام هم گم

فَلاَ یَصِلُ حَمْدُ حَامِدٍ اِلیٰ جَنَابِ قُدْسِ ذَاتِهٖ بَلْ مُنْتَهیٰ جَمِیْعِ الْمَحَامِدِ دُوْنَ سُرَادِقَاتِ عِزَّتِهٖ فَهُوَ الَّذِیْ اَثْنیٰ عَلیٰ نَفْسِهٖ وَ حَمِدَ ذَاتَه بِذَاتِهٖ فَهُوَ سُبْحَانَه الحَامِدُ وَ الْمحمُوْدُ وَ مَاسِوَاهُ عَاجِزٌ عَنْ اَدَاءِ الْحمدِ الْمَقْصُوْدِ کَیْفَ وَ قَدْ عَجَزَ عَنْ حَمْدِهٖ سُبْحَانَه مَنْ هُوَ حَامِلُ لِوَاءِ الْحَمدِ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ تَحْتَه اٰدَمُ وَ مَنْ هُوَ دُوْنَهٗ وَ هُوَ اَفْضَلُ الْبَرَایَا وَ اَکْمَلُهُمْ ظُهُوْراً وَّ اَقْرَبُهُمْ مَنْزِلَةً وَّ اَجْمَعُهُمْ کَمَالاً وَّ اَشْمَلُهُمْ جَمَالاً وَّ اَتَمُّهُمْ بَدْراً وَّ اَرْفَعُهُمْ قَدْراً وَّ اَعْظَمُهُمْ اُبَّهَةً وَّ شَرَفًا وَّ اَقْوَمُهُمْ دِیْنًا وَ

اَعْدَلُهُمْ مِلَّةً وَ اَکْرَمُهُمْ حَسَبًا وَّ اَشْرَفُهُمْ نَسَبًا وَ اَعْرَفُهُمْ بَيْتًا.

لَوْلاَهُ لَمَا خَلَقَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْخَلْقَ وَ لَمَا اَظْهَرَ الرُّبُوْبِيَّةَ وَ كَانَ نَبِيًّا وَ اٰدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَ الطِّيْنِ وَ اِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيٰمَةِ كَانَ هُوَ اِمَامَ النَّبِيِّيْنَ وَ خَطِيْبَهُمْ وَ صَاحِبَ شَفَاعَتِهِمُ الَّذِیْ قَالَ نَحْنُ الْاٰخِرُوْنَ وَ نَحْنُ السَّابِقُوْنَ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَ اِنِّیْ قَائِلٌ قَوْلاً غَيْرَ فَخْرٍ وَ اَنَا حَبِيْبُ اللهِ خَاتَمُ النَّبِيِّيْنَ وَ لاَ فَخْرَ وَ اَنَا اَوَّلُ النَّاسِ خُرُوْجاً اِذَا بُعِثُوا وَ اَنَا قَائِدُهُمْ اِذَا وَفَدُوْا وَ اَنَا خَطِيْبُهُمْ اِذَا اَنْصَتُوْا وَ اَنَا مُسْتَشْفَعُهُمْ اِذَا حُبِسُوْا وَ اَنَا مُبَشِّرُهُمْ اِذَا يَئِسُوا الْكَرَامَةُ وَ الْمَفَاتِيْحُ يَوْمَئِذٍ بِيَدِیْ.

در قـــافله کـــه اوست دانـــم نـــرسم   این بس که رسد ز دور بانگ جرسم

صَلَوٰاتُ اللهِ سُبْحَانَه وَ تَسْلِيْمَاتُه تَعَالیٰ وَ تَحِيَّاتُه عَزَّ شَانُه وَ بَرَكَاتُه جَلَّ بُرْهَانُهُ عَلَيْهِ وَ عَلیٰ جَمِيْعِ اَخْوَانِهِ مِنَ النَّبِيِّيْنَ وَ الْمُرْسَلِيْنَ وَ الْمَلاَئِكَةِ الْمُقَرَّبِيْنَ وَ عَلیٰ اَهْلِ الطَّاعَةِ اَجْمَعِيْنَ صَلوٰةً وَّ سَلاَماً وَ تَحِيَّةً وَ بَرَكَةً هُوَ لَهَا اَهْلٌ وَّ هُمْ لَهَا اَهْلٌ كُلَّمَا ذَكَرَهُ الذَّاكِرُوْنَ وَ كُلَّمَا غَفَلَ عَنْ ذِكْرِهِ الْغَافِلُوْنَ.

وَ بَعْدَ الْحَمْدُ الصَّلوٰةِ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعَوَاتِ وَ اِرْسَالِ التَّحِيَّاتِ نموده می‌آید که صحیفه شریفه که نامزد این فقیر ساخته بودند، اخوی اعزی، «شیخ محمد طاهر» رسانیدند و خوش وقت ساختند. چون متضمن حقایق و معارف ارباب کشف و شهود بود، فرحت بر فرحت افزود جَزَاكُمُ اللهُ خَيْراً سُبْحَانَه

فقیر نیز موافقت صحیفهٔ ایشان نموده، از اذواق و مذاق این طایفهٔ علیّه سخن در میان آورده، به چند کلمه مصدّع گشت.

مخدوما! معلوم شریف است که «وجود»، مبدأ هر خیر و کمال است و «عدم»، منشأ هر نقص و شرارت و زوال. پس وجود مر «واجب» را ثابت باشد ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و عدم، نصیب «ممکن» بود تا همه خیر و کمال عاید به او باشد ـ تعالی ـ و همه شرّ و نقص، راجع به این ممکن را.

وجود ثابت کردن و خیر و کمال راجع به او داشتن، فی الحقیقت شریک کردن است او را در ملک و ملک حق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و همچنین ممکن را عینِ واجب گفتن ـ تَعَالیٰ شَانُه ـ و صفات و افعال او را عینِ صفات و افعال او تَعَالیٰ ساختن، سوء ادب است و

الحاد است در اسما و صفات او تَعَالیٰ.

کنّاس[۱] خسیس که به نقص و خُبث ذاتی مُتّسِم است، چه مجال که خود را عینِ سلطان عظیم الشان که منشأ خیرات و کمالات است، تصور نماید و صفات و افعال ذمیمهٔ خود را عینِ صفات و افعال جمیلهٔ او توهُّم کند.

علماء ظواهر، ممکن را وجود ثابت کرده‌اند و وجود واجب تعالی و وجود ممکن را از افراد مطلق وجود داشته‌اند.

غَایَةُ مَا فِی الْبَابِ؛ بنابر قضیّهٔ تشکیک، وجود واجب را ـ تَعَالیٰ ـ اولیٰ و اَقدم گفته‌اند و این معنی موجب تشریکِ ممکن است به واجب تَعَالیٰ در کمالات و فضائل که از وجود ناشی گشته‌اند. تَعَالیٰ اللهُ عن ذٰلِکَ عُلُوّاً کَبِیْراً

در حدیث قدسی آمده: «اَلْکِبْرِیَاءُ رِدَائِی وَ الْعَظَمَةُ إزَارِی» اگر علماء ظواهر از این دقیقه آگاه می‌گشتند، هرگز ممکن را وجود ثابت نمی‌کردند. و خیر و کمال که مخصوص به آن حضرت است ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ به اعتبار اختصاص وجود، ممکن را اثبات نمی‌نمودند. ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِّیْنَا اَوْ اَخْطَانَا﴾[۲]

و اکثر صوفیه، علی الخصوص متأخرانِ ایشان، ممکن را عینِ واجب تَعَالیٰ دانسته‌اند و صفات و افعال آن را عینِ صفات و افعال او تَعَالیٰ انگاشته، می‌گویند:

همسایه و همنشین و همره، همه اوست — در دلق گدا و اطلس شه، همه اوست
در انجمن فرق و نهانخانهٔ جمع — بالله همه اوست، ثم بالله همه اوست

این بزرگواران هر چند از تشریکِ وجود، تنزّه نموده‌اند و از اثنینیّت گریخته، اما غیر وجود را وجود یافته‌اند و نقایص را کمالات گفته، می‌گویند در هیچ چیز شرارت و نقص ذاتی نیست، اگر هست نسبی و اضافی است.

سمّ قاتل نسبت به انسان شرارت دارد، که مزیل[۳] حیات اوست و نسبت به

۱ـ رفتگر، جاروبکش، زباله کش.
۲ـ بقره / ۲۸۶.
۳ـ از بین برنده و دور کننده.

حیوان که در آن سمّ مخلوق است، آب حیات است و تریاقِ نافع [است].
مقتدای ایشان در این امر، کشف و شهود است. هر قدر که ظاهر ساخته‌اند، دریافته‌اند
اَللّٰهُمَّ اَرِنَا حَقَائِقَ الْاَشْیَاءِ کَمَا هِیَ.

در این باب، آنچه بر این فقیر ظاهر ساخته‌اند، به تفصیل وا می‌نماید؛ اول مذهب «شیخ محی‌الدین بن العربی» که امام و مقتدای متأخران صوفیّه است، در این مسئله بیان می‌کند، بعد از آن، آنچه مکشوف گشته است در تحریر می‌آرد تا فرق در میان دو مذهب بر وجه اتم حاصل گردد و از دقت، یکی به دیگری خلط نشود.

«شیخ محی‌الدین» ـ رحمه‌الله ـ و متابعان او می‌فرمایند که اسماء و صفات واجبی ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ عینِ ذات واجب‌اند ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّس ـ و همچنین عینِ یکدیگراند. مثلاً علم و قدرت چنانچه عینِ ذاتند ـ تَعَالىٰ ـ عینِ یکدیگرند نیز. پس در آن موطن به هیچ اسم و رسم تعدد و تکثر نباشد و تمایز و تباین نبود.
غَایَةُ مَا فِی الْبَابِ؛ آن اسماء و صفات و شیون و اعتبارت در حضرتِ علم تمایز و تباین پیدا کرده‌اند اجمالاً و تفصیلاً. اگر تمییز اجمالی است، مُعَبَّر به تعیُّنِ اول است واگر تفصیل است، مسمّیٰ به تعیُّن ثانی.

تعیُّنِ اول را «وحدت» می‌نامند و آن را حقیقت محمدی می‌دانند و تعیُّنِ ثانی را «واحدیت» می‌گویند و حقایق سایر ممکنات می‌انگارند و این حقایق ممکنات را «اعیان ثابته» می‌دانند و این دو تعیُّن علمی که وحدت و احدیت‌اند، در مرتبهٔ وجوب اثبات می‌نمایند، می‌گویند این اعیان بویی از وجود خارجی نیافته‌اند و در خارج غیر از احدیّت مجرّده، هیچ موجودی نیست و این کثرت که در خارج می‌نماید، عکسِ آن اعیان ثابته است که در مرآت ظاهرِ وجود ـ که جز او درخارج موجودی نیست ـ منعکس گشته است و وجود تخیّلی پیدا کرده، در رنگ آن که در مرآت صورت شخصی منعکس گردد و وجود تخیّلی در مرآت پیدا کند، این عکس را، وجودی جز در تخیّل ثابت نیست و در مرآت، امری حلول نکرده است و در روی آن مرآت، چیزی منتقّش نگشته. اگر انتقاش است، در تخیّل است که در روی مرآت متوهَّم شده

[است].

این متخیّل و متوهَّم، چون صنع خداوندی است ـ جَلّ وَ سُلْطَانُه ـ که اتقان تمام دارد به رفعِ وهم و تخیّل مرتفع نگردد و ثواب و عذاب ابدی بر آن مترتب باشد.
این کثرت که در خارج نمودی پیدا کرده است، به سه قسم منقسم است؛ اول تعیّن روحی است و قسم دوم، تعیُّن مثالی و قسم سوم، تعیُّن جسدی که به شهادت تعلّق دارد. این سه تعیُّن را «تعیُّنات خارجیّه» می‌گویند و در مرتبهٔ امکان، اثبات می‌نمایند. «تنزّلات خمسه» عبارت از این تعیُّنات پنجگانه[1] است و این تـنزّلات خـمسه را «حضرات خمس» نیز می‌گویند و چون در علم و خارج به جز از ذات واجب تَعَالیٰ و غیر از اسما و صفات واجبی ـ جَل وَ سُلْطَانُهَا ـ که عینِ ذاتند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ نزد ایشان ثابت نشده است و صورتِ علمیّه را عینِ ذی‌صورت دانسته‌اند، نه شبح و مِثال آن.

و همچنین صورتِ منعکسهٔ اعیانِ ثابته راکه در مرآت ظاهرِ وجود نمودی پیدا کرده است، عینِ آن اعیان تصور کرده‌اند، نه شبه آن، ناچار حکم به اتحاد نموده‌اند و همه اوست گفته. این است بیان مذهب «شیخ محی‌الدین ابن العربی» ـ ﷺ ـ در مسئلهٔ «وحدت وجود» بر وجه اجمال.

همین علوم‌اند و امثال این علوم، که شیخ[2] آنـها را مـخصوص بـه «خـاتم الولایت» می‌داند و می‌گوید که «خاتم النبوت» این علوم را از «خاتم الولایت» أخذ می‌نماید و شُرّاح «فصوص»[3] در توجیه آن، تکلّفات می‌نمایند. بالجمله پیش از شیخ، هیچ یکی از این طایفه‌به این علوم و اسرار زبان نکشاده است و این حدیث را بر این نهج بیان ننموده. هر چند سخنانِ توحید و اتحاد، در غلباتِ سُکر از ایشان به

۱ـ یعنی تعیُّن اول، تعیُّن ثانی (که در مرتبهٔ وجوب اثبات می‌نمایند)، تعیُّن روحی، تعیُّن مثالی و تعیُّن جسدی (که در مرتبهٔ امکان اثبات می‌نمایند).

۲ـ شیخ محی‌الدین

۳ـ فصوص الحکم از تصنیفات حضرت شیخ ابن العربی.

ظهور آمده‌اند و «اَنَا الْحَقُّ» و «سُبْحَانِی» گفته‌اند، اما وجه اتحاد را معلوم نساخته‌اند و منشأ توحید را در نیافته. پس شیخ، برهانِ متقدمانِ این طایفه‌آمده و حُجَّتِ متأخران ایشان گشته.

مع ذٰلک دقایق کثیره در این مسئله مختفی مانده است و اسرارِ غامضه در این باب بر مَنَصّهٔ ظهور نیامده که فقیر به اظهار آن توفیق یافته است و به تحریر آن مبشّر گشته [است]. و الله یُحِقُّ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیْلَ.

مخدوماً! صفاتِ ثمانیهٔ[1] واجب الوجود ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ که نزد اهل حق[2] ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ در خارج موجوداند، ناچار در خارج از ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ متمیّز باشند به تمیزی که از قسم بی‌چونی و بی‌چگونگی بود و همچنین این صفات از یکدیگر متمیّزاند به تمیّز بی‌چونی، بلکه تمیّز بی‌چونی در مرتبهٔ حضرتِ ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ نیز ثابت است لِاَنَّهُ الْوَاسِعُ بِالْوُسْعِ الْمجهُولِ الْکَیْفِیَّةِ.

و تمیّزی که فراخورِ فهم و ادراک ما باشد، از آن جناب قدس مسلوب است، چه تبعُّض و تجزّی در آنجا متصوّر نیست و تحلیل و ترکیب را در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ بار نه، و حالّیت و محلّیّت را گنجایش نه،

بالجمله، آنچه از صفات و اعراض ممکن است، از آن جناب قدس مسلوب است، ﴿لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ﴾[3] لاَ فِي الذَّاتِ وَ لاَ فِی الصِّفَاتِ وَ لاَ فِي الْاَفْعَالِ. با وجود این تمیّز بی‌چونی و وسعتِ بی‌کیفی، اسما و صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُهَا ـ در خانهٔ علم نیز تفصیل و تمیّز پیدا کرده‌اند و منعکس گشته و هر اسم و صفت متمیّز را مقابلی است در مرتبهٔ عدم و نقیضی است، در آن موطن. مثلاً صفت «علم» را در مرتبهٔ عدم، مقابلی است و نقیضی، که عدم علم باشد، که معبَّر به «جهل» است و صفتِ «قدرت» را مقابلی است، «عجز» که عدمِ قدرت باشد. عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاس.

۱ـ حیات، قدرت، علم، اراده، سمع، بصر، کلام و تکوین.

۲ـ منظور علماء اهل سنت و جماعت می‌باشد.

۳ـ شوریٰ / ۱۱.

و آن عدماتِ متقابله نیز در علمِ واجبی ـ جَلَّ شَأنُه ـ تفصیل و تمیّز پیدا کرده‌اند و مرآیایِ اسما و صفاتِ متقابلهٔ خود گشته و مجالی ظهورِ عکوس آنها شده. نزد فقیر، آن عدمات با آن عکوسِ اسما و صفات، حقایق ممکنات‌اند.

غَایَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ آن عدمات در رنگِ اصول و موادُ آن ماهیّات‌اند و آن عکوس، همچون صُوَر حالّه در آن مواد. پس حقایق ممکنات نزدِ «شیخ محی‌الدین» همان اسما و صفات متمیّزه‌اند در مرتبهٔ علم. و نزد فقیر، حقایقِ ممکنات، عدمات‌اند که نقائض اسما و صفات‌اند با آن عکوس اسما و صفات که در مرآیای آن عدمات در خانهٔ علم ظاهر گشته و بایکدیگر ممتزج شده و قادر مختار ـ جَلَّ وَ سُلْطَانُه ـ هرگاه خواست ماهیّتی را از این ماهیّاتِ ممتزجه به وجود ظلّی ـ که پرتوی است از حضرت وجود ـ متصف گردانیده، موجود خارجی ساخته. بالجمله پرتوی از حضرت وجود بر این ماهیّت ممتزجه انداخته، مبدأ آثارِ خارجیّه گردانید.

پس وجودِ ممکن در علم و در خارج، در رنگ سایر صفات او، پرتوی است از حضرت وجود و از کمالات تابعهٔ او. مثلاً علمِ ممکن، پرتوی است از علمِ واجب ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ و ظلّی است از آن، که در مقام خود منعکس گشته است. و قدرت ممکن نیز ظلّی است که در عَجز، که مقابل اوست منعکس شده، و همچنین وجودِ ممکن، ظلّی است از حضرتِ وجود که در مرآت عدم ـ که در مقابل اوست ـ منعکس گشته است.

نیاوردم از خانه چیزی نخست   تو دادی همه چیز و من چیز تُست

لیکن نزد فقیر، ظلّ شیء، عینِ شیء نیست، بلکه شبحی است و مثال آن شیء و حمل یکی بر دیگری ممتنع است. پس نزد فقیر، ممکن، عینِ واجب نباشد و حمل در میان ممکن و واجب ثابت نبود، چه حقیقتِ ممکن، عدم است و عکسی که از اسماء و صفات است در آن عدم منعکس گشته است. شبح و مثالِ آن، اسما و صفات است، نه عینِ آنها. پس همه اوست گفتن، درست نباشد، بلکه همه از اوست. چه آنچه ذاتی ممکن است، عدم است که شرارت و نقص و خبث را منشاء است و هرچه از جنسِ

کمالات در ممکن پیداست، از وجود و توابع آن، همه مستفاد از آن حضرت است ـ جَلَّ وَ سُلْطَانُه ـ و پرتوی است از کمالاتِ ذاتیهٔ او سُبْحَانَه، پس ناچار او تَعَالیٰ نورِ آسمان‌ها و زمین باشد و ماورای او سُبْحَانَه، همه ظلمت بود. کَیْفَ وَ الْعَدَمُ فَوْقَ جَمِیْعِ الظُّلُمَاتِ.

تحقیق این مبحث کماینبغی در مکتوبی که به نام فرزندی اعظمی مرحومی[1]، در بیان حقیقتِ وجود و تحقیق ماهیّات ممکنات نوشته است، طلب فرمایند.

پس عالَم باسرها[2] نزدِ «شیخ محی‌الدین» عبارت از اسما و صفات است که در خانهٔ علم تمیّز پیدا کرده، در مرآت ظاهرِ وجود در خارج نمودی حاصل کرده است. و نزد فقیر عالَم عبارت از عدمات است، که اسما و صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُهَا ـ در خانهٔ علم در آنها منعکس گشته‌اند و در خارج به ایجاد حق ـ سُبْحَانَه ـ آن عدمات با آن عکوس، به وجود ظلّی موجود شده [است]. پس در عالم، خبث ذاتی پیدا شد و شرارت جِبِلّی ظاهر گشت و خیر و کمال همه عاید به جناب قدس او شد ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ [آیهٔ] کریمهٔ ﴿مَا اَصَابَکَ مِنْ حَسَنَةٍ مِنَ اللهِ وَ مَآ اَصَابَکَ مِنْ سَیِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِکَ﴾[3] مؤیّد این معرفت است. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُلْهِمُ.

پس از این تحقیق معلوم گشت که عالَم در خارج موجود است به وجود ظلّی، چنانچه حضرت حق ـ سبحانه ـ در خارج موجود است به وجود اصلی. بَلْ بِذَاتِه. غَایَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ این خارج نیز ظلّ همان خارج است در رنگ وجود و صفات. پس عالَم را عینِ حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ سُلْطَانُه ـ نمی‌توان گفت و حمل یکی بر دیگری جایز نباشد. ظلّ شخص را عینِ شخص نمی‌توان گفت لِوُجُوْدِ التَّغَایُرِ بَیْنَهُمَا فِي الْخَارِجِ. لِاَنَّ الاِثْنَیْنِ مُتَغَایِرَانِ

۱ـ مکتوب ۲۳۴ از جلد اول که به نام خواجه محمد صادق نوشته شده است.

۲ـ کاملاً و تماماً ۳ ـ نساء / ۷۹.

و اگر کسی ظلّ شخص را عینِ شخص بگوید، بر سبیل تسامح و تجوُّز خواهد بود، که خارج از مبحث است.
اگر گویند که «شیخ محی‌الدین» و تابعان او نیز عالَم را ظلّ حق می‌دانند ـ تَعَالیٰ ـ پس فرق چه بود؟

گوییم که ایشان[۱]، وجودِ آن ظلّ را جز در وهم نمی‌انگارند و بویی از وجود خارجی در حقِ آن تجویز نمی‌نمایند. بالجمله، کثرت موهومه را به ظلّ وحدتِ موجوده تعبیر می‌نمایند و در خارج، موجود واحد را می‌دانند ـ تَعَالیٰ ـ شَتَّانَ مَا بَیْنَهُمَا. پس منشأ حمل ظلّ بر اصل و عدم آن حمل، اثبات وجود خارجی گشت مر ظلّ را و عدمِ اثبات آن وجوه.

ایشانان[۲] چون ظلّ را وجودِ خارجی اثبات نمی‌نمایند، ناچار بر اصل، محمول می‌سازند و این فقیر، چون ظلّ را در خارج موجود می‌داند، به حمل مبادرت نمی‌نماید. در نفیِ وجودِ اصلی از ظلّ، فقیر و ایشانان شریکند و در اثباتِ وجودِ ظلّی نیز متفق، لیکن این فقیر وجودِ ظلّی را در خارج اثبات می‌نماید و ایشانان، وجود ظلّی را در وهم و تخیّل می‌انگارند و در خارج جز احدیّت مجرّده را موجود نمی‌دانند.

و صفاتِ ثمانیّه را که با آرای اهل سنت و جماعت ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ وجودِ اینها در خارج ثابت شده است نیز جز در علم اثبات نمی‌کنند. علماء ظواهر و ایشانان[۳] ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ دو طرفِ اقتصاد را اختیار فرموده‌اند و حقِّ متوسط، نصیبِ این فقیر بوده که به آن موفق گشته [است.] اگر ایشانان نیز این خارج را، ظلّ آن خارج می‌یافتند، از وجود خارجی عالم انکار نمی‌نمودند و بر وهم و تخیّل، اقتصار نمی‌فرمودند و انکار از وجودِ خارجیِ صفات واجب الوجود نیز

۱ـ شیخ و تابعان ایشان.
۲ـ شیخ و تابعانش.
۳ـ شیخ و تابعانش.

نمی‌کردند.
و اگر علما نیز از این سرّ آگه می‌گشتند، هرگز ممکن را وجودِ اصلی اثبات نمی‌کردند. و به وجودِ ظلّی اکتفا می‌نمودند.

و آنچه فقیر در بعضی مکتوبات نوشته است که اطلاق وجود بر ممکن به طریق حقیقت است، نه به طریق مجاز، منافی این تحقیق نیست، زیرا که در خارج، به وجود ظلّی به طریق حقیقت موجود است، نه بر سبیل توهُّم و تخیّل کَمَا زَعَمُوْا.

سؤال؛ صاحب «فتوحات مکیّه»[۱] اعیانِ ثابته را برزخ گفته است بَیْنَ الْوُجُوْدِ وَ الْعَدَمِ. پس عدم به طَورِ او نیز داخل حقایق ممکنات گشت. پس فرق در میان این تحقیق و آن قول چه خواهد بود؟

جواب؛ برزخ به این اعتبار گفته است که صورت علمیّه را دو رو است؛ روی است که به وجود دارد، به واسطهٔ ثبوت علمی، و روی است که به عدم دارد، به واسطهٔ عدم خارجی لِاَنَّ الْاَعْیَانَ مَا شَمَّتْ رَائِحَةً مِنَ الْوُجُوْدِ الْخَارِجِیِّ عِنْدَه. و عدمی که در این تحقیق اندراج یافته است، حقیقتِ دیگر دارد و همچنین آنچه در عبارات بعضی اعزّه[۲] که اطلاقِ عدم بر ممکن رفته است، مراد از آن، معدوم خارجی است، نه عدمی که بالا تحقیق یافته است. و او تعالی از آن اسما و صفات که در علم، تفصیل و تمیّز یافته‌اند و در مرآیای عدمات منعکس گشته، حقایق ممکنات شده‌اند، وراءِ وراست. پس با عالَم، او را سُبْحَانَه به هیچ وجه مناسبت نباشد. اِنَّ اللهَ لَغَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ.

او را ـ سُبْحَانَه ـ با عالَم، عَینْ و متحِد ساختن، بلکه نسبت دادن، بر این فقیر بسیار گران است. آن ایشانند، من چنینم یا ربّ.

سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُوْنَ وَ سَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ وَ الْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَ السَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَ عَلیٰ مَن لَّدَیْکُم.

۱ـ شیخ ابن العربی.
۲ـ عزیزان

مکتوب ۲

به «**میر شمس‌الدین علی خلخالی**» در بیان آنکه مرتبهٔ ذات او تعالیٰ و مرتبهٔ صفاتِ او سُبحَانَه، فوق از اعتبار وجود و وجوب است.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

مفاوضهٔ شریفه که از روی محبّت و اخلاص صادر فرموده بودند، رسید و فرحت فراوان رسانید. کثرت اخوانِ دین، سبب امیدواری‌هاست در آخرت. اَللّٰهُمَّ کَثِّرْ اِخْوَانَنَا فِي الدِّيْنِ وَ ثَبِّتْنَا وَ اِيَّاهُمْ عَلیٰ مُتَابَعَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ عَلَيهِ وَ عَلَيهِمْ مِّنَ الصَّلَوٰاتِ اَفْضَلُهَا وَ مِنَ التَّسلِيْمَاتِ اَكْمَلُهَا. از هر چه می‌رود، سخن دوست خوشتر است.

محبّت آثارا! صفاتِ سبع یا ثمانیِ (۱) واجب الوجود ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ علیٰ اختلاف آراء، که صفات حقیقه‌اند، در خارج موجوداند و غیر از اهل حق ـ شَکَرَاللهُ تَعَالیٰ سَعْيَهُم ـ از فرق مخالفه هیچ یکی به وجودِ صفات واجبی ـ جَلَّ سلْطَانُهَا ـ قائل نگشته است، حتی که متأخران صوفیّه از ایشان نیز انکار وجود صفات نموده‌اند و زیادتی صفات را به علم راجع داشته، گویند:

از روی تعقّل همه غیرانـد صفات   با ذات تو از روی تحقق همه عین

و الحقّ که سخن اهلِ حق بر حقّ است و مقتبس است از مشکاتِ نبوت و مؤیّد است به نورِ کشف و فراست.

غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ اشکالی که مخالفان در وجود صفات دارند، قوی است، چه صفات اگر موجود باشند، خالی نیستند، ممکن باشند یا واجب لذاته، امکان مستلزمِ

۱ـ هفت یا هشت، به این دلیل که ماتریدیه تکوین را نیز جزو صفات اصلی می‌دانند، اما اشاعره آن را جزو صفات اصلی او تعالیٰ نمی‌دانند.

حدوث است لِاَنَّ کُلَّ مُمْکِنٍ حَادِثٌ عِنْدَهُمْ و قول به تعدّد واجب لذاته، منافی توحید است و ایضاً بر تقدیر امکان، جواز انفکاک صفات از ذات ـ تعالی و تقدس ـ لازم است و این معنی موجب جواز جهل و عجز است مر واجب را ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ

حلِّ این اشکال؛ آنچه بر این فقیر ظاهر ساخته‌اند، آن است که حضرتِ حق ـ سبحانه و تعالی ـ به ذات خود موجود است، نه به وجود. عَینْ باشد آن وجود، یا زائد. و صفاتِ واجب ـ تَعَالىٰ ـ به ذاتِ او تَعَالىٰ موجودند، نه به وجود. زیرا که وجود را در آن موطن گنجایش نیست.

«شیخ علاؤالدوله» اشارتی به این مقام فرموده است، آنجا که گفته: فَوقَ عَالَمِ الْوُجُوْدِ عَالَمُ الْمَلِکِ الْوَدُوْدِ. پس نسبتِ امکان و وجوب نیز در آن موطن متصوَّر نباشد، چه امکان و وجوب، نسبتی است میان ماهیّت و وجود. فَحَیْنُ لاَ وُجُوْدَ لاَ اِمْکَانَ وَ لاَ وُجُوْبَ.

این معرفت وراءِ طَورِ نظر و فکر است. محبوسانِ عِقالِ عقل، از این معرفت چه دریابند و غیر از انکار، نصیب‌شان چه بود؟ اِلاَّ مَنْ عَصَمَهُ اللهُ سُبْحَانَه.

دیگر [اینکه] سیادت پناه، «میرسید محب‌الله» چند گاه اینجا بود. الحال چون متوجه آن حدود شدند، صحبت و خدمت ایشان را مغتنم دانند. وَالسَّلاَمُ عَلَیْکُمْ وَ عَلىٰ مَن لَّدَیْکُم.

مکتوب ۳

به «**خواجه محمد سعید**» در بیان آنکه معاملهٔ آفاق و انفس، داخل ظلال است و بیان ولایت صغریٰ و کبریٰ و کمالات نبوت و تحقیق حقیقت تجلیٰ افعال که بعضی صوفیّه قرار داده‌اند که کمال آن ظلِّ ظِلِّ فعل حق است، نه عینِ فعل. به صفات و ذات، خود چه رسد ـ تَعَالىٰ ـ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفىٰ.

هر چه در مرایای آفاق و انفس، ظاهر شود، به داغ ظلّیّت متّسم است. پس

سزاوار نفی بود، تا اثبات اصل نموده آید و چون معامله از آفاق و انفس گذشت، از قید ظلّیّت رست و شروعی در تجلیٔ فعل و صفت میسّر گشت و معلوم شد که قبل از این، هر تجلیٔ که رو داده بود در سیر آفاقی و انفسی، اگر چه آن را تجلیٔ ذات دانند، همه تعلّق به ظلال فعل و صفت داشت، نه به نفس فعل و صفت، به ذات خود چه رسد ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ زیرا که دائرهٔ ظلّیّت به نهایتِ انفس منتهی می‌گردد.

پس هر چه در آفاق و انفس ظهور کند، داخل آن دائره است. فعل و صفت نیز هر چند فی‌الحقیقت ظلالِ حضرت ذاتند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ اما داخل دائرهٔ اصل‌اند و ولایتِ این مرتبه، ولایت اصلی است به خلاف ولایتِ مرتبهٔ سابق، که به آفاق و انفس تعلّق دارد، که ولایتِ ظلّی است.

منتهیانِ دائرهٔ ظلّ را، تجلیٔ برقی که ناشی از مرتبهٔ اصل است، میسّر است که یک ساعت از قید آفاق و انفس وا رهاند. و جمعی که از دائرهٔ آفاق و انفس درگذشتند و از ظلّ به اصل پیوستند، این تجلیٔ برقی در حق ایشان دائمی است، چه مسکن و مأوای این بزرگواران دائرهٔ اصل است که تجلیٔ برقی ناشی از آن است، بلکه معامَلهٔ این بزرگواران از تجلیّات و ظهورات فوق است، زیرا که هر تجلیٔ و ظهور ـ به هر مرتبه که تعلّق کند ـ از شائبهٔ ظلّیّت بیرون نیست و گرفتاری اصل الاصل، ایشان را از ظلّ فارغ ساخته است و از زیغ بصر خلاص کرده [است].

نهایتِ کمال در ولایتِ ظلّی که ولایت صغریٰ است، به تجلیٔ برقی حصول می‌پیوندد و این تجلیٔ برقی، قدم اول است در ولایت کبریٰ که ولایت انبیا است ـ عَلَيهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِيمَات ـ و ولایت صغریٰ، ولایت اولیا است ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ أَسْرَارَهُم ـ از اینجا تفاوت ولایتِ اولیا و ولایت انبیا باید دریافت ـ صَلَوَاتُ اللهِ تَعَالیٰ وَ تَسلِيمَاتُه سُبْحَانَه عَلَيْهِم ـ که نهایتِ آن ولایت(۱)، بدایتِ این ولایت(۲) است.

از کمالاتِ نبوت انبیا ـ عَلَيهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحيَّات ـ چه گوید که بدایتِ نبوت، نهایت

۱ـ ولایت صغریٰ که ولایت اولیاست. ۲ـ ولایت کبریٰ که ولایت انبیاست.

این ولایت است. مگر حضرت «خواجه نقشبند» - ﷺ - نصیبی از ولایت انبیاء - عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحیَّات- به تبعیّت و وراثت فرا گرفته‌اند که گفته، ما نهایت را در بدایت درج می‌کنیم.

این فقیر، این‌قدر می‌داند که نسبت و حضورِ نقشبندیّه چون به کمال برسد، به ولایت کبریٰ می‌پیوندد و از کمالاتِ آن ولایت حظِّ وافر می‌گرید به خلاف طُرق دیگر که نهایتِ کمال‌شان تا تجلیِّ برقی است.

باید دانست، سیری که بعد از سیر آفاق و انفس میسّر می‌گردد، سیر در اقربیّت حق است - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - زیرا که فعلِ او تَعَالیٰ از ما به ما نزدیکتر است و همچنین صفتِ او تَعَالیٰ از ما و از فعلِ او تَعَالیٰ نیز به ما نزدیکتر است. و ذات او تَعَالیٰ هم از ما و هم از فعل و صفت او سُبْحَانَه، به ما نزدیکتر است. سیر در این مراتب، سیر در اقربیّت است. حقیقتِ تجلیِّ فعل و تجلیِّ صفت و تجلیِّ ذات، در این موطن متحقق می‌شود و از سلطنتِ وَهم و دائرهٔ خیال اینجا نجاتی حاصل می‌گردد، زیرا که سلطان وَهم و خیال را در بیرونِ دائرهٔ آفاق و انفس، سلطنت میسّر نیست. [چه] نهایتِ وَهم تا نهایتِ ظلّ است. هر جا ظلّ نبود، وَهم نبود. پس ناچار در ولایت ظلّی، خلاصی از قید وَهم بعد از موت میسّر شود، که وَهم روی به عدم آرد و در ولایتِ اصلی که ولایت کبریٰ است، خلاصی از قید وَهم و خیال در این نشأه میسّر است. با وجودِ وَهم، از قید وَهمْ آزادی است. آنچه طایفهٔ اولیٰ را در آخرت است، طایفهٔ اخری را اینجا میسّر است.

در ولایتِ ظلّی در این نشأه، حصولِ مطلوب غیر از منحوتِ وَهمْ و خیال نیست و در ولایتِ اصلی، مطلوب از علّتِ تراشِ وَهمْ منزّه و مبرّاست. مانا[1] که حضرتِ «مُلا روم»[2] از حیطهٔ وَهم و قیدِ خیال هم تنگ آمده، آرزوی موت می‌نماید، تا بود که مطلوب را عریان از لباسِ وَهم و خیال در کنار کشد و در مبادیِ

۱- شاید.

۲- مولانای رومی رحمه‌الله.

موت، منعِ عَافَاکَ اللهُ نموده، می‌فرماید:

من شوم عریان ز تن، او از خیال تا خرامم در نهایتِ الوصال

بشنو، آنکه گفتم که در آفاق و انفس تجلیّاتِ ظلالِ افعال و صفات است، نه تجلیّات نفسِ افعال و صفات. بیانش آن است که تکوین از صفاتِ حقیقیه است، چنانچه مذهبِ علماء ماترید[یه] است ـ شَکَرَاللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ نه از صفاتِ اضافیّه کَمَا زَعَمَتِ الْأَشْعَرِیَّةُ در این صفت چون رنگِ اضافت غالب است نظر به صفات دیگر، آن را از صفاتِ اضافیّه گمان برده‌اند، نه این چنین است، بلکه آن صفت، از صفات حقیقیّه است که رنگ اضافت به آن ممتزج گشته است. و این صفت تکوین، که پایان‌ترِ جمیع صفات است، رنگ صفات عالیه دارد. مثلاً نصیبی از علم و حیات دارد، حظّی از قدرت و ارادت نیز دارد و این صفت تکوین را جزئیات است که فی الحقیقت ظلال وی‌اند، همچون تخلیق و ترزیق و احیا و اماتت و انعام و ایلام.

و این جزئیّات داخل افعال‌اند که فی‌الحقیقت، ظلالِ آن صفت‌اند و از دائرهٔ صفات حقیقیه خارج و این فعل را دو وجه است به فاعل و وجهی است دیگر به مفعول. و این دو وجه، در نظرِ کشفی متمایزند. وجه اولیٰ عالی است و وجهِ ثانیّه، سافل. و ایضاً وجه اولیٰ در نظر همچو اصل می‌آید و وجهِ ثانیّه در رنگِ ظلِّ آن اصل. و ایضاً وجهِ اولیٰ رنگی از وجوب دارد و وجهِ ثانیّه رنگی از امکان [دارد]. این وجهِ ثانی، مبادی تعیُّنات غیر انبیا است ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَات ـ از اولیاءِ کِرام و سایر اَنام. و این فعلِ حق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ چون به اعتبار جهتَین، رنگی از وجوب دارد و رنگی از امکان، ناچار ممکن باشد، زیرا که مرکب از واجب و ممکن، ممکن است. و ایضاً این فعل چون به اعتبار جهتِ فوقانی، رویی به قدم دارد و به اعتبارِ جهت تحتانی، قدمی در حدوث، ناچار حادث باشد، زیرا که مرکب از قدیم و حادث حادث است.

و جمعی که فعلِ حق را ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ قدیم گفته‌اند، نظر به جهت اولیٰ است. و جمعی دیگر که حادث دانسته‌اند، منظور ایشان جهت اخریٰ است. نظرِ طایفهٔ اولیٰ

بلند است و نظرِ طایفهٔ ثانیه، پست. هر چند هر دو فریق، از حق، دو طرف مانده است و حق، متوسّط آن است که این فقیر به آن امتیاز یافته است. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَشَاءُ وَاللهُ ذُوالفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾ [۱] مثل این تحقیق در صفاتِ حقیقیه نیز در بعضی از مکاتیب تحقیق یافته است، طلب نمایند.

باید دانست که وجهِ ثانیه در فعل، عبارت از خلقِ خاص است، که تعلّق به زید گرفته است و این خلقِ زید، گویا جزیی است از جزئیّات مطلق خلق و این خلقِ خاص که تعلّق به زید گرفته است نیز جزئیّات دارد در رنگ خلقِ ذات زید و خلقِ صفات زید و خلقِ افعال زید و این جزئیّات خلق زید، در رنگ ظلال‌اند مر آن خلقِ زید را، که همچون کُلّی است و خلقِ فعلِ زید را نیز ظلّی است و مظهری، و آن کسبِ زید است که تعلّق به فعل نموده است. این کسب را زید از خانهٔ پدر خود نیاورده است، بلکه کسب او پرتوی است از خلقِ حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ

پس از این معارف معلوم گشت که فعل، ظلِّ تکوین است. و وجه ثانیه از فعل، ظلّ است مر وجه اولیٰ را، چنانچه تحقیق یافته است. و وجه ثانیه را نیز ظلّی است که خلق زید بود مثلاً، و خلقِ زید را نیز ظلّی است که خلقِ فعلِ زید بود. و این ظلّ را نیز ظلّی است که کسب زید باشد.

چون این علوم دانستی، بدان که در نظرِ سالکان، در وقت سلوک مثلاً چون نسبت کسبِ زید از زید منتفی گردد و اضافت آن به زید مرتفع شود، ناچار فاعلِ آن فعل، حق را می‌دانند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ، بلکه افعالِ متکثّره و متباینهٔ خلایق را، فعلِ یک فاعل می‌یابند و ظهورِ این معنی را تجلّیِ افعال می‌انگارند.

انصاف باید داد که این تجلّی، تجلّیِ فعل حق است ـ سُبْحَانَه ـ یا تجلّیِ ظلّی از ظلالِ آن فعل است که به مراتب تنزّل نموده، اسم ظلّیّت یافته است. بر تجلّیِ فعلی، تجلّیات دیگر را قیاس باید کرد که به ظلّی از ظلال کفایت نموده، اصلِ اصل

۱ـ جمعه / ۴.

انگاشته‌اند و به جوز و مویز آرام یافته[اند].

باید دانست که وجوبِ وجود چونکه نسبت و اضافت است، ناچار در مرتبهٔ فعل یافته شود و چون این نسبت به عالَم مناسبت ندارد، بلکه مخصوص به صانع عالَم است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ پس به وجهِ اولیٰ از فعل که بالا ذِکر یافته است، مناسب باشد. اگر گویند از این بیان لازم می‌آید که وجوب در مرتبهٔ ذات و صفات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ ثابت نباشد و ذات و صفات او را ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ واجب گفته نشود، پس وجوب از حضرتِ ذات و صفات، مسلوب بود، چنانچه امکان و امتناع از آن حضرت ـ تَعَالیٰ ـ مسلوب است. پس قسم رابع پیدا شد [مر ماهیّت را]، سوای وجوب و امکان و امتناع. و حال آنکه انحصارِ عقلی [مر ماهیّت را] ثابت شده است در این اشیاءِ ثلثه. گوییم که این انحصار، مر ماهیّت راست نسبت به وجودِ آن. فَحَيْثُ لاَنِسْبَةِ لِلْمَاهِيَةِ اِلَى الْوُجُوْدِ لاَاِنحصارَ كَمَا فِيْ ذَاتِ الْوَاجِبِ تَعَالىٰ وَ صِفَاتِهٖ سُبْحَانَه فَاِنَّ ذَاتَه تَعَالىٰ مَوْجُوْدٌ بِذَاتِهٖ لاَ بِالْوُجُوْدِ عَيْنًا كَانَ اَوْ زَائِداً وَ صِفَاتُه تَعَالىٰ مَوْجُوْدَةٌ بِذَاتِهٖ سُبْحَانَه مِنْ غَيْرِ اَنْ يَتَخَلَّلَ فِيْهَا وُجُوْدٌ فَذَاتُه تَعَالىٰ وَ صِفَاتُه سُبْحَانَه فَوْقَ هٰؤُلاَءِ الثَّلٰثَةِ الْمُنْحَصِرَةِ

غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ اِذَا تُصُوِّرَ ذَاتُه تَعَالىٰ وَ تُعُقِّلَتْ صِفَاتُه سُبْحَانَه بِالْوُجُوْهِ وَ الاِعْتِبَارَاتِ اِذْ لاَ سَبِيْلَ اِلَى الْكُنْهِ عَرَضَ لِذَاتِهٖ سُبْحَانَه فِي الْوُجُوْدِ التَّصَوُّرِيِّ الظِّلِّي الْوُجُوْبُ كَمَا هُوَ الْمُنَاسِبُ وَ اللاَّئِقُ لِغِنَائِهٖ تَعَالىٰ وَ عَرَضَ بِصِفَاتِهٖ سُبْحَانَه فِي الْوُجُوْدِ الذِّهْنِيِّ الْاِمْكَانُ كَمَا هُوَالْمُنَاسِبُ لَهَا لاِحْتِيَاجِهَا اِلَى الذَّاتِ. فَذَاتُه تَعَالىٰ وَ صِفَاتُه فِيْ حَدِّ اَنْفُسِهَا فوقَ مَرتَبَةِ الْوُجُوْبِ وَ الْاِمْكَانِ بَلْ فوقَ مَرْتَبَةِ الْوُجُوْدِ اَيْضاً.

وَ بَاعْتِبَارِ الْوُجُوْدِ التَّصَوُّرِيِّ الظِّلِّيِّ الْوُجُوْبُ يُنَاسِبُ الذَّاتَ تَعَالىٰ وَ الْاِمْكَانُ يُنَاسِبُ الصِّفَاتِ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ فَالصِّفَاتُ تَعَالَتْ مِنْ حَيْثُ الْوُجُوْدِ الْخَارِجِيِّ لاَ وَاجِبَةٌ وَ لاَمُمْكِنَةٌ بَلْ هِيَ فَوقَ الْوُجُوْبِ وَ الْاِمْكَانِ وَ بِاعْتِبَارِ الْوُجُوْدِ الذِّهْنِيِّ مُمْكِنَةٌ وَ لاَ يَلْزَمُ مِنْ هٰذَا الاِمْكَانِ الْحُدُوْثُ لِمَا اَنَّه لَيْسَ لِذَوَاتِهَا كَمَا لِلْمُمْكِنَاتِ بَلْ لِوُجُوْدَاتِهَا الظِّلِّيَّةِ.

وَ يُنَاسِبُ هٰذِهِ الْمعرِفَةَ مَا قَالَه اَرْبَابُ الْمعقُوْلِ مِنْ اَنَّ الْكُلِّيَّةَ وَ الْجُزْئِيَّةَ تَعرِضَانِ لِلْمَاهِيَةِ بِاعْتِبَارِ خُصُوصِيَّةِ الْوُجُوْدِ الذِّهْنِيِّ فَلاَ يُوصَفُ بِهَا الْمَاهِيَّةُ حَالَ الْوُجُودِ الْخَارِجِيِّ فَزَيْدٌ

الموجُودُ فِی الْخَارِجِ مَثَلاً قَبْلَ التَّعَقُّلِ لیسَ بِجُزْئِیٍّ کَمَا اَنَّه لَیْسَ بِکُلّیٍّ بَلْ عَرَضَ لَهُ الْجُزْئِیَّةُ بَعْدَ الْوُجُوْدِ الذِّهْنِیِ الظِّلِّیِّ بَلْ نَقُوْلُ جَمِیْعُ النِّسَبِ وَالْاِضَافَاتِ وَ الْاَحْکَامِ وَ الْاِعْتِبَارَاتِ الَّتِی تحْمَلُ عَلیهِ تَعَالیٰ کَالْاُلُوهِیَّةِ وَالرُّبُوبِیَّةِ وَ الْاَوَّلِیَّةِ وَ الازَلِیَّهِ مِمَّا هِیَ غَیْرُ الصِّفَاتِ الثَّمَانِیَةِ الْمُوجُودَةِ اِنَّمَا تَصْدُقُ عَلَیهِ سُبْحَانَه بِاعْتِبَارِ التَّصَوُّرِ وَ التَّعَقُّلِ وَ اِلاَّ فَالذَّاتُ مِنْ حَیْثُ هِیَ غَیْرُ مُتَّصِفٍ بِصِفَةٍ وَ لَامُسَمًّی بِاسْمٍ وَ لَامَحْکُومٍ بِحُکْمٍ. فَصَاحِبُ الشَّرْعِ تَعَالیٰ اِنَّمَا اَطْلَقَ عَلیٰ ذَاتِهِ اَسْمَاءً وَ اَحْکَاماً بَاعتِبَارِ التَّنَاسُبِ وَالتَّشَابُهِ لِتَکُونَ قَرِیْنَةً اِلیٰ اَفْهَامِ الْمخلُوْقَاتِ وَ یَکُوْنَ التَّکَلُّمُ مَعَهُمْ عَلیٰ قَدْرِ عُقُولِهِمْ کَمَا یُقَالُ لِزَیْدٍ الموجُوْدِ فِي الْخَارِجِ بدوْنِ مُلَاحِظَةِ وُجودِهِ الذِهْنِیِّ اِنَّه جُزْئِیٌّ عَلیٰ سَبِیْلِ التَّشْبِیْهِ وَ التَّنظِیْرِ وَ یَکُونَ حُکْمُهُمْ بِالجُزْئِیَّةِ لِزَیْدٍ اَنْسَبَ وَ اَشْبَهَ مِنْ حُکْمِهِمْ بِاَنَّه کُلِّیٌّ فَکَذٰلِکَ الْحُکْمُ بِالْوُجُوْبِ وَ الْمُوجُوْدِ عَلَی الذَّاتِ الْغَنِیِّ الْعلِیِّ اَوْلیٰ وَ اَنْسَبُ مِنَ الْحُکْمِ بِالامْکَانِ وَ الْاِمْتِنَاعِ و اِلاَّ فَلاَ یَصِلُ اِلیٰ جَنَابِ قُدْسِهِ تَعَالیٰ وُجُوْبٌ وَ لَاوُجُوْدٌ کَمَا لاَ یَلِیْقُ بِجَنَابِ تَنْزِیْهِه تَعَالیٰ اِمْکَانٌ وَ امْتِنَاعٌ فَافْهَمْ هٰذِهِ الْمعرِفَةَ الشَّرِیْفَةَ الْقُدْسِیَّةَ فَاِنَّهَا اَسَاسُ الدِّیْنَ وَ خُلَاصَةُ عِلْمِ الذَّاتِ وَ الصِّفَاتِ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ وَ مَا تَکَلَّمَ بِهَا اَحَدٌ مِنَ الْعُظَمَاءِ وَ لاَ وَاحِدٌ مِنَ الْکُبَرَاءِ اسْتَاثَرَ اللهُ سُبْحَانَه هٰذَا الْعَبْدَ بِهٰذِهٖ المعرِفَةِ وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

پس جایی که نسبت ماهیّت به وجود نیست، انحصار نیست، چنانکه در ذات واجب تعالی و صفات وی ـ سُبْحَانَه ـ چه ذات او تعالی به ذات خود موجود است، نه به وجود. عین باشد، یا زائد. و صفات او تعالیٰ به ذات وی ـ سُبْحَانَه ـ موجوداند بی‌آنکه توسّط وجود در میان باشد. پس ذات او تَعالیٰ و صفات او ـ سُبْحَانَه ـ فوق این مراتب سه‌گانه منحصره‌اند.

غَایَةُ مَا فِی‌الْبَاب؛ چون ذات او تعالی تصور کرده شود و صفت وی ـ سُبْحَانَه ـ تعقّل کرده شوند به وجوه و اعتبارات، زیرا که به کُنه راهی نیست، عارض گردد مر ذات وی را ـ سُبْحَانَه ـ در وجود تصوّری ظلّی وجوب که همین است مناسب و لایق مر غنای وی را ـ تعالی ـ و لاحق شود مر صفات او را ـ سُبْحَانَه ـ در وجود ذهنیِ امکان، که همان است مناسب‌شان از جهت احتیاج ایشان به ذات.

پس ذات او تعالی و صفات او ـ سُبْحَانَهُ ـ در حد ذات خود، فوق مرتبهٔ وجـوب و امکان‌اند، بلکه فوق مرتبه وجود نیز.

باید دانست که به اعتبار وجودِ تصوّری ظلی، وجـوب مناسب ذات است ـ تعالی ـ و امکان ملایم صفات ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ ـ پس صفات متعالیه به اعتبار وجود خارجی، نه واجب‌اند و نه ممکن، بلکه فوق مرتبهٔ وجوب و امکان [اند]، اما به اعتبار وجود ذهنی، البته ممکن‌اند و لازم نمی‌آید از این امکان، حدوث صفات، زیرا که این امکان مر ماهیّاتِ صفات را در رنگ سایر ممکنات عروض ننموده است، بلکه وجوداتِ ظلیّه اینها را و مماثل است به این معرفت آنچه ارباب معقول گفته که کلیّت و جزئیّت مر ماهیّت را به اعتبار خصوصیّت وجود ذهنی عروض می‌نماید. پس متصف نبود ماهیّت به هیچ یکی از این دو به حالت وجود خارجی. مثلاً زید که در خارج موجود است، قبل از تعقل جزیی نباشد، چنانکه کلی نبود، بلکه عارض شده است مر او را جزئیّت بعد از تحقق وجود ذهنی ظلّی، بلکه گوییم که جمیع نسب و اضافات و احکام و اعتبارات که محمول‌اند بر وی ـ تعالی ـ مانند الوهیت و ربوبیت و اولیّت و ازلیّت، هر چه از قبیل غیر صفات ثمانیه موجوده است، صادق نمی‌آید بر وی ـ سُبْحَانَهُ ـ مگر در مرتبهٔ تصوّر و تعقّل، ورنه ذات مِن حیثُ هی، نه متصف است به صفتی و نه مسمّیٰ است به اسمی و نه محکوم علیه است به حکمی. پس صاحب شرع ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ اطلاق ننموده است بر ذات خود، اسماء و احکام را، مگر به اعتبار تناسب و تشابه، تا نزدیک گردد به افهام مخلوقات و باشد تکلّم با ایشان به اندازهٔ عقول ایشان، چنانچه گفته می‌شود مر زید موجود فی‌الخارج را بدون ملاحظه وجود ذهنی او بر سبیل تشبیه و تنظیر، که هر آیینه وی جزیی است و حکم کردن ایشان بر زید به جزئیت انسب است و اشبه، نسبت به حکم کردن ایشان که وی کلی است.

پس همچنین حکم کردن به وجوب و وجود بر ذات مستغنی برتر، انسب است و اولیٰ از حکم کردن به امکان و امتناع، ورنه به جانب قدس وی ـ تعالی ـ نه وجوب

را وصول است و نه وجود را، چنانکه شایان نیست به مرتبه تنزیه وی ـ تعالی ـ امکان و امتناع.

پس دریاب این معرفت شریفهٔ قدسیه را که اساس دین است و خلاصهٔ علم ذات و صفات ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَت ـ و تکلم ننموده است به این معرفت هیچ یکی از عظما و هیچ کس از کبرا، بلکه برگزیده است حق ـ سُبْحَانَه ـ این بنده را به این معرفتِ خاصّه.

مکتوب ٤

به «میر محمد نعمان» در بیان آنکه علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین که بعضی صوفیه قرار داده‌اند، فی‌الحقیقت دو شطراند از سه شطر علم الیقین و یک شطر علم الیقین هنوز در پیش است تا به عین الیقین و حق الیقین چه رسد و بیان آنکه صاحب این علوم مجددِ این الف است.

اَلْحَمدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ. مدتی است که از احوال خیر مآل خود اطلاع نبخشیده‌اند. اَلْمَسْئُوْلُ مِنَ اللهُ سُبْحَانَه سَلاَمَتُکُمْ وَ اسْتِقَامَتُکُم.

بدانند که علم‌الیقین عبارت از شهود آیات است که افادهٔ یقین علمی نماید، این شهود فی‌الحقیقت استدلال است از اثر به مؤثر. پس آنچه از تجلیّات و ظهورات در مرآیای آفاق و انفس دیده شود، همه از قبیل استدلال اثر به مؤثر است، اگر چه آن تجلیّات را تجلیّات ذاتیّه نامند و آن ظهورات را بی‌کیف خوانند، چه ظهور شیء در مرآت، حصول اثریست از آثار آن شیء، نه حصولِ عینِ آن شیء. پس سیر آفاقی و انفسی به تمامه قدم از دائرهٔ علم‌الیقین بیرون نکشد و غیر از استدلال، از اثر به مؤثر نصیب آن نباشد.

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿سَنُرِیْهِمْ اٰیَاتِنَا فِیْ الاٰفَاقِ وَ فِیْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ

اَلْحَقُّ﴾ (۱) دیگران سیر آفاقی را از علم‌الیقین دانسته‌اند و عین‌الیقین و حق‌الیقین در سیر انفسی اثبات نموده‌اند و بیرون اَنفُس سیر نگفته [اند].

آن ایشانند، من چنینم یا ربّ

می‌دانند که حضرت حق ـ سبحانه ـ به بنده از بنده نزدیکتر است. پس از بنده تا حق ـ جل و علا ـ در جانب اقربیّت، سیر دیگر متخلّل است که وصول [به حق]، به قطع آن منوط است. این سیرِ ثالث نیز فی‌الحقیقت مُثبت علم‌الیقین است، هر چند از دائرهٔ ظلیّت بیرون است، اما از شائبهٔ ظلّیّت پاک و مبرّا نیست، زیرا که اسما و صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُهَا ـ فی‌الحقیقت ظلال حضرت ذاتند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و هر جا که شَوْب ظلیّت است، داخل آثار و آیات است.

پس ایشانان از سه سیرِ علم‌الیقین، یک سیر را مخصوص به علم‌الیقین ساخته‌اند و سیر دویم آن را محصِّلِ عین‌الیقین و حق‌الیقین گردانیده‌اند و به سیرِ ثالث لب نکشاده‌اند تا دائرهٔ علم الیقین تمام شود. عین الیقین و حق‌الیقین هنوز در پیش است.

قیاس کن زگلستان من، بهار مرا.

و از عین‌الیقین و حق‌الیقین چه گوید و اگر گوید، که(۲) فهم کند و که دریابد و چه دریابد. این معارف از حیطهٔ ولایت خارج است. ارباب ولایت در رنگ علماء ظواهر، در ادراک آن عاجزند و در درک آن قاصر. این علوم مقتبس از مشکاتِ انوار نبوت‌اند ـ عَلیٰ اَرْبَابِهَا الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامَ وَالتَّحِیَّةُ ـ که بعد از تجدیدِ الف ثانی به تبعیّت و وراثت تازه گشته‌اند و به طراوت ظهور یافته. صاحب این علوم و معارف، مجدّد این الف(۳) است. کَمَا لَایَخْفیٰ عَلَی النَّاظِرِیْنَ فِیْ عُلُوْمِهِ وَ مَعَارِفِهِ الَّتِیْ تَتَعَلَّقُ بِالذَّاتِ وَ الصِّفَاتِ وَ الْاَفْعَالِ وَ تَتَلَبَّسُ بِالْاَحْوَالِ وَ الْمَوَاجِیْدِ وَ التَّجَلِّیَاتِ وَ الظُّهُوْرَاتِ فَیَعْلَمُوْنَ اَنَّ هٰؤُلَاءِ الْمَعَارِفَ وَ الْعُلُوْمَ وَرَاءَ عُلُوْمِ الْعُلَمَاءِ و وَرَاءَ مَعَارِفِ الْاَوْلِیَاءِ بَلْ عُلُوْمُ هٰؤُلَاءِ بِالنِّسْبَةِ

۱ـ فصلت / ۵۳.
۲ـ چه کسی.
۳ـ هزاره.

اِلیٰ تِلْکَ الْعُلُوْمِ قِشْرٌ وَّ تِلْکَ الْمَعَارِفُ لُبٌّ ذٰلِکَ الْقِشْر. وَ اللهُ سُبْحَانَه الْهَادِی.

و بدانند که بر سر هر مأة[(۱)] مجدّدی گذشته است، اما مجدّد مأة دیگر است و مجدّدِ الفِ دیگر، چنانچه در میان مأة و الف فرق است، در میان مجدّدین اینها نیز همان قدر فرق است، بلکه زیاده از آن.

و مجدّد آن است که هر چه در آن مدت از فیوض به اُمّتان برسد، به توسط او برسد، اگر چه اقطاب و اوتادِ آن وقت بوند و بُدَلا و نُجبا باشند.

خاص کند بنده[ای]، مصلحت عام را.

وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَالْتَزَم مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسلِیمَاتُ الْعُلیٰ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ اِخْوانِهِ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ وَ الْمُرْسَلِیْنَ وَ الْمَلاَئِکَةِ الْمُقَرَّبِیْنَ وَ عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِیْنَ اَجْمَعِیْن.

مکتوب ۵

به «میر شمس‌الدین علی خلخالی» در بیان آنکه صفاتِ او تعالی دو اعتبار دارند؛ اعتبار اول حصول آنها است فِیْ اَنْفُسِهَا و اعتبار دویم قیام آنهاست به ذات و هر دو اعتبار متمیّزاند در خارج.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

مخدوما! صفات واجبی ـ جلَّ سُلْطَانُهَا ـ که موجوداند و قیام به ذات او دارند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ دو اعتبار دارند؛ اعتبار اول آنکه فی حدّ ذاتها ثابت‌اند و اعتبار دویم آنکه قیام به ذات واجب دارند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ به اعتبار اول مناسبت به عالم دارند و مبادئ تعیُّنات‌اند و به اعتبار دویم، از عالم مستغنی‌اند و هیچ توجهی به عالم و عالمیان ندارند.

و ایضاً در نظرِ کشفی، به اعتبار اول، از ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ منفکّ می‌نمایند

۱ـ هر صد سال.

و اثبات ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ ماورای اینها نموده می‌آید و به اعتبار ثانی، نه این چنین‌اند و انفکاک متصوّر نه. و ایضاً به اعتبار اول، حجاب ذاتند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ و به اعتبار ثانی، احتجاب مرفوع است، در رنگ آنکه بیاضی که قائم به جامه باشد، حجاب جامه نیست.

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ بیاض به هر دو اعتبار حصول نفسی و حصول قیامی، حجاب ذاتِ جامه نیست، هر چند محسوس، همان بیاض است، اما حجابیّت مرفوع است به خلاف صفات واجبی ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَت ـ که به اعتبار اول حاجب‌اند و به اعتبار ثانی، غیر حاجب و فرق در میان این دو اعتبار، اندک خیال نکنی.

این فقیر با وجودِ جذب قوی و سرعت سیر، مسافتِ ما بین این دو اعتبار را نزدیک به پانزده سال قطع کرده است. علماء متقدمین به فرق این دو اعتبار مهتَد نگشته‌اند و گفته‌اند که حصول عرض فی‌نفسه، همان حصول قیامی اوست در جوهر. و از علماء متأخرین بعضی به فرق این دو اعتبار راه یافته‌اند و تحقیق نموده‌اند که حصولِ نفسی عرض دیگر است و حصول قیامی دیگر. لِاَنَّ الْعَرَضَ یُقَالُ فِیْ حَقِّهٖ اِنَّه وُجِدَ فَقَامَ فَالْوُجُوْدُ غَیْرُ الْقِیَامِ

این تحقیق متأخران که در عرض نموده‌اند، گویا زینه بود از برای عروجِ مستمندی، و وسیله بود از برای معرفت حاجتمندی.

بسیاری از تحقیقات کلامی و فلسفی در این سیر و سلوک مدد نموده است و واسطهٔ معارف الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ گشته [است.]

وَالسَّلاَمُ عَلَیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَالْتَزَم مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفَیٰ عَلَیْهِ و عَلیٰ اٰلِهٖ وَ اَصْحَابِهٖ مِنَ الصَّلَوَاتِ اَتَمُّهَا وَ التَّسْلِیْمَاتِ اَکْمَلُهَا.

مکتوب ٦

به «خواجه محمد معصوم» در بیان بعضی از اسرار غامضه و از آنجا وجه امر اتباع پیغمبر ما مر ملت حضرت ابراهیم را ـ عَلَیْهِمَا الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ ـ مفهوم می‌گردد.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

انگارم که مقصود از آفرینش من آن است که ولایت محمدی به ولایت ابراهیمی ـ عَلَيْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِيَّات ـ منصبغ گردد و حُسنِ مَلاحَت[1] این ولایت به اجمال صباحت[2] آن ولایت، ممتزج شود. وَرَدَ فِي الْحَدِيْثِ: اَخِيْ يُوْسُفُ اَصْبَحُ وَ اَنَا اَمْلَحُ و به این انصباغ و امتزاج، مقام محبوبیّتِ محمدیّه به درجهٔ علیا رسد.

مانا که مقصود از امرِ اتّباع ملّت «ابراهیم» ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلام ـ محصول این دولت عظمیٰ بوده است و طلبِ صَلَوات و بَرَکات، مماثل صلوات و برکاتِ «حضرت ابراهیم» ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلام ـ از برای این غرض بوده [باشد].

ملاحت و صباحت هر دو، منبیء از حُسن ذات‌اند ـ تعالی ـ بی‌مزج صفات، لیکن حُسن صفات و افعال و آثار همه، مستفاد از حُسن صباحت است که کثیرالبرکة است.

حُسن ملاحت به حضرتِ اجمال مناسبت‌تر است. گویا ملاحت مرکزی است مر حُسن را و صباحت دائرهٔ آن مرکز و در حضرت ذات ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ چنانچه بساطت است، وسعت است نیز، نه آن بساطت و وسعت که در فهم ما در آید، و نه آن اجمال و تفصیل که مدرک ما گردد. ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ

۱ـ شور شدن، نمکین بودن، زیبا و خوبروی بودن.

۲ـ خوبرو شدن، صاحب جمال شدن، خوبرویی و زیبایی.

اللَّطِیفُ الْخَبِیرُ﴾ (۱)

بساطت و وسعت که در حضرت ذات - تَعَالیٰ - اثبات می‌نمائیم، از یکدیگر جُدااند، نه آنکه عینِ یکدیگراند، چنانچه بعضی گمان برده‌اند، اما تمیُّزی که در میان اینها در آن مرتبه ثابت است، خارج از حیطهٔ ادراک ما است و بیرون از دائرهٔ افهام ما. پس ملاحت و صباحت نیز در آن مرتبه، متمیّز باشند و احکام یکدگر از همدگر جدا بوند و کمالاتی که به اینها متعلّق شوند، از همدگر جدا باشند و آنچه مقصود از آفرینش خود می‌دانستم، معلوم شد که به حصول پیوست و مسئول هزار ساله به اجابت قرین گشت. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِیْ جَعَلَنِي صِلَةً بَیْنَ البحرینِ وَ مُصْلِحاً بَیْنَ الْفِئَتَیْنِ اَکْمَلَ الْحَمْدِ عَلیٰ کُلِّ حَالٍ وَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ عَلیٰ خَیْرِ الْاَنَامِ وَ عَلیٰ إِخْوانِهِ الْکِرَامِ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ وَ الْمَلاَئِکَةِ الْعِظَامِ.

و چون صباحت نیز به رنگ ملاحت متلوّن گشته است، لاجرم مقام خُلّتِ ابراهیمی نیز وسعتی پیدا کرده است و محیط، حکم مرکز نیز یافته [است].

باید دانست که مقام «محبّت» به مرتبهٔ ملاحت مناسبت دارد و مقام «خُلّت» به مرتبهٔ صباحت. در محبّت، محبوبیّتِ صرف نصیب خاتم الرسل است - عَلَیهِ وَ عَلَیهِمُ الصَّلٰوةُ وَ السَّلام - و مُحبیّت خالص، مخصوص به «حضرت کلیم» - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلام - و «حضرت خلیل» - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلام - نسبت یاری و ندیمی دارد. مُحبّ و محبوب، دیگر است و یار و ندیم، دیگر. به هر کدام نسبت علاحده است.

و این فقیر چون مُرَبَّایِ (۲) ولایت محمدیّه و ولایت موسویّه است - عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ وَ التَّحِیَّة - نسبت محبوبیّت غالب است و نسبت محبیّت مغلوب و مستور.

ای فرزند! با وجود این معامله که به خلقتِ من مربوط بوده است، کارخانه دیگر عظیم

۱- انعام / ۱۰۳.

۲- پروردهٔ

به من حواله فرموده‌اند، برای پیری و مریدی مرا نیاورده‌اند و مقصود از خلقتِ من، تکمیل و ارشاد خلق نیست. معامله دیگر است و کارخانهٔ دیگر در این ضمن، هر که مناسبت دارد فیض خواهد گرفت و الاّ لا[۱].

معاملهٔ تکمیل و ارشاد نسبت به آن کارخانه، امری است همچون مطروح فی الطریق. دعوت انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِيمَات ـ نسبت به معاملات باطنیّهٔ ایشان، همین حکم دارد و هر چند منصب نبوّت ختم یافته است، اما از کمالات نبوت و خصایص آن به طریق تبعیّت و وراثت، کُمّل تابعان انبیا را نصیب است ـ عَلَيْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِيمَاتُ وَ التَّحِيَّات ـ

مکتوب ۷

به «عبدالحی» در بیان مراتب پنجگانهٔ محبوبیّت و مُحبیّت و محبّت و حُب و رضا و مرتبهٔ فوق آنها و خصوصیّت هر کدام اینها به پیغمبری و...

اَلحمدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِینَ اَصطَفیٰ اَنعَمَ عَلَینَا وَ هَدَانَا اِلَی الاِسلاَمِ وَ جَعَلَنَا مِنْ اُمَّةِ حَبِیبِهِ مُحَمَّد اَلمُصطَفیٰ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم.

بدان ـ اَرْشَدَکَ اللّٰهُ تَعَالیٰ ـ که در محبّت ذاتیّه، که حضرتِ ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ خود را دوست دارد، سه اعتبار است؛ «محبوبیّت» و «مُحبیّت» و «محبّت». ظهورِ کمالاتِ محبوبیّتِ ذاتیّه به خاتم الرُسُل ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَ عَلَیهِمُ الصَّلَواتُ وَ التَّسلِیمَات ـ مسلَّم است.

غَایَةُ مَا فِي الْبَاب؛ در جانب محبوبیّت دو کمال است؛ فعلی و انفعالی. فعل اصل است و انفعال، تابعِ آن. لیکن انفعال، علّتِ غائی است مر فعل را، هر چند در وجود متأخر است، اما در تصوّر متقدّم [است] و ظهورِ کمالات محبیّت، نصیبِ

۱ـ وگرنه فیضی به او نخواهد رسید.

حضرتِ «کلیم الله» است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰواةُ وَالسَّلاَم ـ و اعتبار سُیوم که نفسِ محبّت است، ابوالبشر «حضرت آدم» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰواةُ وَالسَّلاَمُ اولاً در آنجا مشهود گشت و ثانیاً «حضرت ابراهیم» نیز ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰواةُ وَالسَّلاَم ـ همانجا مشهود شد و ثالثاً «حضرت نوح» نیز ـ علیه الصلاة و السلام ـ در همان اعتبار به نظر در آمد. وَالأَمْرُ اِلَی اللهِ سُبْحَانَه.

و حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ چنانچه خود را دوست می‌دارد، کمالات اسمایی و صفاتی و افعالی خود را نیز دوست می‌دارد و ظهور این محبّتِ حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ مر اسما و صفات خود را در «حضرت خلیل» اتم است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰواةُ وَالسَّلاَم ـ و ظهورِ محبوبیّت اسمایی و صفاتی و افعالی در انبیای دیگر متحقق است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِمُ الصَّلٰواتُ وَالتَسلِیمَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ در رنگ ظهور مُحبیّت اینها و چون اسما و صفات و افعال را ظلال است. ظهور محبوبیّتِ آن ظلال به توسّطِ اصول اینها نصیب اولیاءِ مُرادان و محبوبان است در رنگ مُحبیّت آن ظلال که نصیبِ اولیاء مریدین و مُحبّین است.

و فوقِ مقام محبّت ذاتیّه، مقام حُبّ است که جامعِ اعتبارت ثلثه است. و اجمال آنها و مقامِ رضا، فوق مقام محبّت و حبّ است، چه مرتبهٔ رضا، فوقِ مرتبهٔ محبّت است، زیرا که در محبّت، وجُودِ نسبت است اِجمالاً و تفصیلاً و در مقامِ رضا، حذفِ نسبت که مناسب حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ و فوقِ مقام رضا، قدمی نیست مگر خاتم الرُّسُل را ـ عَلَیهِ وَ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَسلِیمَات ـ
مگر[1] از آن مقام خبر داده که فرموده ـ عَلَیهِ وَ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلاَم: لِیْ مَعَ اللهِ وَقْتٌ لاَ یَسَعُنِي فِیهِ مَلَکٌ مُقَرَّبٌ وَّ لاَنَبِیٌّ مُرْسَلٌ و در حدیث قدسی مگر به این خصوصیت اشارت است که وارد شده: یَا مُحَمَّدُ اَنَا وَ اَنتَ وَ مَا سِوَاکَ خَلَقْتُ لِاَجلِکَ فَقَالَ مُحَمَّدٌ ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ اَللّٰهُمَّ اَنتَ وَ مَا اَنَا و مَا سِوَاکَ تَرَکْتُ

۱ـ شاید

لِأَجْلِکَ.

«محمد رسول الله» را ـ صَلَّى اللهُ تَعَالىٰ عَلَيهِ وَ عَلىٰ آلِهِ وَسَلَّم ـ امروز چه دریابند و عظمت و بزرگی ایشان را در این نشأ چه شناسند، که مُحق با مُبطل در این دارِ ابتلا، ممتزج است و حق با باطل مخلوط. در روز قیامت بزرگیِ ایشان معلوم خواهد گشت، که امام پیغمبران باشند و صاحب شفاعت ایشان و آدم و مَنْ دونه، همه تحت لواء ایشان بوند ـ عَلَيهِ وَ عَلىٰ جَمِيعِ الأَنبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِيْنَ مِنَ الصَّلَوَاتِ اَفْضَلُهَا وَ مِنَ التَّسلِيْمَاتِ اَکْمَلُهَا ـ

جایز است که در آن موطنِ خاص که فوقِ مقام رضا است، خادمی را از خادمانِ اُولش خورِ ایشان به وراثت و تبعیّت جا دهند و به طفیلِ [ایشان]، محرم آن بارگاه سازند. از کریمان کارها دشوار نیست.

این معنی مستلزم مزیّتِ غیر انبیاء بر انبیاء نیست ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّات ـ چه، خادم را با همگنانِ مخدوم چه مساوات، و تابع را با همسرانِ متبوع، چه نسبت. اصل مقصودی است و تابع، طفیلی. نهایت معاملهٔ تابع به فضل جُزئیٰ می‌کشد که در آن مخظور نیست، چه هر حائک(۱) و حجّام به اعتبار صنعت خود بر عالِم ذی‌فنون فضل دارد که از حَیِّز اعتبار ساقط است.

کَلَامُنَا اِشَارَاتٌ وَ رُمُوْزٌ وَّ بشَارَاتٌ وَ کُنُوْزٌ لاَ نَصِيبَ مِنْهَا لِلْأَکْثَرِ اِلاَّ اَنْ يُؤْمِنُوا بِهَا بِحُسْنِ الظَّنِّ فَيُنْتِجُ اِيمَانُهُمْ ثَمرَاتٍ تَنْفَعُ لَهُمْ وَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ وَ السَّلَامُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفىٰ عَلَيهِ وَ عَلىٰ جَمِيعِ اِخْوَانِهِ مِنَ الْاَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِيْنَ وَ الْمَلاَئِکَةِ الْمُقَرَّبِيْنَ مِنَ الصَّلَوَاتِ اَفْضَلُهَا وَ مِنَ التَّسلِيْمَاتِ اَکْمَلُهَا.

---

۱ ـ بافنده.

مکتوب ۸

به «خانخانان» در بیانِ فرق ایمانِ غیب اخصّ خواص و ایمان غیبِ عوام و ایمان متوسطان.

اَلحمدُلِلّهِ وَ سَلامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ. از هر چه می‌رود، سخن دوست خوشتر است. قَالَ اللّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالىٰ: ﴿وَ اِذَا سَألَکَ عِبَادِيْ عَنِّيْ فَاِنِّيْ قَرِيْبٌ﴾ (۱) وَ قَالَ اللّهُ تَعَالىٰ: ﴿مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوىٰ ثَلٰثَةٍ اِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَ لاَ خَمْسَةٍ اِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَ لاَ ادنىٰ مِنْ ذٰلِکَ وَ لاَ اَكْثَرَ اِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ اَيْنَمَا كَانُوْا﴾ (۲)

اقرب و معیّتِ او تعالیٰ همچون ذاتِ او ـ سُبْحَانَه ـ بی‌چون و بی‌چگونه است، زیرا که چون را به بی‌چون راه نیست. پس هر چه از معنی قُرب و معیّت، به عقل و فهم ما مُدرک شود و یا به کشف و شهود ما درآید، او تعالیٰ از آن معنی منزّه و مبرّاست که قدمی در مذهب مجسّمه دارد.

ایمان آریم که او تَعَالیٰ قریب و با ماست، اما معنی قُرب و معیّت ندانیم که چیست. در این نشأه نهایتِ نصیبِ کُمّل، ایمان به غیب است به ذات و صفات او تَعَالیٰ.

دوربـــینان بـــارگاه الست   بیش زین پی نبرده‌اند که هست

ایمان به غیب که نصیبِ اخصّ خواص است، در رنگ ایمان غیب عوام نیست. عوام به سماع یا به استدلال، ایمان به غیب حاصل کرده‌اند و اَخصّ خواص، غیب الغیب را در پسِ پرده‌های ظلالِ جمال و جلال و ورای سرادقاتِ تجلیّات و ظهورات، مطالعه نموده، ایمان به غیب حاصل نموده.

و متوسّطان، ظلال را اصل انگاشته و تجلیّات را عینِ متجَلّی دانسته، به ایمان شهودی خرسنداند و در حقِ ایشان، ایمان به غیب نصیب اعداء است. ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ

۱ـ بقره / ۱۸۶.   ۲ـ مجادله / ۷.

فَرِحُونَ﴾(۱)
باعث تصدیع آنکه «مولانا عبدالغفور» و «مولانا حاجی محمد» از یارانِ مخصوص‌اند، هر چه از قسم احسان در باب مشارالیهما به وقوع آید، موجب امتنان فقیر است. با کریمان کارها دشوار نیست. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۹

به «ملا محمد عارف ختنی» در بیانِ فضائل کلمهٔ طیّبهٔ لاَاِلٰهَ‌اِلاَّالله و تحقیق مقام تنزیه و بیان آنکه ایمان به غیب وقتی متحقق شود که معامله به اقربیّت رسد، چه آن معامله از حیطه وهم و خیال بیرون است.

اَلْحمدُلِلّهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفَى. «مولانا محمد عارف ختنی»! نخست نفی آلههٔ باطله نموده، اثباتِ معبود به حق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ نماید و هر چه به داغ چونی و چندی متّسم است آن را در تحتِ «لا» داخل ساخته، ایمان به خدای بی‌چون ـ جَلَّ شَانُه ـ حاصل کند.

تمامترین عبارت در نفی و اثبات، کلمهٔ طیّبهٔ لاَاِلٰهَ‌اِلاَّالله است. قَالَ ـ عَلَيهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ اَفْضَلُ الذِّكْرِ لاَاِلٰهَ‌اِلاَّالله. وَ قَالَ ـ عَلَيهِ وَ عَلىَ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ وَ التَّحِيَّةُ ـ حَاكِيًا عَنِ اللهِ سُبْحَانَه ـ لَو اَنَّ السَّمٰوٰاتِ السَّبْعَ وَ عَامِرَهُنَّ غَيْرِیْ وَ الْاَرَضِيْنَ السَّبْعَ وُضِعْنَ فِیْ كَفَّةٍ وَ لاَاِلٰهَ‌اِلاَّالله فِی كَفَّةٍ لَمَالَتْ بِهِنَّ لاَاِلٰهَ‌اِلاَّالله. چرا افضل نباشد و راجح نیاید که یک کلمهٔ آن، نفی جمیع ماسوای می‌نماید، چه سمٰوات و چه ارضین و چه عرش و چه کرسی و چه لوح و چه قلم و چه عالم و چه آدم. و کلمهٔ دیگر آن، اثبات معبود به حق می‌فرماید ـ جَلَّ بُرْهَانُه ـ که خالق سمٰوات و ارضین است و ماسوای حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ هر چه هست، از آفاق و انفس همه به داغ چون و چندی متّسم است. پس ناچار

۱ـ مؤمنون / ۵۳ و روم / ۳۲.

هر چه در مرآیای آفاق و انفس متجلّی شود، به طریق اولیٰ چند و چون خواهد بود، که شایان نفی است.

پس معلوم و موهوم و مشهود و محسوسِ ما همه به چونی و چگونگی متصف است و به عیب حدوث و امکان معیوب، زیرا که معلوم و محسوس ما، منحوتِ ماست و مجعولِ ما[ست]. تنزیهی که علم ما به آن متعلّق شود، عینِ تشبیه است و کمالی که به اندازهٔ فهم ما بود، عینِ نقص. پس هر چه بر ما متجلّی و مکشوف و مشهود گردد، همه غیر حق است ـ سُبْحَانَه ـ و او تَعَالیٰ وراء الوراء است.

«حضرت خلیل» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰواةُ وَالسَّلاَم ـ می‌فرماید: ﴿أَتَعْبُدُوْنَ مَا تَنْحِتُوْنَ وَ اللهُ خَلَقَكُمْ وَ مَا تَعْلَمُونَ﴾ [۱] منحوتِ ما خواه به دست تراشیده باشیم و خواه به عقل و وَهم، همه مخلوق حق است ـ سُبْحَانَه ـ و شایان عبادت نه.

شایانِ عبادات آن خدای بی‌چون و بی‌چگونه است که دست عقل و وَهم ما از دامن ادراک او تَعَالیٰ کوته است و دیدهٔ کشف و شهود ما، از شهود عظمت و جلال او ـ سُبْحَانَه ـ خیره و تباه. پس ایمان به این چنین خدای بی‌چون و بی‌چگونه ـ جَلَّ شَانُه ـ میسّر نشود، مگر به طریق غیب، چه ایمانِ شهود، ایمان به او نیست ـ تَعَالیٰ ـ بلکه ایمان است به منحوتِ خود که از مخلوقات اوست ـ تَعَالیٰ ـ و تشریک است ایمانِ غیر را به ایمانِ او تعالیٰ، بلکه ایمانِ به غیر است و بس. أَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَه عَنْ ذٰلِکَ.

ایمان به غیب وقتی میسّر شود که وَهم سریع‌السیر را آنجا جولانگاه نماند و هیچ چیز از آنجا در متخلیّه منتقّش نگردد و این معنی در اقربیّتِ او تَعَالیٰ متحقق است، که از حیطهٔ وَهم و خیال بیرون است، چه هر چند دورتر بود، جولانگاه وهم آنجا بیشتر باشد و در سلطنت خیال زودتر داخل شود. این دولت مخصوص به انبیاء است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِیْمَات ـ و ایمان به غیب نصیبِ این بزرگواران است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِیْمَات ـ و به تبعیّت و وراثتِ ایشان، هر کِرا بـه ایـن دولت مشـرّف

---

۱ ـ صافات / ۹۵ ـ ۹۶

سازند.

و ایمان به غیب که عامهٔ مؤمنان را حاصل است، از حیطهٔ وَهم خارج نیست، چه وراء الوراء نزدِ عوام در جانب بُعد است که جولانگاه وَهم است. و وراء الوراء نزد این بزرگواران ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِیمَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ در جانبِ قُرب که وَهم را آنجا مجال نیست تا زمانی که دنیا بر پا است و مجیاتِ دنیا زنده است، از ایمان غیب چاره ندارد، چه ایمان شهود اینجا معلول است و چون نشأه آخرت پرتو اندازد و سورتِ وَهم و خیال را شکنند، ایمان شهودی مقبول بود و از علّت جعل و نحت مبرّا باشد.

انگارم که چون «محمد رسول الله» ـ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ وَسَلَّم ـ در دنیا به دولت رؤیت مشرّف گشت، اگر ایمان شهودی در حق او ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیمَات ـ اینجا اثبات کنیم، محمود بود و از علّت جعل و نحت، آزاد باشد، چه آنچه دیگران را فردا موعود است، او را اینجا میسّر است ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَام ـ ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَاءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾

باید دانست که کلمهٔ نفی را «حضرت خلیل» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَام ـ تمام کرد و هیچ دری از درهای شِرک نگذاشت، که مسدود نساخت. لهذا امام انبیاء آمد ـ عَلَیهم الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَام ـ و پیش قدم ایشان گشت ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ چه نهایتِ کمال در این نشأه، منوط به اتمام این نفی است، زیرا که ظهور کمالاتِ کلمهٔ طیّبه، اثبات موقوف به نشأه آخرت است.

غایة ما فی الباب؛ چون خاتم الرُّسُل ـ عَلَیهِ وَ علیهم الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیمَات ـ در این نشأه به دولت رؤیت مشرّف گشت، از کمالات کلمهٔ طیّبه اثبات در این نشأه نیز نصیب وافر یافت. توان گفت که کلمهٔ اثبات به اندازهٔ این نشاء به بعثت ایشان تمام گشت ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَام ـ و به همین معنی تواند بود که تجلیٔ ذات در حق ایشان در این نشاء اثبات می‌نمایند و دیگران را موعود می‌سازند.

وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیهِ وَ علیٰ آلِهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ افْضَلُهَا وَ

مِنَ التَّسلِیمَاتِ اَکمَلُهَا.

مکتوب ۱۰

به «میان محمد مودود» در بیان آنکه هر ظهوری که باشد بی‌شائبهٔ ظلیّت نیست به خلاف ظهورِ فوق عرش و چون قلب به نهایت خود رسد، لمعه‌ای از انوار عرشی اقتباس می‌نماید و...

اَلحمدُلِلّهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِینَ اَصْطَفیٰ. «شیخ ابویزید بسطامی» ـ ـ گوید: اگر عرش و آنچه در عرش است، در زوایهٔ قلب عارف بنهند، عارف را از فراخی قلب هیچ احساس به آن نشود.

«شیخ جنید» ـ ـ تأیید این سخن می نماید و با دلیل اثبات آن می‌کند و می‌گوید که حادث چون به قدیم مقترن گردد، آن را اثر نماند. یعنی عرش و مافیه حادث است، قلب عارف که محلِ ظهور انوار قدم است، چون آن حادث را به آن قلب اقتران واقع شود، مضمحل و متلاشی گردد. فکیف که محسوس شود.

عجب، هزار عجب، رؤسای صوفیه که «سلطان العارفین» و «سید الطائفه» باشند، هرگاه چنین گویند و عرش مجید را در جنب قلبِ عارف هیچ اعتبار ننهند و عرش را خالی از ظهورات انوار قدم دانسته، حادث گویند و قلب را به واسطهٔ ظهور انوار قدم، قدیم نامند، از دیگران چه گوید و چه نویسد.

نزد این فقیر که مُرَبّای جذبات الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ آن است که قلبِ عارف چون به مقتضای استعداد خاصّ خود به نهایة النهایة برسد و کمالی حاصل کند که فوق آن متصوّر نباشد، قابلیّت آن پیدا می‌کند که لمعه[ای] از لمعات بی‌نهایتِ ظهورِ انوار عرشی بر وی فایض گردد و این لمعه نسبت به آن لمعات، قطره باشد نسبت به دریای محیط، بل اقلّ.

عرش آن است که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ آن را عظیم می‌نامد و سِرّ

استوا آنجا اثبات می‌فرماید. قلبِ عارف را به واسطهٔ جامعیّت بر سبیل تشبیه و تمثیل، عرش الله می‌گویند یعنی چنانچه عرش مجید برزخ است در میان عالم خلق و عالم امر در عالم کبیر و جامع است هر دو طرف خلق و امر را، قلب نیز برزخ است میان عالم خلق و عالم امر در عالم صغیر و جامع است هر دو طرف خلق و امر آن عالم را. پس قلب را نیز بر سبیل تشبیه، عرش می‌توان گفت.

بشنو بشنو! قابلیّت ظهور انوار قِدم که از شائبهٔ ظلّیّت منزّه و مبرّاست مخصوص به عرش مجید است، هیچ کس نه از عالم خلق و نه از عالم امر و نه از عالم کبیر و نه از عالم صغیر، این قابلیّت [را] ندارد، غیر از عرش مجید، و قلب عارف کامل به واسطهٔ علاقهٔ جامعیّت و برزخیّت از آن انوار اقتباس می‌نماید و غرفی از بحر به دست می‌آرد.

بعدِ عرش و قلبِ عارفِ تام المعرفت، هر جا ظهور است به داغ ظلّیّت متّسم است و بویی از اصل نیافته، «بایزید» اگر از سُکر این چنین گوید، می‌رسد، اما از «جنید» که مدعی صحو است، این سخن زیبا نیست. چه کنند که از حقیقت معامله آگاهی نیافتند و از گرداب دریای ظلّیّت به ساحل نشافتند.

این سخن هر چند امروز در نظر اکثر خلق مُستبعد می‌نماید، اما امروز را فردا نزدیک است، استعجال ننمایند. أَتیٰ أَمْرُ اللهِ فَلاَ تَسْتَعْجِلُوْهُ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ عَمَّا يُشْرِكُوْنَ. وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَيهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِيْمَاتُ الْعُلیٰ وَ عَلیٰ جَمِيْعِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرسَلِيْنَ وَ عَلیٰ الْمَلاَئِكَةِ الْمُقَرَّبِيْنَ وَ عَلیٰ سَائِرِ الصَّالِحِيْنَ وَ عَلیٰ الْمُؤْمِنِيْنَ وَ الْمُؤْمِنٰتِ أَجْمَعِيْنَ.

مکتوب ۱۱

به «خواجه محمد معصوم» در بیان بعضی از خصایص ظهور فوق عرشی و معنی تأویلی کریمهٔ «اللهُ نُورُ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ...الآیة» و بیان بعضی از خواص کمالات انسان و فضایل جزو ارضی و...

نحمدُه وَ نُصَلّیٰ عَلیٰ نَبِیِّهِ وَ نُسَلِّمُ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الْکِرَامِ. عالم کبیر با وجود وسعت و تفصیل چونکه هیئت وحدانی ندارد، قابلیّت ظهور بسیطِ حقیقی، که مجرّد از نسب و اعتبارات است و مُعرّا از تفاصیل و شیون و صفات است، ندارد. اشرفِ اجزاء عالم کبیر، عرش حضرت رحمن است که محل ظهور انوار حضرت ذات مستجمع الصفات است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و ماورایِ عرش مجید، هر چه از عالم کبیر است، ظهورات در آن از شائبهٔ ظلیّت، خالی نیست.

لهذا رب العالمین سِرّ استوا را در میان اجزاءِ عالم کبیر، مخصوص به عرش مجید گردانید که افضل اجزاء آن عالم است، زیرا که ظهورِ ظلی از ظلال فی الحقیقت، ظهور او نیست ـ تَعَالیٰ ـ تا به عبارت استوا تعبیر نموده آید و ایضاً ظهوری که آنجاست، دائمی است بی‌تخلُّل استتار.

هر چند نور آسمان‌ها و زمین اوست ـ تَعَالیٰ ـ اما آن نورِ مقرون به حُجَبِ ظلال است، بی‌توسّط ظلیّت در اینها ظهور نفرموده است و این همه ظهورات، مقتبس از انوار ظهور عرشی است که به حجاب ظلّی از ظلال مُحتجب گشته، ظهور فرموده است، در رنگ آنکه از دریای محیط به توسط ظروف آب را هر جا ببرند و منتفع گردند و در رنگ آنکه از مشعل کلان چراغ‌های خورد راگیرانند و اطراف و اکناف را به آن چراغ‌ها روشن سازند.

مانا که در [آیهٔ] کریمهٔ ﴿اَللهُ نُورُ السَّمٰوٰاتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکوٰةٍ فِیهَا مِصْبَاحٌ اَلْمِصْبَاحُ فِی زُجَاجَةٍ اَلزُّجَاجَةُ کَأَنَّهَا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَکَةٍ زَیْتُونَةٍ لَاشَرْقِیَّةٍ وَ

لاٰ غَربِیَّةٍ یَکَادُ زَیتُهَا یُضِیءُ وَ لَولَمْ تَمْسَسهُ نَارٌ نُورٌ عَلیٰ نورٍ﴾[۱] ایمایی[۲] است به این معارف، زیرا که در [آیهٔ] کریمه، تمثیل برای آن اختیار افتاده تا ظهور آن نور را در اینها بی‌توسّط نفهمند و ظلّ را به اصل مشتبه نسازند و نورِ ظلّ را مُوقَد[۳] و مقتبَس از نور اصل دانند. ﴿یَهدِی اللهُ لِنُورِهِ مَن یَشَاءُ﴾. الاٰیَةُ الْکَرِیمَةُ مَحمُوْلَةٌ عَلیٰ مُرَادِ اللهِ تَعَالیٰ وَ نَحنُ نَأوِّلُهَا بِتَأوِیلٍ کُوْشِفَ عَلَینَا فَنَقُوْلُ بِعَوْنِ اللهِ سُبحَانَه وَ حُسْنِ تَوفِیقِهِ تَعَالیٰ.

﴿اَللهُ نُورُ السَّمٰوَاتِ وَ الْأَرضِ﴾ نور آن است که اشیا به او روشن گردند. آسمان‌ها و زمین به او تَعَالیٰ روشن گشته است، چه او ـ سُبْحَانَه ـ اینها را از ظلماتِ عدم برآورده است و به ظلال وجود و توابعِ وجود متّصف گردانیده، منوّر ساخته است. آسمان‌ها و زمین را که به آن نور روشن گشته‌اند در رنگ مشکات تصوّر باید نمود و آن نور را به مثابه مصباح باید دانست که در آن مشکات مُودَع[۴] است و دخولِ کاف تمثیل بر مشکات بنابر اشتمال آن مشکات است بر آن مصباح. و از زجاجه، پردهٔ اسما و صفات ملاحظه باید نمود، چه آن نور مَتَلَبِّس به اسماء و صفات است نه مُعرّا از شیون و اعتبارات و زجاجهٔ صفات ـ عَزَّ سُلْطَانُهَا ـ به حُسن وجوب و جمال قِدم، همچون کوکبی است درخشان. و آن مصباح که در آن مشکات، مودع است از شجرهٔ مبارکهٔ زیتونه ایقاد یافته است که کنایت از ظهور جامعِ عرشی است، که استوا رمزی است از آن ظهور، چه ظهورات دیگر که به آسمان‌ها و زمین تعلّق دارند در رنگ اجزاند مر آن ظهور جامع را و چون آن ظهور جامع لامکانی است و بی‌جهت است ﴿لاٰ شَرقِیَّةٌ وَ لاٰ غَربِیَّةٌ﴾ آن را توان گفت ﴿یَکَادُ زَیتُهَا یُضِیءُ وَلَولَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ صفتِ مادِحَه است مر آن شجرهٔ مبارکه را و بیان صفا و تلاءلُوء زَیتِ[۵] آن شجره است که ممثل‌بهاست ﴿نُورٌ عَلیٰ نُورٍ﴾ یعنی آن پرده زجاجه از جهت صفا و

۱ـ نور / ۳۵.

۲ـ اشاره‌ای است

۳ـ آتش افروختن.

۴ـ امانت گذاشته شده.

۵ـ درخشندگی روغن آن درخت.

درخشندگی ازدیادِ آن نور نموده است و در حسن و جمال آن افزده، چه کمالات صفات با کمالات ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ جمع گشته است و حُسن صفات با حُسن ذات تعالی مقترن شد.

باوجود تضاعف نور و کمالِ ظهور ﴿یَهْدِی اللهُ لِنُوْرِهِ مَنْ یَشَآءُ﴾ بلیٰ ﴿مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللهُ لَهُ نُوراً فَمَالَه مِنْ نُّورٍ﴾ این ظهور جامع که به عرش انتساب یافته است، منتهای مشاهدات و معاینات و مکاشفات است و نهایت تجلیّات و ظهورات است، تجلیٔ ذات باشد، یا تجلیٔ صفات. بعد از آن معامله به جهل قرار می‌یابد، چنانچه شمّه[ای] از آن در بیان خواهد آورد اِنْشاءَ اللهُ تَعَالیٰ و این ظهور جامع هر چند مقرون به صفات است، اما صفات در این موطن حجاب ذات نیستند. حجابیّت صفات مر ذات را ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ مخصوص به ظهورات ظلیّه است، زیرا که ظهورات ظلیّه در مرتبهٔ علم است و ظهورِ اصل در مقام عین [است]. و در علم، صفاتْ حجابِ ذاتند، نه در عین. نمی‌بینی که زید را در مرتبهٔ علم چون تعقُّل کنی، ظهور او در علم به صفات خواهد بود، مثل طویل یا قصیر، عالم یا جاهل، صغیر یا کبیر، شاعر یا کاتب، این همه صفات که تعقّل کنی، حجاب ذات او خواهند بود و این همه تقیّدات کلیّه، مفید تشخّص او نخواهند گشت و چون آن زید، رخت از علم به عین کشد و با وجود صفات، مشهود گردد و معامله از ظلیّت به اصالت قرار یابد، چه صورت علمی زید ظلّ است مر زید موجود خارجی را که اصل اوست. اینجا صفات، حجابِ ذات او نخواهند بود و محسوسِ شخص، مستجمع صفات خواهد گشت.

و همچنین مفارقت صفات از حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ در مراتب ظلال است و در تصویرات مثال و چون وصول به اصل میسّر گشت، صفات را منفک از ذات تعالیٰ نخواهد یافت و یا شهود ذات، منفک از شهود صفات نخواهد بود.

تجلیٔ صفات که از تجلیٔ ذات جدا ساخته‌اند و تجلیٔ افعال علاحده دانسته‌اند، همه در مقاماتِ ظلال است. بعد از وصول به اصل، یک تجلیٰ است که متضمن تجلیّاتِ

ثلثه[1] است. مثلاً زید را [کسی] که می‌بیند، شهود ذاتِ او از شهودِ صفات او منفک نیست، در همان وقت که زید را می‌بیند، می‌یابد که او عالم و فاضل است. علم و فضل چنانچه حجاب رؤیت او نیستند، منفک از او نیز نیند.

آری! اگر زید را تعقّل کنند و به صُوَر ظلیّه او را ادراک نمایند، صفات از ذات او منفک خواهند بود و حجاب ذات او خواهند گشت، چنانچه گذشت. نمی‌بینی که مرئی در آخرت، ذات مستجمع صفات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ نه ذات مُعَرّا از اسما و صفات که آن مجرّدِ اعتبار است، زیرا که ذات را از صفات هرگز تجرُّد نیست و صفات از ذات هرگز منفک نیستند. تجرُّد به آن اعتبار گویند که عارفِ کامل را چون گرفتاری ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ استیلا می‌یابد. ملاحظهٔ اسما و صفات از نظر او ساقط می‌گردد و غیر از ذات احدیّت ـ تَعَالیٰ ـ هیچ مشهود او نمی‌ماند. پس تجرّد ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ از صفات، به اعتبارِ نظر عارف گشت، نه به اعتبار خارج و نفس امر کَمَا سَیَجِیء تَحْقِیقُه اِنْشَاءَالله.

و ایضاً این ظهورِ جامع منتهای تصویرات مثالی است. کمالی که بعد از آن رو دهد در مرآت مثال تصویر نمی‌تواند یافت، چه در مثال، امری را تصویر می‌نماید که مشابهت و مناسبت به خارج داشته باشد، اگر چه آن مشابهت در اسم بود.

و امری که به هیچ چیز و به هیچ وجه در خارج مشابهت ندارد و تصویر آن در مثال، محال است. و کمالات فوق، از این قبیل‌اند که هیچ چیز به هیچ وجه مشابه آنها نیست، تا در مثال تصویر آن نموده آید. از اینجاست که در آن موطن، جهل همه وقت دامنگیر است و عدم ادراک، نشانه ادراک است.

در این نشأه هر چند از آن مقام غیر از جهل با علم یافت، امری دیگر به حصول نپیوسته، اما امید است که در آخرت قوتی بخشند و دلی دهند که در شعشعان نور متلاشی نگردد و از حقیقت معامله آگاه بود.

۱ـ تجلیّ ذات، صفات و افعال.

تـو مـرا دل ده و دلیـری بـین
روبهٔ خویش خوان و شیری بین

آگاه باش که ظهورِ فوق العرش در وَهم نیندازد که حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - فوق العرش مستقر بود و مکان و جهت او را ثابت باشد. تَعَالیٰ عَنْ ذٰلِکَ وَ عَمَّا لاَیَلِیْقُ بِجَنَابِ قُدْسِهِ تَعَالیٰ.

ظهور صورت زید در مرآت، مستلزم استقرار زید نیست در مرآت، هر چند بی‌خردان در توهّم افتند ﴿وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلیٰ﴾ (۱)

مؤمنان در آخرت حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - را در بهشت خواهند دید با آنکه بهشت و غیر بهشت نسبت به حضرت حق - سُبْحَانَه - برابراند و همه مخلوق ویند - تَعَالیٰ -

و تجلیّ [ای] که به کوهِ «طور» واقع شده بود، شائبه [ای] از حالیّت و محلیّت نداشت.

غَایَةُ مَا فِي الْبَاب؛ بعضی محالّ قابلیّت ظهور دارند و بعضی دیگر را این قابلیّت نیست. مرآت، قابلیّت ظهور صُور دارد و نعلِ ستور را این قابلیّت نیست، با آنکه هر دو از آهن‌اند. پس تفاوت در مظهر است، نه در ظاهر و نسبت به ظاهر همهٔ مظاهر برابراند. قابل و ناقابل.

و همچنین الفاظی که موهم کلیّت و جزئیّت باشند و یا حالیّت و محلیّت از آن مفهوم می‌گردد، از ظاهر مصروف‌اند و شایان جناب قدس او تَعَالیٰ نیستند. از تنگی عبارت ارتکاب این الفاظ نموده می‌آید.

ایـن قـاعده یـاد دار کـانجا کـه خـداست
نی جزو نه کُل و نه ظرف نی مظروف است

و چون قلب انسـان، عـرش عـالم صـغیر است و مشابه عـرش عـالم کـبیر، تجلی [ای] که آنجاست، بی‌شائبهٔ ظلیّت، لمعه [ای] از همان تجلیّ بی‌آن شائبهٔ ظلیّت، نصیب آن قلب است. هر چند به آسمان‌ها و زمین نیز از همان تجلیّ رسیده است، اما در پردهٔ ظلّی از ظلال است. مگر قلب که در رنگ عرش، از شائبه ظلیّت مبرّاست، اگر

چه ظهور به اعتبار صغیر و کبیر متفاوت است به قدر آیینه حُسن تو می‌نماید رو.
پس تجلیِ بی‌شائبهٔ ظلیّت، بعد از عرش مجید نصیب قلب کُمّل انسان است و دیگران را ظلیّت دامنگیر است.

باید دانست که ظهورِ عرشی هر چند از شائبهٔ ظلیّت مبّراست، اما آنجا صفات با ذات ـ تَعَالیٰ و تَقَدَّسَ ـ ممتزج است و شیون و اعتبارات در ذات ـ تَعَالیٰ ـ ثابت [است]، اگر چه صفات و شیونات در آن مرتبه، حجاب ذات نباشند، لیکن در دید و دانش مشارک‌اند و در محبت و گرفتاری، مساهم [اند.]

گرفتاران محبت احدیّتِ مجرّده ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَت ـ به شرکت امری راضی نیستند و به حکم [آیهٔ] کریمهٔ ﴿أَلاَ لِلّٰهِ الدِّيْنُ الْخَالِصُ﴾ دین خالص را خواهانند. عدم شرکت صفات ـ علی تفاوت الدرجات ـ نصیبِ هیئتِ وحدانی انسان است و نصیبِ هیئت وحدانی، قلبِ انسان است و نصیبِ جزو ارضی انسان است.

و فوق همه اینها هیئتی است وحدانی مر انسان را که به رنگِ جزو ارضی او برآمده است و حکم آن گرفته. بالجمله عمدهٔ این معامله جزوِ ارضی است. امور دیگر در رنگ تحسینات زائده است.

در انسان دو چیزاند که عرش ندارد و عالم کبیر را از آن نصیب نیست. در انسان جزوِ ارضی است، که در عرش نیست و هیئت وحدانی است که در عالم کبیر نیست و شعوری که به هیئت وحدانی تعلّق دارد ﴿نُوْرٌ عَلیٰ نُوْرٍ﴾ است که مخصوص به عالم اصغر است. پس انسان أعجُوبه‌ای است که لیاقت خلافت پیدا کرده است و بار امانت برداشته است.

از خصایص غریبهٔ انسانی بشنو که معاملهٔ او به جایی می‌رسد که قابلیّت مرآتیّت حضرت احدیّت مجرّده پیدا می‌کند و بی‌اقتران صفات و شیونات، مظهر ذات احد می‌گردد ـ تَعَالیٰ شَانُه ـ و حال آنکه حضرت ذات ـ تَعَالیٰ و تَقَدَّس ـ همه وقت مستجمع صفات و شیونات است، هیچ وقت ذات را ـ تَعَالیٰ ـ انفکاکی از صفات و شیونات نیست.

بیانش اینکه انسان کامل چون از گرفتاری ماسوای ذات احدیّت ـ تَعَالیٰ و تَقَدَّس ـ آزاد گشته، گرفتاری به ذات احد ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ پیدا کند و از صفات و شیونات هیچ ملحوظ و منظور و مقصود و مطلوب او نباشد. به حکم «اَلْمَرءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» او را یک قسم اتصالی مجهول الکیفیة به حضرت احدیت مجرّده پیدا می‌گردد و آن گرفتاری که به ذات احد ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ او را حاصل شده بود، نسبت قرب بی‌چون به ذات بی‌چون در وی اثبات نماید. در این وقت انسانِ کامل، مرآت ذات احد می‌گردد به حیثیتی که از صفات و شیونات در آن هیچ مشهود و مرئی نشود، بلکه احدیّت مجرّده ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّست ـ در وی ظاهر و متجلیّ باشد.

سُبْحَانَ اللهِ العَظِيْم ذاتی که از صفات هرگز انفکاک نداشت و در مرآت این انسان کامل به حیثیت تجرّد ظاهر و متجلیّ گشت و حسن ذاتی از حسن صفاتی متمیّز شد و این مرآتیّت و مظهریّت غیر از انسان کامل احدی را میسّر نشده است و حضرت ذات ـ تَعَالیٰ و تَقَدَّس ـ بی‌اقتران صفات و شیونات در هیچ چیز غیر از انسان متجلیّ نگشته.

عرش مجید در عالم کبیر، مظهر حضرت ذات مستجمع صفات است ـ تَعَالیٰ و تَقَدَّس ـ و انسان کامل در عالم صغیر، مظهر حضرت ذات احد است که مجرّد از اعتبارات است. این مرآتیّت از اعجوبگی‌های انسان است.

وَاللهُ سُبْحَانَه اَلْمُعْطِيْ لاَ مَانِعَ لِمَا اَعْطَاهُ وَ لاَ مُعْطِيْ لِمَا مَنَعَه. وَالسَّلاَمُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ وَ اَلْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفىٰ عَلَيهِ وَ عَلىٰ آلِهِ وَ اَصْحَابِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ الْعُلىٰ.

مکتوب ۱۲

به «**میان غلام محمد**» در بیان آنکه ملک هر چند مشاهد اصل است و شهود انسان در مرآت انفس است، اما آن دولت را در انسان کالجزء ساخته‌اند و بقای به آن بخشیده وَ مَا يُنَاسِبُ ذٰلِک.

اَلْحمدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ. ملائکهٔ کِرام - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ - مشاهد اصل‌اند و متوجّه اصل و گرفتاری به اصل دارند. شائبهٔ ظلّیّت در حق ایشان مفقود است. انسان بیچاره در این نشأه کم است که از دائرهٔ ظلّیّت قدم بیرون نهد و بی‌توسّط مرایای آفاق و انفس، شهود دائمی پیدا کند. بعد از وصول به اصل، پرتوی از شعشعان انوار اصل را در مرآت قلب او متجلّی ساخته به عالمش باز می‌گردانند و تربیت ناقصان به او حواله می‌دارند.

در این رجوع، هم تربیّتِ اوست و هم تربیّتِ دیگران، زیرا که آن پرتوِ انوارِ اصل که همچو جزوِ او ساخته‌اند، در مدّت رجوع اجزاء دیگر او را نیز منصبغ خود می‌سازد و متلوّن به لَون خود می‌نماید، چنانچه دیگران را از نقص به کمال می‌آرد و از غیب، به شهود دلالت می‌کند. و چون مدت دعوت و رجوع تمام شود و کتاب(۱) به اجل رسد، شوقِ اصل پیدا شود و نداء رفیق اعلیٰ از نهاد او سر بر زند و از تعلّقات شتّیٰ وارسته، رخت از غیب به شهادت کشد و معالمه را از گوش به آغوش آرد. «اَلْمَوْتُ جِسْرٌ یُوْصِلُ الْحَبِیْبَ اِلَی الْحَبِیْبِ» اینجا صادق می‌آید.

باید دانست که مَلَک هر چند مشاهد اصل است و شهودِ انسان در مرآت انفس است، اما آن دولت را در انسان کالجزء ساخته‌اند و بقایی به آن بخشیده‌اند و متحقق به آن گردانیده، به خلاف مَلَک که آن دولت را در وی کالجزء نگردانیده‌اند، در بیرون نظارگی می‌کند و بقای و تحققی به آن حاصل نمی‌نماید. آن انصباغ و تلوّن که انسان را به لَون اصل میسّر شده است، مَلَک ندارد و اختصاصی که خاکیان را دست داده، قدسیان را حاصل نه، زیرا که از درون تا بیرون تفاوت بسیار است. اگر چه دولت درونی کالجزء بود و دولت بیرونی کالکل. درون، درون است و بیرون، بیرون. کَلَامُنَا اِشَارَةٌ وَ بِشَارَةٌ

لهذا خواصِّ بشر از خواصِّ مَلَک افضل گشتند و با وجود آنها، استحقاق خلافت پیدا

۱ـ مدت بقای وی در دنیا تمام شود.

کردند ﴿وَ اللهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَّشَاءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾(۱)

زمین زاده بـر آسـمان تـاخته   زمین و زمان را پس انداخـته

این دولت، انسان را به واسطهٔ جزوِ ارضی میسّر شده است و قلب که عرش الله گشته است، به دولت عنصر خاک است که جامع کُل است و مرکز دائرهٔ امکان.

بلی، زمین از پستی و بی‌سری، این همه علوّ و رفعت پیدا کرده است و فروتنی، او را سر بلند ساخته، «مَنْ تَوَاضَعَ لِلّٰهِ سُبْحَانَه رَفَعَهُ اللهُ تَعَالیٰ» و چون انسان بعد از تـمامی مدت رجوع و دعوت و بعد از انصباغ به صبغ اصل، رجوع به اصل نماید و متوجه به جناب قدس گردد. و اختصاصی و انبساطی که او را آنجا میسّر شود، یقین است که دیگری را نشود و قربی و منزلتی که او را حاصل گردد، غیری را نه[بوَد.]، چه، او در اصل فانی گشته است و بقای به اصل پیدا کرده و منصبغ به رنگ اصل شده، دیگری را چه مجال که با او برابری جوید. چه، انصباغ دیگران اگر چه به اعتبار تجرّد و تـنزّه اکمل و اتم بود، اما از خارج آمده است، حکم عارض دارد.

و انصباغ انسان چون درونی است، حکم ذاتی دارد. شَتَّانَ مَا بَیْنَهُمَا. ایـن کـمال مخصوص به انبیا است ـ صَلَوٰاتُ اللهِ تَعَالیٰ وَ تَسْلِیْمَاتُه عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْن ـ که مراد از خواصّ بشر، ایشانند و به وراثت و تبعیّت هر کرا به این دولتِ عظمیٰ مشرّف سازند. در اصحاب انبیاء ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ به برکت صحبت، این دولت بیشتر میسّر بوده و از غیر اصحاب کِرام، هر کِرا بنوازند، هر چند قلیل بوند، بل اقلّ

اگـــر بـــادشه بـر در پـیرزن   بیاید، تو ای خواجه سبلت مکـن

رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شیءٍ قَدِیْر بِحُرْمَةِ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ اَکْمَلُهَا وَ اَتَمُّهَا.

۱ـ بقره / ۱۰۵.

مکتوب ۱۳

به «**میرزا شمس الدین**» در جواب کتابت او و در بیان آنکه نصیب علماء ظواهر چیست و نصیب صوفیهٔ علیّه چیست و نصیب علماء راسخین چیست که ورثهٔ انبیااند وَ مَا يُنَاسِبُ ذٰلِكَ.

بَعْدَ الْحَمدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعْوَاتِ می‌رساند، صحیفهٔ شریفه که از روی کَرَم صادر فرموده بودند، اخوی اعزی «شیخ محمد طاهر» رسانیدند و خوشوقت ساختند. اندراج یافته بود که تا زمان حصول ملاقات، به مکتوبات که مشتمل بر نصایح باشد، یاد می‌کرده باشند.

مخدوماً مکرّماً! **اَلنَّصِيحَةُ هِيَ الدِّيْنُ وَ مُتَابَعَةُ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ مِّنَ الصَّلَوَاتِ أَفْضَلُهَا وَ مِنَ التَّحِيَّاتِ أَكْمَلُهَا**ـ

نصیبِ علماءِ ظواهر از دین و متابعت، بعد از تصحیح عقاید، علم شرایع و احکام است و عمل به مقتضای آن علم. و نصیبِ صوفیّهٔ علیّه، با آنچه علما دارند، احوال و مواجید است و علوم و معارف. و نصیبِ علماء راسخین که ورثهٔ انبیااند ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَات ـ با آنچه علماء ظواهر دارند و با آنچه صوفیّه به آن ممتازاَند، اسرار و دقایق است که در متشابهات قرآنی، رمزی و اشارتی به آن رفته است و بر سبیل تأویل، اندراج یافته [است] **فَهُمُ الْكَامِلُوْنَ فِي الْمُتَابَعَةِ وَ الْمُتَحَقِّقُوْنَ بِالْوَرَاثَةِ.**

ایشانان بر سبیل تبعیّت و وراثت، شریک دولت خاصّ انبیاءاند ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَات ـ و محرم بارگاه. لاجرم به شرف کرامت «**عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِيْ إِسْرَائِيْل**» مشرّف گشته‌اند.

فَعَلَيْكُم بِمُتَابَعَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَ حَبِيْبِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ جَمِيْعِ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمُرْسَلِيْنَ وَ الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِيْنَ وَ أَهْلِ الطَّاعَةِ أَجْمَعِيْنَ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ عِلْمًا وَّ عَمَلاً وَّ

حَالاً وَّ وَجْداً لِتَكُوْنَ وَسِيْلَةً اِلىٰ حُصُوْلِ الْوِرَاثَةِ الَّتِىْ هِىَ نِهَايَةُ دَرَجَاتِ السَّعَادَةِ.

مکتوب ۱۴

به «مولانا احمد برکی» در جواب استفسار او که صاحب منصب، البته صاحب علم است یا نه و استفسار دیگر که فنای فی‌الله و بقا بالله تا اکنون به دست نیامد و از عدم اطلاع بر احوال خود که نموده بوده‌اند.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اَصْطَفىٰ.

دو صحیفهٔ شریفه پی در پی رسید. عزای مصائب نوشته بودند. ﴿اِنَّـا لِلّٰهِ وَ اِنَّـا اِلَـيْهِ رَاجِعُوْنَ﴾(۱)

به یاران و دوستان فرمایند که هفتاد، هفتاد هزار بار کلمهٔ طیّبه «لآاِلٰهَ اِلاَّ اللّٰه» به روحانیّت مرحومی «خواجه محمد صادق» و به روحانیّت مرحومه همشیرهٔ او «ام کلثوم» بخوانند و ثواب هفتاد هزار بار را به روحانیّت یکی بخشند و هفتاد هزار دیگر را به روحانیّت دیگری. از دوستان دعا و فاتحه مسئول است.

نوشته بودند که در مکتوبات اندراج یافته است که صاحبِ منصب، صاحب علم است.

مخدوماً! قطب الاقطاب، صاحب علم است و اقطابِ بُقعات(۲) در رنگ اجزای وی‌اند و دست و پای وی‌اند. بعضی را علم به مداریّت خود بود و بعضی دیگر را نبود.

نوشته بودند که فنا فی‌الله و بقا بالله تا اکنون به دست نیامده، چه توان کرد که شما در صحبت کم بوده‌اید و این قدر مکث نکردید که از حصول بعضی از احول شما اطلاع داده شود. اکنون از «هندوستان» فنا و بقا شما را مشاهده می‌کنیم و این دو

۱ـ بقره / ۱۵۶.

۲ـ بقعه‌ها، جاهای دیگر.

کمال که گفته‌اید، در شما احساس می‌نمایم و شما انکار این معنی می‌نمائید. مسافت بعیده در میان است، تا ملاقات صوری میسّر نشود، اطلاع بر احوال مکنونه، متعسّر است.

مشایخ در فنا و بقا سخنان گفته‌اند که همه به رمز و اشارت است. از خود کس چه دریابد و حضرت حق ـ سبحانه ـ همه را علم احوال نمی‌بخشد. شخصی را علم به احوال عطا فرموده، پیشوا می‌سازد و جمعی را به او مربوط ساخته، به مرتبهٔ کمال و تکمیل می‌رساند. خاص کند بنده[ای]، مصلحت عام را.

کاش «شیخ حسن» را چند روز دیگر نگاهداشته، اطلاع بر بعضی احوال او داده، به خدمت شما می‌فرستادیم. آمدنِ شما مشکل و از یاران رشید و قابل شما، اگر کسی می‌آمد و چند روز ملاقات می‌کرد و فهم سخن هم می‌داشت، چه بلا خوب بود، تا چیزهای ضروری به وی نموده می‌شد. مقصود آن است که احوال حاصل شوند. اطلاع بر احوال امر دیگر است. وَالْبَاقِیْ عِنْدَ التَّلَاقِیْ اِنْشَاءَاللهُ تَعَالیٰ. وَالسَّلَامُ.

و نصیحتی که لابد است، آن است که در درس علوم، به هیچ وجه خود را معاف ندارند، اگر تمام وقت شما مستغرق به درس شود، هوس ذکر و فکر نکنند. ساعات شب از برای ذکر و فکر فراخ است. «شیخ حسن» را نیز سبق می‌گفته باشند و معطّل نگذارند و چون آن حدود از علم قلیل النصیب است، احیای علوم شرعیّه نمایند. زیاده چه مبالغه نماید.

اوراق وقایع «خواجه ویس» رسید. اکثر جاها به نظر در آمد، مُبشّراتند. از حضرت حق ـ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالیٰ ـ امیدوار باشند تا از قوّت، به فعل آیند. وَالسَّلَامَ.

مکتوب ۱۵

به ساداتِ عظام و قضاة و اهالی و موالی کِرامِ بلدهٔ «سامانه» ، در نکوهش خطیب آنجا که در عید قربان، ذکر خلفاء راشدین ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ ترک کرده

بود. وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

اَلْحَمدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

باعث تصدیع خُدّام ذوی الاحترام، سادات عظام و قضاة و اهالی و موالی کِرام بلدهٔ «سامانه»[(۱)] آنکه شنیده شد که خطیبِ آن مقام، در خطبهٔ عید قربان، ذکر خلفاء راشدین را ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ ترک کرده و اسامی متبرّکهٔ ایشان را نخوانده و نیز شنیده شد که چون جمعی به او تعرّض نمودند، به سهو و نسیان خود اعتذار ناکرده، به تَمرُّد[(۲)] پیش آمده و گفته که چه شد اگر اسامی خلفاء راشدین مذکور نشده و نیز شنیده که اکابر و اهالی آن مقام، در این باب مساهله ورزیدند و به شدت و غلظت با آن خطیبِ بی‌انصاف، پیش نیامدند.

وای! نه یک بار، که صد بار وای! ذکر خلفاء راشدین ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُمْ اَجْمَعِیْن ـ اگر چه از شرائط خطبه نیست و لیکن از شعائر اهل سنت است ـ شَکَرَ اللّٰهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ ترک نکند آن را به عمد و تمرُّد، مگر کسی که دلش مریض است و باطنش خبیث. اگر فرض کنیم که به تعصُّب و عناد ترک نکرده باشد، وعیدِ «مَنْ تَشَبَّهَ بِقَوْمٍ فَهُوَ مِنْهُم» را چه جواب خواهد گفت؟ و از مظانّ تُهَم[(۳)] که «اِتَّقُوْا مِنْ مَوَاضِعَ التُّهَمَ» چگونه خلاص خواهد گشت؟ اگر در تقدیم و تفضیلِ حضرات شیخین[(۴)]، متوقف است، طریق اهل سنت را رافض است. و اگر در محبّت حضراتِ ختنین[(۵)]، متردد است، نیز از اهل حق خارج [است].

و دور نیست که آن بی‌حقیقت که به کشمیریّت منسوب است، این خُبث را از مبتدعانِ «کشمیر» اخذ کرده باشد. معقول او باید ساخت که افضلیّت حضراتِ شیخین به اجماع صحابه و تابعین ثابت شده است، چنانچه نقل کرده‌اند آن را

۱ـ جای در اطراف سرهند.
۲ـ سرکشی.
۳ـ جمع تهمت.
۴ـ ابوبکر و عمر ـ رضی الله عنهما.
۵ـ عثمان و علی ـ رضی الله عنهما.

جماعه[ای] از اکابر ائمه که یکی از ایشانان امام شافعی - رحمه الله - است.

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُوالْحَسَنِ الْأَشْعَرِيُّ: إِنَّ تَفْضِيلَ أَبِيْبَكْرٍ ثُمَّ عُمَرَ عَلىٰ بَقِيَّةِ الْأُمَّةِ قَطْعِيٌّ. قَالَ الذَّهَبِيُّ وَ قَدْ تَوَاتَرَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُ فِيْ خِلَافَتِهِ وَ كُرْسِيِّ مَمْلُكَتِهِ وَ بَيْنَ الْجَمِّ الْغَفِيْرِ مِنْ شِيعَتِهِ أَنَّ أَبَابَكْرٍ وَ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُمَا أَفْضَلُ الْأُمَّةِ. ثُمَّ قَالَ وَ رَوَاهُ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُ نَيِّفٌ وَ ثَمَانُونَ نَفْسًا وَ عَدَّ مِنْهُمْ جَمَاعَةً. ثُمَّ قَالَ فَقَبَّحَ اللهُ الرَّافِضَةَ مَا أَجْهَلَهُمْ.

وَ رَوَى الْبُخَارِيُّ الَّذِيْ كِتَابُه أَصَحُّ الْكُتُبِ بَعْدَ كِتَابِ اللهِ تَعَالىٰ عَنْهُ أَنَّه قَالَ خَيْرُ النَّاسِ بَعْدَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ أَبُوبَكْرٍ ثُمَّ عُمَرُ وَ ثُمَّ رَجُلٌ آخَرُ. فَقَالَ ابْنُه مُحَمَّدُ بْنُ الْحَنَفِيَّةِ ثُمَّ أَنْتَ. فَقَالَ إِنَّمَا أَنَا رَجُلٌ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ. وَأَمْثَالُ ذٰلِكَ عَنْهُ وَ عَنْ غَيْرِهِ مِنْ أَكَابِرِ الصَّحَابَةِ وَ التَّابِعِيْنَ كَثِيْرَةٌ شَهِيْرَةٌ لَا يُنْكِرُهَا إِلَّا جَاهِلٌ أَوْ مُعَانِدٌ.

و به آن بی‌انصاف باید گفت که [ما] به محبّت جمیع اصحاب پیغامبر - عَلَيهِ وَ عَلَيْهِم الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَات - مأموریم و از بغض و ایذاءِ ایشان، ممنوع.

حضراتِ ختنَین از اکابرِ صحابه‌اند و از اَقاربِ آن سرور - عَلَيهِ وَ عَلَيْهِم الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَات - پس به محبّت و مودّت اَحق باشند. قَالَ اللهُ تَعَالىٰ ﴿قُلْ لَّا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبىٰ﴾ (۱) وَ قَالَ عَلَيهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلَامُ: اَللهَ اَللهَ فِيْ أَصْحَابِيْ لَا تَتَّخِذُوْهُمْ غَرَضاً مِنْ بَعْدِى فَمَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّيْ أَحَبَّهُمْ وَ مَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِيْ أَبْغَضَهُم وَ مَنْ آذَاهُمْ فَقَدْ آذَانِي وَ مَنْ آذَانِيْ فَقَدْ آذَى اللهَ وَ مَنْ آذَى الله فَيُوْشِكُ أَنْ يَأْخُذَه.

این قسم گُلِ بدبو، از ابتداءِ اسلام تا این وقت، معلوم نیست که در «هندوستان» شگفته باشد، نزدیک است که از این معامله، تمام شهر متّهم گردد، بلکه اعتماد از «هندوستان» مرتفع شود.

سطان وقت - نَصَرَهُ اللهُ سُبْحَانَه عَلىٰ أَعْدَاءِ الإِسْلَامِ - از اهل سنّت است و حنفی مذهب. در زمان او این چنین بدعت نمودن، نهایت جرأت است، بلکه فی‌الحقیقت

---

۱ - شوریٰ / ۲۲.

معارضه کردن است با سلطان و خروج است از اطاعت اُولی الامر. مَعَ ذٰلِکَ، عجب است که مخادیم عظامِ آن مقام، در این واقعه خود را معاف دارند و مساهله فرمایند.
قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ فِیْ ذَمِّ اَهْلِ الْکِتَابِ: ﴿لَو لاَ یَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِیُّوْنَ وَ الْاَحْبَارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْاِثم وَ اَکْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا کَانُوْا یَصْنَعُوْنَ﴾ (۱) وَ قَالَ اللهُ تَعَالیٰ اَیضاً ﴿ کَانُوْا لاَ یَتَنَاهُوْنَ عَنْ مُنْکَرٍ فَعَلُوْهُ لَبِئْسَ مَا کَانُوْا یَفْعَلُوْنَ﴾

در این طور واقعات تغافل ورزیدن، مبتدعان را دلیر ساختن است و رخنه در دین کردن. از مساهلات است که جماعهٔ «مهدویّه» آنجا بر ملا، اهل حق را به باطل خود دعوت می‌نمایند و در اندک مدت، یک دوی را در رنگِ گرگان از رمّه می‌ربایند. زیاده چه تصدیع دهد، چون استماع این خبر وحشت‌انگیز در شورش آورد و رگِ فاروقیم را حرکت داد، به چند کلمه اقدام نمود. معذور خواهند داشت.
وَالسَّلاَمُ عَلَیْکُم وَ عَلیٰ سَائِرِ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی وَ اَلْتَزَم مُتَابَعَةَ اَلْمُصْطَفیٰ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ وَ الْبَرَکَاتُ.

مکتوب ۱۶

به «**شیخ بدیع الدین سهانپوری**» در جواب استفسارهای او و در بیان عجایب و غرایب احوال برزخ صغریٰ و فضیلت مرگ طاعون وَ مَایُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ. صحیفهٔ شریفه رسید. اندراج یافته بود که در این حدود، دو حادثهٔ قوی روی داده است. اول حادثهٔ طاعون. دویم حادثهٔ قحط. اَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَه وَ اِیَّاکُمْ عَنِ الْبَلِیَّاتِ.

نوشته بودند که با وجود این فِتَن، شب و روز به عبادت و مراقبه صرف می‌گردد و باطن معمور است. لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ عَلیٰ ذٰلِکَ.

---

۱ ـ مائده / ۶۳.

جوابِ اسوِله که اندارج یافته بود [این است] در سنن، اکثر اوقات قرائت چهار قل[۱] کرده می‌شود.

و کفنِ مسنونِ رجال را سه ثَوب است، دستار زائد است، اقتصار بر مسنون می‌نمائیم.

و جواب نامه نمی‌نویسم که احتمالِ تلوّث بقا ذورات است و به سند صحیح به ثبوت نپیوسته است و عمل علماء «ماوراءالنهر» نیست و پیراهن تبرُّکی را اگر بر جای قمیص، کفن بدهند، گنجایش دارد. [چه] جامه‌های شهدا، همان اکفان ایشان است و «حضرت صدیق» - رضی الله عنه - وصیت کرده بودند: «کَفِّنُوْنِیْ فِیْ ثَوبَیَّ هٰذَیْنِ».

برزخ صغریٰ[۲] چون از یک وجه، از مواطنِ دنیوی است، گنجایش ترقی دارد و احوالِ این موطن نظر به اشخاص متفاوته، تفاوت فاحش دارد. اَلْاَنْبِیَاءُ یُصَلُّونَ فِي الْقُبُوْرِ شنیده باشند و حضرت پیغامبر ما - عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ - شب معراج چون بر قبر «حضرت کلیم» - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ - گذشتند، دیدند که در قبر، نماز می‌گذارد و همان لحظه چون به آسمان رسیدند، «حضرت کلیم» را آنجا یافتند. معاملهٔ این موطن عجایب و غرایب دارد.

و در این ایّام چون به تقریب فرزندی اعظمی مرحومی، نظر به آن موطن بسیار کرده می‌شود، اسرار غریبه به ظهور می‌آید که اگر شمّه[ای] از آن در گفت آید، باعث فتنه‌ها گردد.

هر چند سقفِ جنّت، عرش مجید است، اما قبر نیز روضه‌ای است از ریاضِ جنّت. هر چند عقلِ کوتاه اندیش در تصویر آن عاجز باشند. چشم دیگر است که تماشای این أعجوبه‌ها می‌نماید. مجرّد ایمان اگر چه - بَعْدَ اللَّتَیَّا وَالَّتِی - منجی است، اما رفع کلمهٔ طیّبه مربوط به عمل صالح است.

و گریختن از موتِ «وبا» گناه کبیره است، در رنگ فرار یوم زحف. و کسی که در زمینِ

وبا با صبر بماند و هم بمیرد، از شهدا است و از فتنهٔ قبر مأمون است و آنکه صبر نماید و نمیرد، از غازیان است.

اِنْ قَالَ لِیْ مُتْ، مُتُّ سَمْعًا وَّ طَاعَةً وَقُلْتُ لِدَاعِي الْمَوْتِ اَهْلاً وَ مَرحَباً

چند روز است که بلغم و سرفه، زبون ساخته است و ضعفِ بدن به هم رسیده، به ضرورت اقتصار بر اجوبه نموده است. وَالسَّلاَمُ.

مکتوب ۱۷

به «**میرزا حسام‌الدین احمد**» در بیان آنکه مصیبت‌های این عالم اگر چه به ظاهر جراحت‌اند، اما فی‌الحقیقت باعث ترقیات‌اند و مَراهِم و در فضیلتِ مرگ طاعون وَ مَایُنَاسِبُ ذلک.

بَعْدَ الْحَمدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبْلِیْغِ الدَّعَوَاتِ. تصدیع‌ده می‌گردد که صحیفهٔ شریفه که به مصحوب «شیخ مصطفی» در باب عزاء مصیبت‌ها ارسال داشته بودند، به مضمون آن مشرّف گشت. ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ﴾[۱]

این مصیبت‌ها به ظاهر جراحت‌ها بوده است و فی‌الحقیقت ترقیّات و مراهِم[اند]. بِعِنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه نتایج و ثمراتی که در این نشاه[۲] بر آنها مترتب شده است، عُشر عشیر[۳] آن ثمرات است که از عنایات او تعالیٰ در آخرت متوقع و مأمول است. پس وجود فرزندان، عین رحمت است. هم در حیاتِشان منافع و فواید است و هم بر ممات‌شان ثمرات و نتایج مترتب است.

امامِ اجل مُحی‌السنة[۴] در «حلیة الابرار» می‌نویسد: که در زمان «عبدالله بن

۱- بقره / ۱۵۶. ۲- جهان

۳- یکصدم.

۴- امام نووی رحمه‌الله، ابی زکریا، یحیی بن شرف النووی، از بزرگان مذهب شافعی است که در سال ۶۷۶ هق وفات یافته است. از ایشان تصانیف بسیاری به جای مانده که از مشهورترین آنها می‌توان به «شرح مسلم»،

سه روز طاعون واقع شد و در آن طاعون، هشتاد و سه پسر از «حضرت زبیر» - رضی الله عنه - سه روز طاعون واقع شد و در آن طاعون، هشتاد و سه پسر از «حضرت انس» - رضی الله عنه - که خادم حضرت پیغامبر ما بوده - عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَات - و آن سرور در حق او دعاء برکت فرموده، فوت کردند و چهل پسر از «حضرت عبدالرحمن بن ابی‌بکر» - رضی الله تعالی عنهم - فوت شدند.

هرگاه با اصحاب کِرام خیرالانام - عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - این معامله فرمایند، ما عاصیان در کدام حساب [ایم].

در خبر آمده است که طاعون، امّتان سابق را عذاب بوده است و این امّت را شهادت است و الحق جماعه[ای] که در این وبا می‌میرند، عجب حاضر و متوجّه می‌روند. هوس می‌آید که کسی در این ایّام به آن جماعهٔ اربابِ بلا، ملحق شود و رخت از دنیا به آخرت بکشد. این بلا در این امّت به ظاهر غضب است و به باطن رحمت.

«میان شیخ طاهر» نقل می‌کردند که در «لاهور» در ایّام طاعون، شخصی دیده بود که می‌گویند هرکه در این ایّام نمُرد، حسرت خواهد کشید. بلیٰ! هرگاه که نظر به احوال این گذشتگان سر داده می‌شود، احوال غریبه و معاملات عجیبه مشاهده می‌گردد، مگر شُهداءِ فی سبیلِ الله به این خصایص متمیّز باشند.

مخدوما! مفارقت فرزندی اعزّی[(۱)] - قدس سره - از اعظمِ مصائب است. معلوم نیست که کسی به مثل این مصیبت مُصاب شده باشد، اما صبر و شکری که حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - در این مصیبت، این ضعیف قلب را کرامت فرموده، از اجلِّ نِعَم و اعظمِ انعامات است. از حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - مسألت می‌نماید که جزاءِ این مصیبت، مُعَدّ[(۲)] به آخرت باشد و در دنیا هیچ از آن جزا ظاهر نشود، هر چند می‌داند که این مسألت از تنگی سینه است و الّا او تعالیٰ وَاسِعُ الرَّحْمَة است. فللهِ

«الاذکار من کلام سید الابرار»، «المنهاج الصالبین» و... اشاره کرد.

۱- خواجه محمد صادق - قدس سره -.

۲- مهیا.

الْاٰخِرَةُ وَ الْاُوْلیٰ وَ الْمَسْئوْلُ مِنَ الْاَخْوَانِ الْاِمْدَادُ وَ الْاِعَانَةُ وَ دُعَاءُ سَلاٰمَةِ الْخَاتِمَةِ وَ الْعَفْوُ مِنَ الزَّلاَّتِ اللاَّمَّةِ لِلْاِنْسَانِيَّةِ وَ التَّجَاوُزُ مِنَ التَّقْصِيرَاتِ النَّاشِئَةِ مِنَ الْبَشَرِيَّةِ.

﴿رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ اِسْرَافَنَا فِیْ اَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ﴾ وَ السَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَ عَلیٰ سَائِرِ مَنِ اتَّبَعَ الهدیٰ.

مکتوب ۱۸

به «**شیخ جمال ناگوری**» در بیان آنکه نصیب علماء راسخین چیست و نصیب علماء ظواهر چیست و نصیب صوفیّه چیست و در جواب التماسی که نموده بود.

اَلْحَمدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفیٰ. «اَلْعُلَمَاءُ وَرَثَةُ الْاَنْبِيَاءِ» در مدّاحی علماءِ عظام، کافی است. علم وراثت، علم شریعت است که از انبیا باقیمانده - عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِيْمَات - و علم شریعت را صورتی است و حقیقتی؛ صورتش آنکه نصیب علماءِ ظواهر است - شَکَرَ اللّٰهُ تَعَالیٰ سَعْيَهُم - که تعلّق به محکماتِ کتاب و سنّت دارد. و حقیقتش آنکه نصیبِ علماءِ راسخین است - رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُم - که متعلّق به متشابهات کتاب و سنّت است.

و محکمات هر چند امّهات کتاب‌اند، اما نتایج و ثمراتِ آن متشابهات‌اند، که از مقاصد کتاب‌اند. امّهات، وسایل بیش نیستند از برای حصول نتایج. پس لُبِّ کتاب، متشابهات آمد و محکماتِ کتاب، قشرِ آن لبّ [شد].

متشابهات‌اند که به رمز و اشارت، بیان اصل می‌نمایند و از حقیقت آن معامله، نشان می‌دهند. علماءِ راسخین، قشر را به[۱] لُبّ جمع ساخته‌اند و مجموعِ صورت و حقیقتِ شریعت را دریافته [اند].

و این بزرگوران[۲] شریعت را در رنگ شخصیِ تصوّر نموده‌اند که قشر و لُبّ

۱ـ با

۲ـ علماء راسخین.

آن، از صورت و حقیقت باشد. علم شرایع و احکام را صورتِ شریعت دانسته‌اند و علم حقایق و اسرار را، حقیقت شریعت دریافته[اند].

و جمعی به صورتِ شریعت گرفتار گشته، از حقیقت انکار نمودند و پیر و مقتدای خود را غیر از «هدایه»[۱] و «بزدوی»[۲] ندانستند.

و جمعی دیگر هر چند گرفتار حقیقت آن گشتند، اما چون آن حقیقت را حقیقتِ شریعت ندانستند، بلکه شریعت را مقصور بر صورت داشتند و قشر انگاشتند و لُبّ را وراء آن تصوّر نمودند، لاجرم از حقیقتِ آن حقیقت، آگاهی نیافتند و از متشابهات نصیبی فرا نگرفتند.

فَالْعُلَمَاءُ الرَّاسِخُوْنَ هُمُ الْوَارِثُوْنَ فِي الْحَقِيْقَةِ. جَعَلَنَا اللهُ سُبْحَانَه وَ إِيَّاكُمْ مِنْ مُحِبِّيْهِمْ وَ مُقْتَفِي[۳] آثَارِهِم.

ثانیاً آنکه اخوی «میان شیخ نور محمد» از جانب ایشان ظاهر ساختند که می‌فرمودند: ما را از مشایخ سلاسل اجازت‌هاست. از جانب نقشبندیّه نیز اجازتی می‌خواهم.

مخدوماً مکرّماً! پیری و مریدی در طریقهٔ علیّهٔ نقشبندیّه، به تعلیم و تعلّم طریقه است، نه به کلاه و شجره، که در سلاسل دیگر متعارف است. طریق این بزرگواران[۴] صحبت است. و تربیت ایشان، انعکاسی[۵] است. لاجرم در بدایتِ ایشان، نهایتِ دیگران اندراج یافته است و راه، اقرب گشته. نظرِ ایشان، شافی امراض قلبیّه است و توجّه‌شان، دافعِ علل معنویّه.

نقشبندیه عجب قافله سالارانند / که برند از ره پنهان به حرم قافله را

معذور خواهند داشت. وَالْعُذْرِ عِنْدَ كِرَامِ النَّاسِ مَقْبُوْلٌ. وَالسَّلَامُ.

۱ـ الهدایة، کتابی است در فقه حنفی تصنیف شیخ برهان‌الدین علی بن ابی‌بکر المرغینانی.

۲ـ کتابی است در اصول فقه حنفی، که منسوب است به امام ابوالحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی الحنفی.

۳ـ متبعی.

۴ـ نقشبندیه.

۵ـ انعکاس اطوار و اخلاق شیخ کامل و مکمل در مرید.

مکتوب ۱۹

به «میر محب‌الله» در اتباع سنّت سنیّه و اجتناب از بدعت نامرضیّه و مَایُنَاسِب ذلک.

بَعْدَ الْحَمدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعَوَاتِ. به سیادت پناه، اخوی اعزی، «میر مُحب‌الله» می‌رساند که احوال و اوضاع فقراءِ این حدود، مستوجب حمد است.

اَلْمَسْئُولُ مِنَ اللهِ سُبْحَانَه سَلاَمَتُكُمْ وَ ثُبَاتُكُمْ وَ اسْتِقَامَتُكُم.

در این مدت از کیفیت احوال آن حدود اطلاع نبخشیده‌اند. بُعدِ مسافت از موانع است. اَلنَّصِيْحَةُ هِيَ الدِّيْنُ وَ مُتَابَعَةَ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ عَلَيهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ وَ عَلَيهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلامُ وَ اِتْيَانُ السُّنَّةِ السَّنِيَّةِ وَ الْاِجْتِنَابُ عَنِ الْبِدْعَةِ الْغَيْرِ الْمَرضِيَّةِ وَ اِنْ كَانَتِ الْبِدْعَةُ تُرىٰ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ لِاَنَّه فِيْ الْحَقِيْقَةِ لاَ نُوْرَ فِيْهَا وَ لاَ ضِيَاءَ وَ لاَلِلْعَلِيْلِ مِنْهَا شِفَاءٌ وَ لاَ لِلدَّاءِ مِنْهَا دَوَاءٌ كَيْفَ وَ الْبِدْعَةُ اِمَّا رَافِعَةٌ لِلسُّنَّةِ اَوْ سَاكِتَةٌ عَنْهَا وَالسَّاكِتَةُ لاَبُدَّ وَ اَنْ تَكُوْنَ زَائِدَةً عَلَى السُّنَّةِ فتكون نَاسِخَةً لَّهَا فِيْ الْحَقِيْقَةِ اَيْضاً لِاَنَّ الزِّيَادَةَ عَلَى النَّصِّ نَسْخٌ لَّه فَالْبِدْعَةُ كَيْفَ كَانَتْ تَكُوْنُ رَافِعَةً لِلسُّنَّةِ نَقِيْضَةً لَّهَا فَلاَ خَيْرَ فِيْهَا وَ لاَحُسْنَ فِيْهَا وَلَيْتَ شِعْرِيْ مِنْ اَيْنَ حَكَمُوْا بِحُسْنِ الْبِدْعَةِ الْمُحْدَثَةِ فِيْ الدِّيْنِ الْكَامِلَ وَ الْاِسْلاَمِ الْمَرْضِيِّ بَعْدَ اِتْمَامِ النِّعْمَةِ وَلَمْ يَعْلَمُوْا اَنَّ الْاِحْدَاثَ بَعْدَ الاِكْمَالِ وَ الْاِتْمَامِ وَ حُصُوْلِ الرِّضَا بِمَعْزِلٍ مِّنَ الْحُسْنِ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ اِلاَّ الضَّلاَلُ وَلَوْ عَلِمُوْا اَنَّ الْحُكْمَ بِحُسْنِ الْمُحْدَثِ فِي الدِّيْنِ الْكَامِلِ مُسْتَلْزِمٌ لِعَدَمِ كَمَالِهِ وَ مُنْبِيءٌ عَنْ عَدَمِ تَمَامِ النِّعْمَةِ لَمَا اجْتَرَءُوْا عَلَيهِ.

﴿رَبَّنَا لاَ تُوَاخِذْنَا اِنْ نَّسِيْنَا اَو اَخْطَأْنَا﴾. وَالسَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَ عَلىٰ مَنْ لَّدَيْكُم.

مکتوب ۲۰

به «مولانا محمد طاهر بدخشی» در فضایل نماز و تحریض نمودن بر آنکه ارکان و شرایط و آداب و تعدیل ارکان کما ینبغی به جا باید آورد وَ مَایُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

مکتوبِ شریف که از نواحی «جونپور» نوشته بودند، رسید. چون متضمن خبر ضعف بوده، باعث بی‌آرامی گشت. مترصِّدِ خبر صحت است، به دست آیندهها مرسل دارند و کیفیات احوال را نویسند.

محبت اطوارا! چون این دار، دارِ عمل است و دارِ جزاء، دارِ آخرت است. سعی در اتیانِ اعمال صالحه باید فرمود و بهترین اعمال و فاضلترینِ عبادات، اقامهٔ صلاة است، که عماد دین و معراج مؤمن است. پس اهتمام تمام در ادای آن مرعی باید داشت و احتیاط باید نمود که ارکان و شرایط و سنن و آداب آن ـ کما ینبغی و یلیق ـ ادا یابد.

در رعایت طمأنیت[۱] و تعدیلِ ارکان به تکرار مبالغه نموده می‌آید، نیک محافظت نمایند که اکثرِ مردم نماز را ضایع ساخته‌اند و طمأنیت و تعدیل ارکان را بر هم زده‌اند. وعیدها در حقِ این جماعه وارد شده‌اند و تهدیدها آمده [است]. و چون نماز درست شد، امید عظیم از برای نجات میسّر گشت، چه دین بر پا شد و معراجِ عروج به اتمام رسید.

بر شکر غلطید ای صفرائیان		از برای کوری سودائیان

وَالسَّلَامُ عَلَیْکُم وَ عَلیٰ سَائِرِ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیْمَاتُ الْعُلیٰ.

۱ـ طمأنینت، آرامی و درنگی

مکتوب ۲۱

به «خواجه محمد صدیق» ملقّب به «هدایه» در بیان آنکه مراد از قلب که در حدیث قدسی واقع شده است «لایَسَعُنِی اَرضِی» مضغه است، نه حقیقت جامعه که بعضی مشایخ از وسعت آن خبر داده‌اند، اما مضغه که بعد از سلوک و جذبه و بعد از تصفیه و تزکیه و بعد تمکین قلب و اطمینانِ نفس از ترکیبِ اجزاء عشره صورت یافته و هیئت وحدانی پیدا کرده و مزیّت این مضغه بر حقیقت جامعه به چندین وجوه و در بیان آنکه این همه کمالات که مر مضغه را ثابت نموده شد، در مقام «قاب قوسین» است و معامله «اَوْاَدْنیٰ» وراء این است.

بسم اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

پرسیده بودند که تو در مکتوبات و رسائل خود نوشته[ای] که ظهور قلبی لمعه‌ای است از ظهورِ عرشی و فضل کُلّی مر ظهور عرشی راست و در حدیث قدسی آمده است «لاَیَسَعُنِی اَرْضِیْ وَ لاَ سَمَائِیْ وَ لٰکِنْ یَّسَعُنِی قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِن» از این حدیث لازم می‌آید که ظهور قلبی اتم بود و فضل مر او را ثابت باشد.

محبت آثارا! حلّ این سؤال مبتنی بر مقدمه[ای] است. بدانکه ارباب ولایت، قلب گویند و مراد، حقیقتِ جامعه انسانی دارند که از عالم امر است و به لسان نبوت ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ وَ التَّحِیَّةُ ـ قلب عبارت از مضغه[1] است که به صلاح آن، صلاح جسد مربوط است و به فساد آن، فساد جسد منوط [است] کما وَرَدَ فِی الْحَدِیْثِ النَّبَوِیِّ ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ «اِنَّ فِیْ جَسَدِ ابْنِ آدَمَ لَمُضْغَةً اِذَا صَلُحَتْ صَلح الْجَسَدُ کُلُّه وَ اِذَا فَسَدتْ فَسَدَ الْجَسَدُ کُلُّه اَلاَ وَ هِیَ الْقَلْبُ».

وُسْعتِ قلب، لازم اطلاقِ اول است. از اینجاست که «بایزید» و «جنید» ـ قَدَّسَ اللهُ

۱ـ پاره گوشت.

تَعالیٰ اَسْرَارَهُمَا ـ از وسعتِ قلب خبر داده‌اند و عرش و مافیه را در جنب عظمتِ قلب، مُحقَّر انگاشته [اند].

و تنگیِ قلب، لازمِ اطلاق ثانی است. در این مقام، قلب را تنگی برنهجی است که جزء لایتجزّیٰ را که أحقَر و اصغرِ جمیع اشیاست، در آنجا گنجایش نیست. در بعضی اوقات که تنگی قلب را به جزء لایتجزّیٰ نسبت داده می‌شود، آن جزوِ محقَّر در نظر، در رنگِ طبقات سمٰوات و ارض ظاهر می‌گردد و این معامله، ورای طَورِ نظر عقل است. ﴿فَلاَ تَکُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِیْنَ﴾. هٰذا.

چون این مقدمه معلوم گشت. بدان‌که ظهوری که به حقیقتِ جامعه مربوط است، شک نیست که لمعه‌ای است نسبت به ظهور تامّ عرشی. و فضل کُلی در این مقام، عرش راست و «شیخ بایزید» و «شیخ جنید» که آن قلب را اوسع از همه گفته‌اند و عرش و مافیه را در جنب آن، محقَّر دانسته، از قبیل اشتباه شیء به انموذجِ شیء است. انموذجات عرش و مافیه را در جنب جامعیّت قلب محقَّر دیده، حکم بر حقایق عرش و مافیه نموده‌اند و منشأ این اشتباه را این فقیر در کتب و رسائل خود مکرّر نوشته است.

و آنچه در حدیث قدسی آمده است، موافق لسان انبیاء است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و مراد از آن قلب، مضغه است و شک نیست که ظهورِ اتمّ اینجاست و مرآتیتِ احدیّتِ ذات مجرّدهٔ او تعالیٰ مر او را مسلّم است. عرش را هر چند از ظهورِ تام ـ که ظهور اصل است ـ نصیب وافر است، اما صفات را در آن موطن امتزاج است و چون صفات فی‌الحقیقت ظلال حضرت ذات‌اند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ آن ظهور از شائبهٔ ظلیّت پاک و مبرّا نباشد.

از اینجاست که عرش را از ظهورِ انسانی که به اصل صرف تعلّق دارد، توقعات است و مرکز این معامله اوست.

سؤال؛ از حدیث قدسی، وسعت آن قلب مفهوم می‌گردد و تو آن را تنگ می‌گویی؟

جواب؛ تنگی آن به اعتبارِ عدم گنجایش ماسواست در وی، و وسعت آن به اعتبارِ

ظهور انوار قِدم، فَلاَ مُنَافَاةَ.

این فقیر در بعضی رسائل خود تعبیر از آن قلب به این عبارت کرده است: اَلضَّیِّقُ الْاَوْسَعُ وَالْبَسِیطُ الْاَبْسَط وَ الْاَقَلُّ الْاَکْثَر.

سؤال؛ شایان فضیلت، حقیقتِ جامعه است که از عالم امر است. مضغه که از عالم خلق است و مرکب از عناصر. این فضیلت از کجا یافت؟

جواب؛ عالم خلق را فضیلتی است بر عالم امر که ادراک عوام، بلکه ادارک اکثر خواص از آن مزیّت قاصر است. این معنی را این فقیر در مکتوبی[۱] که به نام مرحومی فرزندی اعظمی[۲] در بیان طریق نوشته است، واضح ساخته است، اگر تردُّدی ماند از آنجا تشفّی طلبند.

حقیقت این مضغه بشنو، عوام را مضغه‌ای است که به ترکیب عناصر اربعه[۳] به هم رسیده است و خواص را، بلکه اخصّ خواص را مضغه‌ای است که بعد از سلوک و جذبه و بعد از تصفیه و تزکیه و بعدِ تمکین قلب و اطمینانِ نفس، بلکه به محض فضل و کَرَم خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از ترکیب اجزاءِ عشره صورت یافته است. چهار جزء از عناصر و یک جزء از نفسِ مطمئنه و پنج جزء از عالم امر. این هر ده جزء، با وجود تضاد و تباین یکدیگر به قدرت کاملۀ واجب الوجود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ صورت تضاد و تباینِ اینها زایل گشته، جمع شده‌اند و هیئت وحدانی پیدا کرده، این اُعجوبه را حاصل نموده‌اند. جزوِ اعظم در این معامله، عنصر خاک است. این هیئتِ وحدانی نیز به رنگ جزوِ ارضی برآمده است و به خاک استقرار یافته [است].

خاک شو خاک تا بروید گل که به جز خاک نیست مظهر گُل

ای برادر! دست ارباب ولایت به دامان این علوم و معارف نرسد که مقتبس از مشکاتِ انوار نبوت است ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ وَالتَّحِیَّة ـ ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ

۱ـ مکتوب ۲۶۰ از جلد اول.

۲ـ خواجه محمد صادق رحمه‌الله.

۳ـ آب، آتش، خاک و باد

يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَآءُ وَ اللهُ ذُوالفَضْلِ الْعَظِيْمِ﴾.

و قلبی که حضرت «خلیل الرحمن» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ الْأَنْبِیَاءِ وَ الْمُرْسَلِیْنَ وَ عَلَی الْمَلاٰئِکَةِ الْمُقَرَّبِیْنَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاٰمَ اَتَـمُّهَا وَ اَکْـمَلُهَا ـ اطمینانِ آن مسألت نموده است، همین مضغه است، چه حقیقتِ جامعهٔ او ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاٰمَ ـ به تمکین پیوسته بود و نفس به اطمینان رسیده، زیرا که این تمکین و این اطمینان، در مرتبهٔ ولایت صورت می‌بندد که زینهٔ نبوّت است ـ عَلیٰ اَرْبَابِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلاٰمَ وَ التَّحِیَّة ـ مناسب شأن نبوّت، تقلّب و اضطراب مضغه است، نه تقلُّب حقیقتِ جامعه، که آن نصیب عوام است.

و حضرت رسالت خاتمیّت ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلاٰمَ وَ التَّحِیَّة ـ که ثباتِ قلب طلب نموده‌اند و گفته‌اند: «اللّٰهُمَّ یَا مُقَلِّبَ الْقُلُوْبِ ثَبِّتْ قَلْبِیْ عَلیٰ طَاعَتِکَ» مقصود، ثبات مضغه است و در بعضی احادیث که در بابِ تقلّب قلب وارد گشته‌اند، نظر به احوالِ اُمّتان، اگر از قلب معنیِ عام گرفته شود که شامل حقیقتِ جامعه و مضغه بود، نیز گنجایش دارد.

سؤال؛ این مضغه هرگاه به شرف «یَسَعُنِیْ قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِنِ» مشرّف شده باشد و شایان مرآتیّت حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ گشته، تقلّب و اضطراب در وی چرا بود و محتاج به اطمینان برای چه باشد؟

جواب؛ ظهور هر چند اتمیّت پیدا کند و از شائبهٔ شیون و صفات وا رهد، جهل و حیرت بیشتر پیدا کند و نکارت و نایافت زیاده‌تر حاصل آید. بسا است که با وجود این ظهور و با وجود این گنجایش، از کمال جهل و حیرت، طلب دلیل بر وجود صانع نماید و در رنگ عوام، بی‌استدلال یا به تقلید، یقین به وجود صانع تعالیٰ پیدا نکند.

پس تقلّب و اضطراب، مناسب حال آن باشد و طلب اطمینان مر او را ضروری بود. و این فقیر در بعضی از رسائل خود نوشته است که عارفِ صاحب یقین را بعد از رجوع، احتیاج به استدلال می‌گردد و در این مقام معلوم شد که در عینِ حصول و وصول، احتیاج به دلیل است. این مقام، موافق حال کمالات مرتبهٔ نبوت است ـ عَلیٰ

صَاحِبِهَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِیَّة ـ و آن مقام، مناسب حال ولایت. و چون صاحب این قلب را رجوع به دعوت واقع شود، قَلَق[۱] و اضطراب و تقلّب و تلوّنِ قلب او را بیشتر خواهد بود. هر گاه در عینِ وصول به واسطهٔ جهل و حیرت، محتاج به دلیل است، در زمانِ فُرقت اَولیٰ که به استدلال محتاج بود، تا به وسیلهٔ استدلال، فی‌الجمله اطمینان پیدا کند. با آنکه گوییم که دولتی که چند روز از وی پوشیده داشته‌اند و به داغ فُرقت آن متّسم ساخته، جای آن دارد که همواره به قَلَق و اضطراب بود و بر دوام به حزن و اندوه باشد. کَانَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ: مُتَوَاصِلَ الْحُزْنِ دَائِمَ الْفِکْرِ.

بعضی وجوه که فارقِ این دو اطلاق قلب[۲] است بیان می‌کند، به گوش هوش استماع باید نمود.

حقیقتِ جامعه که از عالم امر است، بعد از تصفیه و تزکیه و تمکینِ تام، بر دوام او را میسّر است، به خلاف مضغه که اطمینانِ او مربوط به ادراک حواس است. تا زمانی که شیء را به حواس درک ننماید، از قَلَق نه برآید. لهذا «حضرت خلیل» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ الْأَنْبِیَاءِ وَ الْمُرْسَلِیْنَ وَ عَلَی الْمَلَائِکَةِ الْمُقَرَّبِیْن ـ از برای خود سؤال کرد و گفت: ﴿رَبِّ اَرِنِیْ کَیْفَ تُحْیِ الْمَوتیٰ﴾[۳].

فارقِ دیگر آنکه، حقیقتِ جامعه به ذکر متأثر می‌گردد و چون به کمال ذکر می‌رسد، با ذکر متحد می‌شود و متجوهر به ذکر می‌گردد و این مقام را صاحبِ «عوارف»[۴] ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ سِرَّه ـ مقصد اسنیٰ[۵] گفته است و این تجوهرِ قلب را به ذکر ذات تعالیٰ تعبیر فرموده، به خلاف مضغه که ذکر را به او راه نیست. تأثُّر او کجا و تجوهر او کجا؟ آنجا ظهورِ مذکور است به اصالت نه به ظلیّت. نهایتِ عروجِ ذکر، تا دهلیزِ مذکور است.

۱ـ بی آرارم شدن، مظطرب شدن، بی تابی، ترس و لرز.

۲ـ حقیقت جامعه قلبیّه و مضغه کلیّه. ۳ـ بقره / ۲۶۰.

۴ـ عوارف المعارف اثر حضرت شیخ شهاب‌الدین سهروردی رحمه‌الله

۵ـ روشن‌تر و واشح‌تر.

فرقِ دیگر آنکه حقیقتِ جامعه چون به نهایة النهایة رسد و از ولایتِ خاصّه نصیب وافر حاصل کند، اگر نمایندگی مطلوب پیدا آرد، ظاهر در وی ظلّ مطلوب خواهد بود، نه عین آن مطلوب، در رنگ مرآتِ ظاهر که ظاهر در وی شبح شخص است، نه عینِ شخص، به خلاف مضغه که بر خلاف مرآتِ ظاهر، ظاهر در وی، عینِ مطلوب است نه ظل او. لهذا فرموده «يَسَعُنِيْ قَلْبُ عَبْدِيَ الْمُؤْمِنِ»

این معامله ورای طَورِ نظر و فکر است. زنهار از اینجا حلول و تمکُّن فهم نکنی، که آن کفر و زندقه است. هر چند عقلِ معاش باور نکند که عینِ یک شیء در شیء دیگر ظاهر شود و حلول و تمکُّن آنجا نباشد، این از قصورِ عقل است و قیاس غائب است بر شاهد. فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَاصِرِيْنَ.

فرق دیگر آن است که حقیقتِ جامعه از عالم امر است و مضغه از عالم خلق است، بلکه عالم خلق و عالم امر، هر دو اجزای اویند. خلق جزوِ اعظم اوست و امر جزوِ اصغر او. از اجتماع این هر دو جزوء، هیئت وحدانی ایجاد یافته است، که اعجوبهٔ روزگار گشته است. این اعجوبه هر چند از عالم خلق و از عالم امر جدا است و به هیچ کدام، به واسطهٔ هیئت ترکیبی تناسب و تشابه ندارد، اما معدود[1] از عالم خلق است، زیرا که جزوِ ارضی در این معامله عمده است و پستی خاک باعث رفعت او [گشته است.]

و فرقِ دیگر آنکه وسعتِ حقیقتِ جامعه به اعتبار ظهور صُوَر اشیاء است در وی و وُسعتِ مضغه که بعد از تنگیِ آن مکشوف می‌گردد و به اعتبارِ گنجایش مطلوب است که نامحدود و نامتناهی است.

و آن تنگی، دهلیز تنگ اوست که مانع دخول ماسوای است، حتی که ذکر را نیز نمی‌گذارد که داخل سرادقات مذکور شود و شائبهٔ ظلیّت را نیز نمی‌ماند که گِرد آن حریم مقدس گردد.

۱ـ به حساب آمده، شمارش شده.

و ایضاً فراخی اول[۱] چون شائبهٔ «چون» دارد، شایان گنجایش «بی‌چون» نبود. و فراخی ثانی[۲] چون نصیبی از «بی‌چون» یافته است، «چون» را گنجایش ندهد. عجایب کار و بار است. همین قلب را بعد از رجوع به دعوت، ظلمت و غَین[۳]، طاری می‌گردد. از اینجاست که سیّد البشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیمَاتُ ـ فرموده‌اند: «اِنَّه لَیُغَانُ عَلیٰ قَلْبی». تا چند بیانِ فرق نماید. مَا لِلتُّرابِ وَ رَبُّ الْاَرْبَابِ.

ای برادر! این مضغه را پرچه گوشت لَایُعْبَأُبِه[۴] خیال نکنی، که آن جوهر نفیس است که خزاین و اسرار عالمِ خلق در وی مخزون گشته است و دفاین و خفایای عالم امر در وی مدفون شده. با زیادتی معاملات خاصّه که به هیئت وحدانی او منوط است، اول اجزای عشره[۵] را به تصفیه و تزکیه و به جذبه و سلوک و به فنا و بقا، مزکّیٰ و مُطهَّر ساخته‌اند و از دَنَسِ تعلّقات ماسوای، آزادگردانیده‌اند. مثلاً قلب را از تقلُّب گذرانیده، به تمکین رسانیده‌اند و نفس را از امّارگی به اطمینان آورده‌اند و جزوِ ناری را از سرکشی و نافرمانی باز داشته‌اند و خاک را از پست فطرتی ارتفاع داده‌اند. عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاس جمیع اجزای او را از افراط و تفریط، به حدِّ اعتدال و توسّط آورده‌اند. بعد از آن به محض فضل و کَرَم، این اجزا را ترکیب داده، شخصِ معیّن ساخته و انسانِ کامل گردانیده، قلبِ آن شخص را که خلاصهٔ اوست و مرکز او، به مضغه تعبیر نموده‌اند. این است حقیقتِ مضغه که به اندازهٔ عبارت در گفت آمده است. وَ الْاَمْرُ اِلَی اللهِ سُبْحَانَه.

اگر ناقصی گوید که هر انسان مرکب از این اجزای عشره است و از ترکیب اینها هیئت وحدانی دارد؟

گوییم: آری! از این اجزا مرکب است، اما آن اجزا مزکّیٰ و مُطهَّر نگشته‌اند و به

۱ـ حقیقت جامعه.
۲ـ مضغه.
۳ـ تاریکی و تیرگی.
۴ـ حقیر و غیر مُعتدبه.
۵ـ عناصر اربعه و لطایف سته.

جذبه و سلوک، از دنسِ تعلّقات ماسوای، آزاد نگشته، به خلاف اجزای انسانِ کامل که به فنا و بقا پاک و پاکیزه گشته‌اند، چنانچه گذشت. و در هر انسان چون این اجزا متباین و متمایزند و هر جزء را احکام و احوال متمایزه است، ناچار از هیئت وحدانی نصیبی ندارد و اگر هیئتی پیدا کرده است، اعتباری است، نه حقیقی، به خلاف اجزای انسان کامل، که از تمایز و تباین برآمده، ممتزج و مختلط گشته‌اند و احکام و احوال متمایزهٔ ایشان زایل گشته، به یک حکم قرار یافته‌اند. پس ناچار هیئت وحدانی در وی حقیقی بود، نه اعتباری. در رنگ آنکه معجون را از ادویهٔ مختلفه راست[۱] سازند و سَحق[۲] نموده، جمیع اجزای او را با یکدیگر خلط کرده، هیئت وحدانی ثابت کنند و از احکام متباینه به یک حکم آرند. فَافْهَمْ وَ اللهُ سُبْحَانَه اَعْلَم.

ای برادر! این همه کمالات که مر مضغه را ثابت نموده است، در مقام «قـاب قوسین» است، که در ظاهر رنگی از مظهرِ متوهَّم[۳] است. هر چند اینجا ظاهر، اصل است، نه ظلّ آن، که صورت باشد، اما شخصِ ظاهر از رنگ مرآت، پاک و مبرّا نیست. پس «قوسین» ثابت باشند و ماورای این مقام، مقام «اَوْ اَدْنیٰ» است که ظاهر از مظهر، رنگی نگرفته است و امر زاید آنجا در تخیُّل نیامده [است]. پس «قوسین» آنجا مفقود باشند و جز یک رنگی در آنجا متصوّر نباشد که مناسبِ مقام «اَوْ اَدْنیٰ» است و معاملهٔ این مقام، علاحده است. تمام ورق را باید گردانید تا از «قوسین» به «اَوْ اَدْنیٰ» رخت برداشته شود.

کَلَامُنَا اِشَارَاتٌ وَ رُمُوزٌ وَ بِشَارَاتٌ وَ کُنُوزٌ. وَاللهُ الْمُلْهِمُ وَ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلیٰ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ صَحْبِهٖ وَ سَلَّمَ وَ بَارَکَ.

۱ـ درست کنند.
۲ـ سائیدن.
۳ـ انسان کامل.

مکتوب ۲۲

به **«مولانا محمد صادق کشمیری»** در بیان شرافت یافتن بلدهٔ «سرهند» بر اکثر بلاد، به طفیل حضرتِ ایشان ـ سَلَّمَهُ اللهُ تَعَالیٰ ـ و مشاهده نمودن نوری که گردی از صفت و شأن به وی راه نیافته، در زمین سکنی خود و آن زمین بعد از چندگاه روضهٔ مقدسه مخدومزادهٔ کلان «خواجه محمد صادق» گشت.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ. بِعِنَایَةِ اللهِ تَعَالیٰ وَ سُبْحَانَه وَ بِصَدَقَةَ حَبِیْبِهٖ تَعَالیٰ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ وَ التَّحِیَّةُ وَ الْبَرَکَةُ بلدهٔ «سرهند» گویا زمینِ احیای من است، که برای من، چاهِ عمیق تاریک را پر کرده و صُفّهٔ بلند ساخته‌اند و بر اکثر بلاد، بُقاعِ آن را ارتفاع داده و نوری در آن زمین ودیعت گشته است که مقتبس از نور بی‌صفتی و بی‌کیفی است، در رنگ نوری که از زمین مقدسه بیت الله ساطع و لامع است.

پیش از ارتحال فرزندی اعظمی مرحومی به چند ماه، این نور را بر این درویش ظاهر ساخته بودند و در زاویهٔ زمین سُکنی[1] فقیر، آن را نشان داده، نوری نمودند ساطع که گردی از صفت و شأن به وی راه نیافته بود و از کیفیات منَزه و مبَرا. آرزوی آن شد که آن زمین، مدفنِ من شود و آن نور بر سر قبرِ من لامع بود و این معنی را به فرزندی اعظمی که صاحب سِرّ بوده ظاهر ساختم و از آن نور و از آن آرزوی مطلع گردانیدم.

اتفاقاً فرزندی مرحومی به این دولت سبقت کرد و در پردهٔ خاک، در دریای آن نور مستغرق گشت.

هَـنِیْئاً لِأَرْبَابِ النَّعِیْمِ نَعِیْمُهَا وَ لِلْعَاشِقِ الْمِسْکِیْنِ مَا یَتَجَرَّعُ

۱ـ سکونت.

از شرافت این بلدهٔ معظّمه است که مثل فرزندی اعظمی که از اکابر اولیاء الله است، در آنجا آسوده است و بعد از مدتی ظاهر شد که آن نور مُودَع، لمعه‌ای است از انوار قلبیّهٔ این فقیر که از اینجا اقتباس نموده، در آن زمین افروخته‌اند، در رنگ آنکه چراغی از مشعله برافروزند.
قُلْ کُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللهِ. اللهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ. سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُوْنَ وَ سَلَامٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ وَ الْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْن.

مکتوب ۲۳

به «**خواجه محمد عبدالله**» در بیان آنکه عمده کار، اتباع سنّت سنیّه است و اجتناب از بدعت نامرضیه و مزیّت طریقهٔ علیّهٔ نقشبندیه بر سلاسل دیگر به واسطهٔ اتباع صاحب شریعت ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ وَ التَّحِیَّةُ ـ و عمل به عزیمت نمودن و مداحی این طریقهٔ علیه نقشبندیه وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ. نصیحتی که به فرزندی اعزّی ـ سَلَّمَهُ اللهُ سُبْحَانَه عَمَّا لاَ یَلِیْقُ بِجِنَابِهٖ ـ و به سایر احبّه نموده می‌آید؛ اتباع سنّت سنیّه است ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَالتَّحِیَّةُ ـ و اجتناب از بدعت نامرضیّه [است].

اسلام در این اوان، غربت پیدا کرده است و مسلمانان غریب گشته‌اند و تا می‌روند غریب‌تر می‌گردند، به حدی که الله‌گوی بر زمین نخواهد ماند. وَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ عَلیٰ شِرَارِ النَّاسِ.

سعادتمند کسی است که در این غربت، احیای سنتی از سنن متروکه نماید و اماتتِ بدعتی از بِدَع مستعمله فرماید. این آن وقت است که هزار سال از بعثت خیر البشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ ـ گذشته است و علامات قیامت پرتو انداخته است و سنّت، به واسطهٔ بُعدِ عهدِ نبوت، مستور شده است و بدعت به علتِ افشاءِ

کذب، جلوه‌گر گشته [است].

شاهبازی باید که نصرتِ سنّت فرماید و هزیمتِ[۱] بدعت نماید. ترویجِ بدعت، موجب تخریب دین است و تعظیمِ مبتدع، باعث هدمِ[۲] اسلام. «مَنْ وَقَّرَ صَاحِبَ بِدْعَةٍ أَعَانَ عَلىٰ هَدْمِ الْإِسْلاَمِ» شنیده باشند. به همگی همّت و تمامی همّت متوجّه آن باید بود که ترویج سُنتی از سُنن نموده آید و رفعِ بدعتی از بِدَع کرده شود. همه وقت، خصوصاً در این اوان ضعف اسلام، اقامت مراسم اسلام، منوط به ترویج سنّت است و تخریبِ بدعت.

گذشتگان در بدعت، حُسنی دیده باشند که بعضِ افراد آن را مستحسن داشته‌اند، اما این فقیر در این مسئله با ایشان موافقت ندارد و هیچ فردِ بدعت را، حسنه نمی‌داند و جز ظلمت و کدورت، در آن احساس نمی‌نماید. قَالَ عَلَيهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَمَ: «كُلُّ بِدْعَةٍ ضَلاَلَةٌ».

و [این فقیر] می‌یابد که در این غربت و ضعف اسلام، سلامتیِ منوط به اتیانِ سنت است و خرابی، مربوط به تحصیلِ بدعت، هر بدعت که باشد.

بدعت را در رنگِ کَلَند[۳] می‌داند که هَدمِ بنیادِ اسلام می‌نماید، و سنّت را در رنگِ کوکبِ درخشان می‌یابد، که در شب دیجور[۴] ظلالت، هدایت می‌فرماید. علمای وقت را، حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ توفیق دهاد که به حُسن هیچ بدعت لب نکشایند و به اتیانِ هیچ بدعت، فتویٰ ندهند، اگر چه آن بدعت در نظرشان در رنگِ فلق صبح، روشن در آید، چه تسویلات شیطان را در ماورای سنّت، سلطان عظیم است.

در ازمنهٔ ماضیّه[۵] چون اسلام قوّت داشت، ناچار تحمّل ظلماتِ بِدَع می‌نمود

۱ـ شکستن و از بین بردن.
۲ـ ویرانی و انهدام و از بین رفتن.
۳ـ کلنگ، آلتی است آهنی که به وسیلهٔ آن زمین را بکنند.
۴ـ تاریک.
۵ـ عصرهای گذشته.

و شاید که بعضی از ظلمات، در شعشعان نور اسلام نیز بعضی را نورانی متخیَّل می‌شد و باعث حکم به حُسن آن می‌گشت، اگر چه فی‌الحقیقت هیچ حُسن و نورانیّت نداشت، به خلاف این وقت که وقتِ ضعف اسلام است، تحمّل ظلماتِ بِدَع صورت ندارد و اینجا فتوای متقدمین و متأخرین متمشّی[۱] نباید ساخت. چه، هر وقت را احکام علاحده است. در این وقت، عالم به واسطهٔ کثرتِ ظهور بدعت، در رنگ دریای ظلمات به نظر می‌درآید و نورِ سنّت با غربت و ندرت در آن دریای ظلمانی، در رنگ کرمک‌های شب افروز محسوس می‌گردد.

و عملِ بدعت[۲]، ازدیاد آن ظلمت می‌نماید و تقلیلِ نور سنّت می‌سازد و عمل سنت، باعث تقلیل آن ظلمت است و تکثیر آن نور. فَمَنْ شَآءَ فَلْيُكْثِرْ ظُلْمَةَ الْبِدْعَةِ وَ مَنْ شَآءَ فَلْيُكْثِرْ نُوْرَ السُّنَّةِ وَ مَنْ شَآءَ فَلْيُكْثِرْ حِزْبَ الشَّيْطَانِ وَ مَنْ شَآءَ فَلْيُكْثِرْ حِزْبَ اللهِ ﴿الآ اِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ﴾ ﴿اَلاَ اِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾.

و صوفیّهٔ وقت نیز اگر بر سر انصاف بیایند و ضعفِ اسلام و افشاءِ کذب را ملاحظه کنند، باید که در ماورای سنّت تقلیدِ پیران خود نکنند و امورِ مخترعه را به بهانهٔ عمل شیوخ، دیدن[۳] خود نگیرند. اتباع سنّت، البته منجی است و مثمِر خیرات و برکات. و در تقلیدِ غیر سنّت، خطر در خطر است. ﴿وَ مَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلاَّ الْبَلاَغُ﴾.

پیرانِ ما را، حضرت حق ـ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالىٰ ـ از [جانبِ] ما جزای خیر دهاد که ما واپس‌ماندگان را به اتیانِ امور مبتدعه دلالت نکردند و به تقلیدِ خودها، در ظلماتِ مهلکه نینداختند و جز به متابعتِ سنّت، راه ننمودند و غیر از اتباعِ صاحب شریعت ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ و التَّحِيَّة ـ و غیر از عمل به عزیمت، هدایت نفرمودند. لاجرم کارخانهٔ این بزرگواران بلند آمد و پیش طاقِ وصول ایشان، مرتفع گشت. ایشانند که سماع و رقص را به پشت پازده‌اند و وجد و تواجد را به انگشتِ شهادت،

۱ـ جاری.

۲ـ انجام کارهای بدعت.

۳ـ عادت.

دو نیم ساخته [اند]. مکشوف و مشهودِ دیگران، نزد این بزرگواران داخلِ ماسوئ است و معلوم و متخیّل آنها قابلِ نفی [است].

معاملهٔ این اکابر در ماورای دید و دانش است و در ماورای معلوم و متخیّل است و ورای تجلیّات و ظهورات است و ورای مکاشفات و معایَنات است. اهتمامِ دیگران در اثبات است و همّت این بزرگواران در نفیِ ماسوای.

دیگران تکرارِ کلمهٔ طیّبه نفی و اثبات برای آن می‌کنند تا دایرهٔ اثبات وسعت پیدا کند و تمام عالم که به عنوان غیریّت پیداست، به تکرار کلمهٔ توحید به عنوان حقّیّت منکشف گردد و همه را حق بینند و حق یابند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ به خلاف این بزرگواران که مقصودشان از تکرارِ کلمهٔ طیّبهٔ لَاإِلٰهَ‌إِلَّااللهُ وسعت دایرهٔ نفی است، تا هر چه مشهود و مکشوف و معلوم و متخیّل شده بود، همه در تحت «لا» داخل شود و در جانب اثبات، هیچ چیز ملحوظ و منظور نبود و اگر فرضاً در جانب اثبات، امری ظاهر شود، آن را نیز راجع به نفی باید ساخت و غیر از تکلّم به کلمهٔ مستثنیٰ(۱)، در مقام اثبات هیچ نصیب نباشد.

پس ذکر نفی و اثبات در طُرق دیگران مناسب حال مبتدیان باشد و ذکر «الله» که کلمهٔ اثبات محض است، بعد از آن مناسب بود، تا مثبتِ مکشوف به تکرار این کلمه اثبات و استقرار پیدا کند، به خلاف طریق این اکابر که بر عکس است، که اول اثبات است و ثانی، نفیِ آن اثبات و استقرار. پس ذکر اسم «الله» در این طریق، در ابتدا مناسب بود و ذکر نفی و اثبات، بعد از آن صورت بندد.

اگر ناقصی سؤال کند و بگوید که بر این تقدیر، اکابر این طریق را از مقام اثبات نصیب نباشد و غیر از نفی، نقد وقت شان نبود.

جواب گوییم که اثبات دیگران، در اوایل حال، این بزرگواران را میسّر است، اما از بلند همّتی، به آن التفات نمی‌نماید، بلکه شایان نفی دانسته، آن را نفی می‌نمایند و مطلوب

---

۱ ـ الله.

مثبت را وراء وراء آن می‌دانند. پس هم اثبات دیگران، ایشان را میسّر است و هم نفی از آن اثبات که مناسب مقام کبریایی است، ایشان را مسلّم.

هر بی‌سرانجامی پی به کار ایشان نبرد و هر بوالهوسی از حقیقتِ معاملهٔ ایشان، آگاه نبود. شمّه[ای] از عدمِ حصول این اکابر که در آن موطن، نفسِ حصول است، گفته شد. اگر از حصولِ اکابر ایشان لب کشاید، خواصّ به عوام ملحق شوند و منتهیان در رنگ مبتدیان سبق الف و با اختیار کنند.

فریاد حافظ این همه آخر به هرزه نیست هم قصه غریب و حدیث عجیب هست

و مراقبهٔ ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ که دیگران اختیار کرده‌اند، نزد ایشان از حَیِّزِ اعتبار ساقط است و بی‌ماحصل (۱) و مراقب را آنجا جز ظلّی از ظلال، هیچ نیست. تَعَالیٰ اللهُ عَمَّا یَقُوْلُوْنَ عُلُوّاً کَبِیْراً.

ذاتِ او تعالیٰ، بلکه اسما و صفات او ـ سُبْحَانَه ـ نیز بیرون از حیطهٔ فکر و مراقبهٔ ماست. از این مقام غیر از جهل و حیرت، نصیبی نیست. نه آن جهل و حیرت که مردم آن را جهل و حیرت دانند، که آن مذموم است، [بلکه] جهل و حیرتِ این موطن، عینِ معرفت و اطمینان است، [البته] نه آن معرفت و اطمینان که در فهمِ مردم گنجد، که از قبیل «چون» است و از «بی‌چونی» بی‌نصیب. در آن موطن هر چه اثبات کنیم، «بی‌چون» خواهد بود. تعبیر از آن، خواه به جهل کنیم و خواه به معرفت. مَنْ لَّمْ یَذُقْ لَمْ یَدْرِ.

و ایضاً توجّه این بزرگواران به احدیّتِ ذات است ـ تعالی و تقدس ـ و از اسم و صفت جز ذات نمی‌خواهند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ و در رنگِ دیگران، از ذات به صفات فرود نمی‌آیند و از ذروه به حضیض نمی‌گرایند.

عجب کار و بار است. جمعی از این طائفه، ذکر اسم الله اختیار نموده‌اند و به آن اکتفا نموده، به صفات فرود می‌آیند و ملاحظهٔ سمیع و بصیر و علیم می‌نمایند و باز بر

۱ـ بی فایده.

سبیل عروج از علیم و بصیر و سمیع، به اسم الله می‌روند. چرا به اسم الله تنها کفایت نکنند و قبلهٔ توجّه جز احدیّتِ ذات تعالیٰ نسازند ﴿أَلَيْسَ اللهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾ (۱) نص قاطع است و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿قُلِ اللهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ (۲) مؤیّد این معنی است.

بالجمله نظرِ همّت بزگواران این طریقهٔ علیّه، بلند افتاده است. به هر زرّاقی (۳) و رقاصی نسبت ندارند. لهذا نهایتِ دیگران در بدایتِ ایشان مندرج گشته است و مبتدیِ طریقهٔ ایشان، حکمِ منتهیِ طرق دیگر یافته و از ابتدا، سفرِ ایشان در وطن مقرّر شده است و «خلوت در انجمن» به حصول پیوسته و دوام حضور، نقدِ وقت‌شان آمده [است].

ایشانند که تربیتِ طالبان، مربوط به صحبتِ علیّهٔ ایشان است و تکمیلِ ناقصان، منوط به توجّه شریف‌شان [می‌باشد]. نظرِشان شافیِ امراض قلبیّه است و التفاتِ‌شان دافعِ عللِ معنویّه [است]. یک توجّهِ ایشان، کارِ صد اربعین (۴) می‌کند و یک التفاتِ‌شان، برابر ریاضات و مجاهداتِ سنین (۵)

نقشبندیه عجب قافله سالارانند   که برند از ره پنهان به حرم قافله را

سعادت آثارا! از این بیان کسی توهُّم نکند که این اوصاف و شمایل، جمیعِ اساتذه و تلامذهٔ طریقهٔ علیّه نقشبندیّه را حاصل است، کلاًّ، بلکه این شمایل، مخصوص به اکابرِ اکابر این طریقهٔ علیّه است، که کار را به نهایة النهایة رسانیده‌اند و [همچنین] مبتدیانِ رشید[ی که] به این اکابر نسبت ارادت درست کرده‌اند و مراعات آداب نموده‌اند، اندراج نهایت در بدایت در حقِ ایشان ثابت است، به خلاف مبتدی از این طریق که به شیخِ ناقصِ این طریق برسد، اندراج نهایت در حقِ او متصوّر نیست، چه شیخِ او به نهایت نرسیده است، در حقِ مبتدی، نهایت چگونه متصوّر

۱ـ زمر / ۳۶. ۲ ـ انعام / ۹۱.

۳ـ ریاکاری.

۴ـ چله کشیدن که بعضی از مشایخ طرایق آن را تجویز می‌نمایند.

۵ـ سال‌ها.

شود. از کوزه همان برون تراود که در اوست.

نجابت آثارا! طریقِ این اکابر، طریقِ اصحابِ کِرام است - عَلَیهِمُ الرِّضْوَان - و این اندراج نهایت در بدایت، اثر آن اندراج است که در صحبت خیرالبشر میسّر می‌شد - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَام - زیرا که در اوّل صحبت آن سرور - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَام - آن میسّر می‌شد که در انتها، کم است که دیگرآن را میسّر گردد و این فیوض و برکات، همان فیوض و برکات است که در قرن اول به ظهور می‌پیوست، هر چند در ظاهر، آخر از اول دور است نسبت به وسط، اما فی‌الحقیقت آخر به اوّل، از وسط نزدیکتر است و منصبغ به صبغ آن متوسّطان، آن را باور دارند، یا نه، بلکه اکثری از متأخران نیز معلوم نیست که به حقیقت این معامله وارسند.

وَالسَّلَامُ عَلَیْکُم وَ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَم مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیْمَاتُ الْعُلیٰ.

مکتوب ۲۴

به «حاجی محمد فرکتی» در جواب کتابتی که در آن آرزو نموده بود که در جمیع ذرّات مشاهدهٔ جمال لایزال میسّر شود وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِک.

اَلْحَمدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ. مراسلهٔ شریفه، که از کمال اخلاص و مودّت، مرسل داشته بودند، موجب فرحت فراوان گشت. نسبت رابطه همواره شما را با صاحب رابطه می‌دارد و واسطهٔ فیوض انعکاسی می‌شود. شکر این نعمت عظمیٰ به جا باید آورد.

و «قبض» و «بسط» هر دو بازوی طیران این راه‌اند. به «قبض» دلگیر نشوند و به «بسط» خوشحال نگردند.

آرزوی آن نموده بودند که در جمیع ذرّات مشاهدهٔ جمالِ لایزال میسّر شود. محبت اطوارا! بنده را به آرزو چه کار و آرزوی او به اندازهٔ فهم قاصرِ او خواهد بود.

جمالِ لایزال در مرآت ذرّات مشاهده نمودن، از قصور نظر است. ذرّات را چه مجال که مرایای آن جمال گردند. آنچه در مرایای ذرّات مشهود می‌گردد، ظلّی از ظلال بی‌نهایت آن جمال است. او را تعالیٰ وراء الوراء باید جست و بیرونِ دایرهٔ آفاق و انفس باید طلبید.

نسبتی که الحال شما دارید، فوقِ متمنای شماست. زنهار به تقلید مردم، به پستی میل نکنند و تمنایِ نزول از اوج به حضیض ننمایند. کارخانهٔ این اکابر بلند است. اِنَّ اللهَ سُبْحَانَه یُحِبُّ مَعَالِیَ الْهِمَمِ. اَلْمَسْئُوْلُ مِنَ اللهِ سُبْحَانَه جَمْعِیَّتُکُمُ الصُّوْرِیَّةُ وَ الْمَعْنَوِیَّةُ وَالسَّلَامُ.

مکتوب ۲۵

به «**خواجه محمد شریف‌الدین حسین**» در بیان آنکه هر عملی که بر وفق شریعت غرّا کرده آید، داخل ذکر است، اگر چه بیع و شریٰ بود.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ. صحیفهٔ شریفه که فرزندی اعزّی به مصحوب «مولانا عبدالرشید» و «مولانا جان‌محمد» ارسال داشته بودند، رسید و مبلغ نذر نیز رسید. جَزَاکُمُ اللهُ سُبْحَانَه خَیْراً.

استماع خبرِ صحتِ شما، فرحت فراوان رسانید. ای فرزند! فرصت غنیمت است و صحت و فراغ، مغتنم. همواره اوقات را به ذکر الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ مصروف باید ساخت.

هر عملی که بر وفق شریعتِ غرّا کرده آید، داخل ذکر است، اگر چه بیع و شریٰ بود. پس در جمیع حرکات و سکنات، مراعاتِ احکام شرعیه باید نمود، تا آنها همه ذکر گردد، چه ذکر عبارت از طردِ غفلت است و چون مراعاتِ اوامر و نواهی در جمیع افعال نموده آید، از غفلتِ آمر و ناهیِ آنها، نجاتی میسّر شد و دوام ذکر او تعالیٰ حاصل گشت. این دوامِ ذکر، وراء «یادداشت» حضرت خواجه‌هاست ـ قَدَّسَ اللهُ

تَعَالیٰ اَسْرَارَهُم- که آن مقصور بر باطن است و این در ظاهر متمشّی است، اگر چه متعسّر است.

وَفَّقَنَا اللهُ سُبْحَانَه وَ اِيَّاكُمْ بِمُتَابَعَةِ صَاحِبِ الشَّرِيْعَةِ عَلَيْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ وَ التَّحِيَّة.

مکتوب ۲۶

به «میرزا حسام الدین احمد»

ارسال یافته در جواب کتابت او که از آنجا بوی جانب‌داری می‌آید و در آنکه تلقین ذکر، در رنگ تعلیم الف و بی است مر صبیان را.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفیٰ.

صحیفهٔ مکرمت که به مصحوب قاصد «کشمیری» کَرَم کرده، ارسال داشته بودند، به مطالعهٔ آن مشرّف گشت. چون متضمن خیریّت حضرتِ آن حدود بوده، فرحت بخشید. جَزَاكُمُ اللهُ سُبْحَانَه خَيْراً.

اندراج یافته بود که مخدوم‌زادهٔ کلان(۱) و «خواجه جمال الدین حسین» به واسطهٔ شرمِ تلقینِ «میان شیخ اللهداد» آنجا نتوانستند، رسید.

مخدوماً هنوز از این قسم سخنان بوی جانب‌داری می‌آید و از این طرح و وضع، مباینت و مخالفت مفهوم می‌گردد. ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اَنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ﴾

مخدوم زادهٔ کلان را بایستی شرمِ وصیّت والدِ بزرگوار خود می‌کردند و شرمِ توجّه و افاده که در حضور ایشان نسبت به هر دو مخدوم‌زاده به امر حضرتِ ایشان واقع شده بود نیز می‌کردند. و «میان شیخ الهداد» با وجود دعوی پیرپرستی بایستی در این امر جرأت نمی‌نمودند و ملاحظهٔ وصیت و سبقتِ افاده می‌کردند.

آنچه شما نوشته‌اید، حق و صواب خواهد بود، اما مکتوبی که مخدوم‌زادهٔ کلان

۱- خواجه عبیدالله فرزند حضرت خواجه باقی رحمه‌الله

به مصحوب برادر عزیزِ خود، ارسال داشته بودند، متضمن کمال تواضع بوده است و مشتمل بر فرط طلب و شوق [بوده است]. و عبارت‌ها در آن مکتوب اختیار نموده بودند، که بی‌جنون طلب ایراد آن عبارت متصوَّر نیست، بعد از ارسال این مکتوب، مگر انحرافی راه یافته باشد ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّاب﴾ (۱) امّا فقیر می‌داند که وصیّت ایشان، بی‌حکمت نخواهد بود و امید است که عاقبت محمود خواهد داشت.

اما افسوس است که آن قسم طلب که شمّه از آن، از مکتوب ایشان مفهوم می‌گشت بر باد رَوَد و ضد آن به جای آن نشیند. بر دوستان و هواخواهان این معنی بسیارگران است، جای آن است که اهتمام آن دارند.

مکرّماً اگر کار به مجرّد تلقین تمام است، مبارک باشد. نزد فقیر تلقینِ ذکر در رنگ تعلیم الف و بی است مر صبیان (۲) را. اگر مجرّد همین تعلیم، محصِّل ملکهٔ مولوّیت است، چه مضایقه، متوقع از کَرَم و التفات شما آن است که پلهٔ طرف‌داری را بگذرانند و به جمیع یاران به مساوات آشنایی کنند. زیاده چه مبالغه نماید. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۲۷

بــه «مـــولانا مـحمد طـاهر بـدخشی» ارسال یـافته در جـواب تشکیکاتِ «شیخ عبدالعزیز جونپوری» در مکتوب اول که به نام اوست، در آن نموده بود.

بَعْدَ الْحَمْدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعَوَاتِ می‌رساند مکتوب شریف که بعد از مدت مدید ارسال داشته بودند، رسیده فرحت فراوان رسانید. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ به جمعیّت ظاهر و باطن متحلّی و متزیّن داراد. فقیر در این مدت، سه مکتوب به شما نوشته است، از آن جمله یک مکتوب به شما رسیده است. مسافت بعیده عذر

۱ـ آل عمران / ۷.

۲ـ بچه‌ها و اطفال.

می‌نماید و مکتوبی که میشخت‌مآب «شیخ عبدالعزیز» نوشته بودند، به مصحوبِ مکتوب شما نیز رسیده و آنچه اندراج نموده بودند به وضوح انجامید. آنجا اندراج یافته بود که اگر حقایق ممکنات که صُوَر علمیّه‌اند، عدمات باشند، که اضداد لازم می‌آید، حصول آن عدمات در ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ وَ هُوَ سُبْحَانَه مُنَزَّهٌ عَنْ ذٰلِکَ. عجب شبه است. [شیخ عبدالعزیز] می‌دانند که حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ ـ اشیاء شریفه و کثیفه را می‌داند و هیچ کدام اینها را در ذات او تعالیٰ حصول نیست و به هیچ کدام اتصاف نه، در این صورت حصول از کجا پیدا شود. و نیز اندراج یافته بود که حقایق ممکنات باید که وجودی و ثبوتی باشند، نه عدمی که حقایق عبارت از ارواح و نفوس ممکنات است.

بلی! وجود و ثبوت علمی دارند که در حقایق در کار است. باید که این اعتراض اول بر «شیخ محی‌الدین» بکنند که گفته: اَلْأَعْیَانُ مَا شَمَّتْ رَآئِحَةَ الْوُجُوْدِ.
عجب کار است. اینجا حقایق عبارت از ارواح و نفوسِ ممکنات داشته‌اند و اعیان ثابته و معلومات الله را گذاشته [اند].

و نیز اندراج یافته بود که انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَات ـ و اولیا ـ عَلَیْهِمُ الرِّضْوَانُ ـ و سایر افراد انسان که از ممکنات‌اند، اگر حقایق اینها عدمات باشند، شرف و کرامت از این زمرهٔ علیّه، مسلوب و معدوم می‌گردد. چرا مسلوب و معدوم می‌گردد که او تعالیٰ به حکمتِ بالغه و قدرت کاملهٔ خود، آن عدمات را به حُسن تربیت خود مرایای عکوس اسما و صفات خویش ساخته، به شرف نبوت و ولایت مشرّف گردانیده و به ظلالِ کمالات خود متحلّی گردانیده، معزّز و مکرّم ساخت. چنانچه انسان را از ماءِ مهین(۱) خلق کرده، به درجات علیا رسانید. العجب! شرف و کرامت انسان را در نظر درآوردند و تنزیه و تقدیس واجب را ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ از دست دادند، می‌گویند: همه اوست. اشیاءِ خسیسهٔ رذیله را عینِ حق می‌گویند ـ تَعَالیٰ وَ

۱ـ پست و خوار.

تَقَدَّس ـ و از آن مقوله تحَاشی نمی‌نمایند و حقایق عدمیّه مر انسان را تجویز نمی‌نمایند و از آن تحَاشی دارند. حضرت حق ـ سُبْحَانَه و تَعَالیٰ ـ انصاف دهاد.
و نیز اندراج یافته بود که سخن اجماعی[۱] را به ابداع، ارتفاع[۲] نمی‌توان نمود.

سخن مُبدع مقولهٔ همه اوست را می‌دانیم، [چه] مقولهٔ همه از اوست، مجمع‌علیهِ علماست، تا این زمان که راه ملامت و شناعت بر صاحبِ «فصوص» مسلوک است به واسطهٔ همین مقوله است که همه اوست می‌گوید. و حاصلِ معارفِ فقیر که نوشته است، همه از اوست که مقبول شرع و عقل است. فکیف که مؤیّد به کشف و الهام گردد.

شیخ مشارالیه بعد از ذِکرِ اعتراضات، در مقام شفقت آمده نوشته‌اند که اگر حقایق ممکنات را ارواح انسانی دارند، موافق جمهور است.
از جمهور کدام صنف را مراد داشته باشند، تا این زمان مسموع نشده است که حقایق ممکنات را کسی ارواح انسانی گفته باشد.

اَلعَجَبُ کُلُّ العَجَب! شیخ[۳] خیال کرده که هر کسی سخن را به قیاس و تخمین می‌گوید و به تفکر و تخیّل می‌بافد! کلاّ! معارفی که بی‌کشف و الهام در گفت و نوشت آید و بی‌شهود و مشاهده در تحریر و تقریر گنجد، بهتان و افتراست، علی‌الخصوص که مخالف قوم گوید.
شیخ مشارالیه تا چه اعتقاد داشته باشد و این معارف را از کدام قبیل فهمیده بود. رَبَّنَا اَغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ اِسْرَافَنَا فِیْٓ اَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَی الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ وَالسَّلاَم.

۱ـ چیزی که اجماع بر آن باشد، مجمع علیه. ۲ـ نفی نمی‌توان کرد.
۳ـ شیخ عبدالعزیز

مکتوب ۲۸

به «مولانا محمد صادق کشمیری» در جواب استفسارهای او.

بَعْدَ الْحَمْدِ وَ الصَّلوةِ وَ تَبْلِیغِ الدَّعَوَاتِ می‌رساند مکتوب شریف رسید. چون متضمن احوال پسندیده بود، موجب فرحت گشت. نوشته بودند که در وراثیّت معامله به جایی رسیده است که حمل صفات بر وی - تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ - به تکلّف می‌نماید و وی را - سُبْحَانَه - وراءِ همه می‌داند. سعی نمایند که این حمل به تکلیف هم میسّر نشود و به حیرتِ صِرف انجامد.

پرسیده بودند که در «رشحات»[1] از «باباء آبریز» نقل کرده است که گفته چون حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - به روز ازل، گِلِ «آدم» می‌سرشت، من آب بر آن گِل می‌ریختم. تأویل این چگونه باشد؟

بدانند که در خدمات طینتِ حضرت «آدم» - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - چنانچه ملائکهٔ کِرام را - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِم الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - دخل داده بودند، روح او را - ﷺ - نیز داخل داده باشند و خدمت آبریزی به او سپرده و بعد از نشأ عنصری او، بلکه بعد از کمال او به این معنی او را اطلاع داده باشند، جایز است که حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - ارواح مجرّدهٔ را قدرتی بدهد که افعالِ اجسام صادر نماید. از این قبیل است آنچه بعضی از کُبَرا از افعالِ شاقهٔ خود خبر داده‌اند که پیش از وجود عنصری به قرون متطاوله صادر شده بودند. آن صدورِ افعال از ارواحِ مجرّدهٔ ایشان بوده و اطلاع بر این معنی، ایشان را بعد از وجود عنصری حاصل شده، جمعی را صدور این افعال در توهُّم تناسخ می‌اندازد. حاشا و کلاّ که بدنی دیگر به او تعلّق گرفته باشد. روح مجرّد است که به اقدار خداوندی - جَلَّ سُلْطَانُه - کارِ بدن می‌کند و

۱- رشحات، تصنیف حضرت خواجه عبیدالله احرار رحمه‌الله می‌باشد.

ارباب زیغ را در ضلالت می‌اندازد. در این مقام محال سخن بسیار است و تحقیقات غریبه فایض گشته، اگر توفیق یافت، جایی ثبت خواهد نمود اِنْشَاءَاللهُ تَعَالٰی. الآن وقت مساعدت ننمود.

و ایضاً پرسیده بودند که در رشحات می‌نویسد که چون «خواجه علاؤالدین» - ﷺ - از «مولانا نظام‌الدین خاموش» گِران خاطر شده، خواستند که از ایشان سلب نسبت کنند. مولانا در آن وقت التجا به روحانیّت آن سرور آورد - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ - و از آن حضرت - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ - به حضرت خواجه خطاب رسید که «نظام‌الدین» از آنِ ماست، کسی را بر وی مجال تصرف نباشد. و جای دیگر در همین کتاب می‌نویسد که در پیری، حضرت «خواجه احرار» - ﷺ - از مولانا سلب نسبت نمودند. مولانا می‌گفت که خواجه ما را پیر یافتند و هر چه داشتم بردند و در آخر کار مفلس گردانیدند. این چگونه بود که حضرت رسالت - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ - کسی را که از خود ساخته باشند و فرموده که کسی بر وی مجال تصرّف نیست، حضرت «خواجه احرار» - ﷺ - چگونه بر وی تصرف کنند؟

بدانند که حضرت خواجهٔ ما - ﷺ - این نقل را نمی‌پسندیدند و در سلب نسبتِ مولانا توقف داشتند و می‌فرمودند که «مولانا عبدالرحمن» و غیر ایشان از مریدان «مولانا سعدالدین کاشغری» که مرید «مولانا نظام‌الدین» است، بسیارند و هیچ یکی به این نقل لب نکشاده است و به ردّ و قبول پیش نیامده. «مولانا فخرالدین علی» از کجا نوشته باشد و اگر این خبر صدق می‌داشت، به تواتر نقل می‌شد لِتَوَفُّرِ الدَّوَاعِیْ عَلٰی نَقْلِهٖ و چون به تواتر منقول نگشت و به خبر واحد قرار گرفت، معلوم شد که در صدق آن تردُّد است و بعضی از نقل‌های دیگر که صاحب «رشحات» کرده است، از صدق دوراند و اهل این سلسلهٔ علیّه در آن نقل‌ها، تردُّدها دارند وَ هُوَ سُبْحَانَهٗ اَعْلَمُ

و ایضاً حضرت خواجه ما - ﷺ - می‌فرمودند که مفلس ساختن، دلالت بر سلب ایمان دارد اَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَهٗ مِنْهُ و این معنی تجویز نمودن، بسیار مشکل است ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾

مکتوب ۲۹

به «**شیخ عبدالحق دهلوی**» در بیان آنکه بهترین امتِعه این نشأ حزن و اندوه است و گواراترین نِعم این مائده، الم و مصیبت.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اَصْطَفىٰ.

مخدوماً مکرماً! در ورودِ مصائب، هر چند تحمّل اذیٰ است، اما امید کرامت‌هاست. بهترین امتِعهٔ این نشأ(۱)، حُزن و اندوه است و گواراترین نِعَمِ این مائده(۲)، الم و مصیبت [است].

این شکرپارهها را به داروی تلخ، غلاف رقیق فرموده‌اند و به این حیله راه ابتلا وانموده، سعادتمندان نظر بر حلاوت آنها انداخته، آن تلخی را در رنگِ شکر میخایند و مرارت(۳) را بر عکس، صفرایِ شیرین می‌یابند. چرا شیرین نیابند که افعالِ محبوب همه شیرین‌اند، علّتی مگر آن را تلخ یابد که به ماسوای گرفتار است.

دولتمند(۴) در ایلامِ محبوب، آن قدر حلاوت و لذّت می‌یابند که در انعامِ او متصوّر نباشد. هر چند که هر دو از محبوب‌اند، لیکن در ایلام، نفس محب را مدخلی نیست و در انعام، قیام به مرادِ نفس است.

هَنِيْئاً لأَرْبَابِ النَّعِيْمِ نَعِيْمُهَا. اَللّٰهُمَّ لا تَحْرِمْنَا اَجْرَهُمْ وَ لاَتَفْتِنَّا بَعْدَهُم.

وجود شریف ایشان(۵) در این غربت اسلام، اهل اسلام را مغتنم است. سَلَّمَكُمُ اللهُ سُبْحَانَه وَ اَبْقَاكُمْ وَالسَّلاَم.

۱ـ این دنیا

۲ـ این سفره.

۳ـ تلخی.

۴ـ دولتمند به دولت معنوی

۵ـ شما.

مکتوب ۳۰

به «خواجه محمد اشرف» و «حاجی محمد فرکتی» در جواب کتابت ایشان و در جواب دو سؤال؛ یکی از ورزشِ نسبت رابطه و دیگری از فتور مشغولی خود.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ

صحیفهٔ گرامی که اَخَوین اعزّین اشرفین ارسال داشته بودند، رسید و کیفیات احوال که اندراج یافته بود، به وضوح انجامید.

«خواجه محمد اشرف» ورزشِ نسبت رابطه را نوشته بودند که به حدی استیلا یافته است که در صلوٰة آن را مسجود خود می‌داند و می‌بیند و اگر فرضاً نفی می‌کند، منتفی نمی‌گردد.

محبت اطوارا! این دولت، متمنای طُلاّب است. از هزاران یکی را مگر بدهند. صاحب این معامله، مستعد تام المناسبت است. یحتمل که به اندک صحبتِ شیخِ مقتدا، جمیع کمالات او را جذب نماید.

رابطه را چرا نفی کنند، که او مسجودالیه است، نه مسجودله. چرا محاریب و مساجد را نفی نکنند، ظهور این قسم دولت، سعادتمندان را میسّر است تا در جمیع احوال صاحب رابطه را متوسط خود دانند و در جمیع اوقات متوجه او باشند، نه در رنگ جماعه بی‌دولت که خود را مستغنی دانند و قبلهٔ توجه را از شیخِ خود منحرف سازند و معامله خود را بر هم زنند.

دیگر خبر فوت والدهٔ فرزندان خود نوشته بودند ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْن﴾ فاتحه خوانده شد و در اثناءِ خواندن، اثر اجابت مفهوم گشت.

«مولانا حاجی محمد» اظهار نموده بودند که قریب دو ماه است که فتوری در مشغولی رفته است و آن ذوق و حلاوت که سابقاً داشت، نمانده [است].

مَودّت اطوارا! غم نیست اگر در دو چیز فتوری نرفته باشد؛ یکی از آن دو چیز، متابعت صاحب شریعت است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰواتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ

دویُم، محبت و اخلاص است به شیخِ خود.
با ثبوتِ این دو چیز، اگر هزاران ظلمات و کدورات طاری شود، باک ندارد و آخر او را ضایع نخواهند گذاشت. اگر عِیَاذاً بِاللهِ سُبْحَانَه یکی از این دو چیز نقصان پیدا کرد، خرابی در خرابی است، اگر چه به حضور و جمعیّت باشد، که آن استدراج است که عاقبت خرابی دارد.

و از حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ به تضرّع و زاری، ثبات این دو امر خواهند و استقامت بر این دو امر مسئلت نمایند. فَاِنَّهُمَاْ مِلَاکُ الْاَمْرِ وَ مَدَارُ النَّجَاةِ وَ السَّلَامُ عَلَیْکُمْ وَ عَلیٰ سَائِرِ الْاِخْوَانِ خُصُوْصاً عَلَی الْمُحِبِّ الْقَدِیْمِ مَوْلَانَاْ عَبْدِالْغَفُوْرِ السَّمَرْقَنْدِیْ.

مکتوب ۳۱

به «خواجه شرف‌الدین حسین» در وعظ و نصیحت.

اَلْحَمْدُلِلّهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.
فرزند عزیز! فرصتِ مغتنم است. باید که تمام به امور لاطائل صرف نشود، بلکه تمام به مراضیِ حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ صرف یابد.
نماز پنجگانه به جمعیّت و جماعت با تعدیل ارکان باید که ادا یابد و نماز تهجّد را از دست ندهند و استغفار سحر را رایگان نگذراند و به خواب خرگوش محفوظ نباشند و به حظوظ عاجله مُغْتَرّ نگردند. و تذکّر موت و اهوالِ آخرت، نصبِ عین دارند.

بالجمله از دنیا مُعرِض باشند و به آخرت مُقبل. به قدر ضرورت به دنیا پردازند و سایر اوقات را به اشتغال امور آخرت معمور دارند.
و حاصل کلام آنکه دل باید که از گرفتاری ماسوای آزاد باشد و ظاهر به احکام شرعیه متحلّی و متزیّن. کار این است و غیر این همه هیچ. باقی احوال به خیر است. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۳۲

به «میرزا قلیج الله» در جواب عریضهٔ او که شکایت از جمعیّت باطن نوشته بودند و...

بَعْدَ الْحَمْدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعَوَاتِ. می‌رساند صحیفهٔ شریفه که در باب عزا نوشته بودند، رسید ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّآ اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ﴾ ما هم به توفیق الله ـ سبحانه ـ به قضاء او تعالیٰ راضی شدیم، شما هم راضی باشید و به دعا و فاتحه، ممد و معاون گردید.

دیگر خبرِ خلاصی شما، باعث مسرّت و فرحت گشت و از دو اَلَم، یک اَلَم تسکین یافت. لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ عَلىٰ ذٰلِكَ.

شکایت از جمعیّت باطن نوشته بودند. بلیٰ، تشتُّتِ ظاهر را تأثیر عظیم است در تصرف باطن. چون در باطن کدورت یابند، تدارک آن به توبه و استغفار نمایند و چون صورت هائله[1] ظاهر شود، به کلمهٔ تمجید «لَاحَوْلَ وَ لَاقُوَّةَ اِلاَّ بِاللّٰهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيْمِ» دفع آن بکنند و تکرار معوذتین در آن وقت مغتنم است.

باقی احوال مستوجب حمد است. لِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ دَآئِماً وَ عَلىٰ كُلِّ حَالٍ وَ اَعُوْذُ بِاللّٰهِ سُبْحَانَه حَالِ اَهْلِ النَّارِ.

فقیر اثر ضعف داشت. بنابران به تفصیل احوال نپرداخت. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ ما و شما را بر جادهٔ شریعت مصطفویّه ـ عَلىٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَ التَّحِيَّةُ ـ استقامت کرامت فرماید. وَالسَّلَامُ.

۱ـ هولناک و ترساننده.

مکتوب ۳۳

به «مولانا محمد صالح کولابی» در بیان آنکه محبوب، در نظرِ مُحبّ در همه حال محبوب است، اگر انعام فرماید و اگر ایلام نماید، بلکه نزد اقلّ ایلام، ازدیاد محبت‌بخش است از انعامِ او و مزیّت حمد بر شکر

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

اخوی اعزّی «مولانا محمد صالح» معلوم فرمایند که محبوب در نظرِ مُحبّ، بلکه در نفسِ امر، همه وقت محبوب است و همه حال، محبوب. اگر ایلام فرماید، محبوب است و اگر انعام نماید، محبوب.

نزد اکثر مردم که به دولتِ محبّت مشرّف گشته‌اند، در وقت انعام، ازدیاد محبت محبوب است از وقتِ ایلامِ او یا در هر دو وقت مساوات است و نزد اقلّ، عکس این معامله است و ایلام، ازدیاد محبت‌بخش است از انعامِ او.

مقدّمهٔ این دولتِ عظمیٰ حُسنِ ظن است به محبوب، حتی که اگر محبوب بر حلقوم مُحبّ اجراءِ سِکّین[۱] نماید و هر عضو او را از عضوِ دیگر او جدا سازد، مُحبّ او را عینِ صلاح خود داند و بهبودِ خود تصوّر کند و چون به حصول این حُسنِ ظن، کراهتِ فعلِ محبوب از نظرِ مُحبّ برخاست، به دولتِ محبّت ذاتی که مخصوص به حبیبِ ربُّ العالمین است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ و معرّا است از جمیعِ نسب و اعتبارات، مشرّف گشت و در ایلام، زیاده از انعامِ محبوب، التذاذ و فرح یافت.

انگارم که این مقام، فوق مقام رضاست. چه در رضا، رفعِ کراهتِ فعلِ ایلام محبوب است و اینجا التذاذ به این فعل، زیرا که هر چند از جانبِ محبوب، جفا بلند و

۱ـ یعنی کارد را بر حلقوم کشد

بیشتر بود، از جانب مُحبّ، فرح و سرور زیاده‌تر باشد. شَتَّانَ مَا بَیْنَهُمَا و چون محبوب در نظرِ مُحبّ، بلکه در نفسِ امر، همه وقت و همه حال محبوب است، لاجرم محبوب همه وقت و همه حال در نظرِ او، بلکه در واقع و نفس امر، محمود و ممدوح نیز خواهد بود. و مُحِب در وقتِ ایلام و انعام او، مادح و ثناخوانِ او. فَحِیْنَئِذٍ یَّصْدُقُ لِهٰذا الْمُحِبُّ الصَّادِقِ اَنْ یَّقُوْلَ صَادِقاً وَّ مَصْدُوْقاً. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ عَلیٰ کُلِّ حَالٍ وَ یَصِیْرُ هٰذَا الْمُحِبُّ مِنَ الْحَامِدِیْنَ لَه سُبْحَانَه فِیْ السَّرَّآءِ وَ الضَّرَّآءِ حَقِیْقَةً.

مانا که مزیّتِ «حمد» بر «شکر» از این رهگذر است که در «شکر»، انعامِ منعم ملحوظ است، که راجع به صفت، بلکه به فعل است و در «حمد»، ملحوظ، حُسن و جمالِ محمود است. سَوَاءٌ کَانَ ذَاتِیًّا اَوْ وَصْفِیًّا اَوْ فِعْلِیًّا وَ سَوَآءٌ کَانَ اِنْعَامًا اَوْ اِیْلَامًا فَاِنَّ اِیْلَامَه سُبْحَانَه حَسَنٌ کَاِنْعَامِهٖ تَعَالیٰ فَیَکُوْنُ الْحَمْدُ اَبْلَغَ فِی الثَّنَآءِ وَ اَجْمَعَ لِمَرَاتِبِ الْحُسْنِ وَ الْجَمَالِ وَ اَبْقٰی فِیْ حَالَتَیِ السَّرَّآءِ وَ الضَّرَّآءِ بِخَلَافِ الشُّکرِ فَاِنَّه مَعَ قُصُوْرِهٖ سَرِیْعُ الزَّوَالِ وَ عَلیٰ شَرَفِ الْهَلَاکِ بِزَوَالِ الْاِنْعَامِ وَ هَلَاکِ الْاِحْسَانِ

سؤال؛ تو در بعضی مکتوباتِ خود نوشته که مقامِ رضا فوق مقام محبّت و مقام حبّ است و می‌نویسی که این مقام محبّت فوق مقام رضا است، توفیق در میان این دو سخن چیست؟

جواب؛ این مقام محبّت و مقام حبّ وراءِ آن مقام محبّت و مقام حُبّ است، چه آن مقام مشتمل بر نسب و اعتبارات است، اجمالاً و تفصیلاً، اگر چه آن محبّت را محبّت ذاتی گویند و این حبّ را حبِّ ذات تصوّر کنند، زیرا که آنجا قطع نظر از ملاحظهٔ شیون و اعتبارات نیست به خلاف این مقام که از نسب و اضافات معرّاست کَمَا مَرَّ.

و آنچه در بعضی از مکتوبات اندراج یافته است که فوقِ مقام رضا، قدمگاهی نیست اِلاَّ خَاتِمُ الرُّسُلِ را ـ عَلیهِ وَ عَلَیْهِمْ وَ عَلیٰ اٰلِ کُلِّ الْصلوٰاتُ وَالتَّسْلِیْمَات ـ مگر عبارت از این مقام است که مخصوص به اوست ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ وَ اللّٰهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَآئِقِ الْاُمُوْرِ کُلِّهَا

باید دانست که کراهیّت ظاهر، منافی رضاءِ باطن نیست و مرارتِ صورت،

نافیِ حلاوتِ حقیقت نه، زیرا که ظاهر و صورتِ عارف کامل را بر صفات بشریّت واگذشته‌اند تا قباب[1] کمالات او گردد و ابتلا و آزمایش پیدا کند و مُحق با مُبطل ممتزج بود. این ظاهر و صورت عارف کامل را نسبت به باطِن و حقیقت او در رنگِ جامهٔ یکتا تصور باید نمود، نسبت به شخصِ لابس[2] آن جامه. و معلوم است که جامه را نسبت به آن شخص، چه مقدار است، همچنین است قدرِ صورت، نظر به جمعیّتِ او. این صورت عارف را بی‌بصران در رنگِ کوه می‌انگارند و مثل صورِ بی‌حقایق خود خیال می‌کنند، لاجرم در مقام انکار می‌آیند و حِرمان کسب می‌نمایند.
وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ.

مکتوب ۳۴

به «نور محمد تهاری» در جوابِ عریضهٔ او که از تواردِ احوال نوشته بود.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ. مکتوب شریف رسید. از توارد[3] احوال نوشته بودند، به وضوح انجامید.

بدانند که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ چنانچه داخلِ عالم نیست، خارج عالم هم نیست و چنانچه منفصل از عالم نیست، به عالمْ متّصل هم نیست.

او تعالیٰ هست، اما این همه صفات دخول و خروج و اتصال و انفصال از وی ـ سُبْحَانَه ـ مسلوب است. خالی از این صفاتِ اربع او را ـ سُبْحَانَه ـ باید جست و بیرون از این صفات او را تعالیٰ باید یافت. اگر رنگی از این صفات ممتزج است، گرفتاریِ ظلال و مثال، حاصل است، بلکه صفت بی‌چونی و بی‌چگونی که گِردی از ظلّیّت نداشته باشد، او را تعالیٰ باید طلبید و اتصالِ بی‌چونی به آن مرتبه پیدا باید کرد.

۱ـ جمع قبه، سقف، حجاب و پرده.
۲ـ پوشنده.
۳ـ کثرتِ ورود.

این دولت نتیجهٔ صحبت است. به گفتن و نوشتن راست نمی‌آید و اگر بنویسد، که فهم کند؟ و که در یابد؟.
به کار خود سرگرم باشند و تا حینِ ملاقات، کیفیات احوال را نویسان باشند. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۳۵

به «**خواجه محمد عبدالله**» در جواب استفسارهای او که نموده بودند از توحید و از عین‌الیقین به طرز خاص وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم. بَعْدَ الْحَمْدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبْلِیْغِ الدَّعَوَاتِ. به جناب مخدوم‌زاده می‌رساند، صحیفهٔ شریفه رسید. از مطالعهٔ آن فرحت فراوان به حصول انجامید. از شمول نسبت حضور و استیلای آن اندراج یافته بود، نیک و مبارک است. این دولت که شما را در سه ماه میسّر شده است، در سلاسل دیگر اگر در ده سال میسّر گردد، نعمت عظمیٰ شمرند و امر عظیم تصوّر نمایند. شکر این نعمت به جا باید آورد و چون می‌داند که فطرتِ شما بلند است و به تحسین این قسم احوال از شائبهٔ عُجب مبرّاست، اظهار این نعمت نموده آمد. ﴿لَئِنْ شَکَرْتُمْ لأَزِیْدَنَّکُم﴾ [1] نصّ قاطع است. نوشته بودند که پیشگاهِ توحید ظهورکردن گرفته است. این دولت نیز مبارک باشد، به ادب قبول این وارد نمایند، اما در غلبهٔ این حال، آداب شرعیّه را نیک مراعات فرمایند و حقوقِ بندگی را کما ینبغی به جا آرند و بدانند که این شعبده، بر تقدیر صدق و صحت، به واسطهٔ استیلای محبّت محبوب است، که محبّ هر چه بیند و داند، غیر از محبوب نبیند و نداند و از هر که لذّت و ذوق بگیرد، آن را منسوب به محبوب دارد. در این صورت، مشهودِ مُحبّ، کثرت است، لیکن به عنوان وحدت.

پس فنا در این موطن متحقق نباشد، زیرا که در فنا رفعِ شهود کثرت است

---

۱ ـ ابراهیم / ۷.

بالکل، به واسطهٔ استیلاء شهودِ واحد، این فنا نیز نسبت به عدم شهودِ کثرتِ ممکنات گفته‌اند. حقیقتِ فنا وقتی متحقق شود که کثرت اسما و صفات و شیون و اعتبارات نیز بتمامها از نظر مختفی گردد و جز احدیّتِ ذاتِ مجرّد تعالیٰ، هیچ چیز ملحوظ و منظور نباشد. حقیقت تمامی سیر الی الله اینجا جلوه‌گر گردد و خلاصی از گرفتاریِ ظلال بالکُلّیه در این مقام صورت بندد و این زمان معامله به اصل افتد و از دال به مدلول رسیده شود و از علم به عین و از گوش به آغوش عروج نموده آید و وصل عریان متحقق گردد. وَ کَذَا وَکَذَا ثُمَّ کَذَا وَ کَذَا.

به غیر از رمز و اشارت ـ و آن هم مبهم و سر در گُمّ ـ از آن موطن لب نمی‌توان کشاد.

مخدوم زاده از ما بیانِ آن عین‌الیقین می‌طلبند و می‌خواهند که آن عین در علم گنجد. مشکل کار است، چه کند و چه گوید و چه سان وانماید و معقول سازد؟ مگر مخدوم‌زاده از کَرَم معذور دارند و از طلبِ علم، به طلب حال گرایند و سؤالی که مخدوم‌زاده کردند، هر دو سؤال از بلند فطرتی خبر داد. یک سؤال از بیان عین‌الیقین به طرز خاص بوده، چنانچه گذشت و سؤال دیگر از بیان تأویل متشابهات قرآن بوده که علمِ آن نصیب علماء راسخین است.

جوابِ سؤال دویم از جواب سؤال اول هم دقیق‌تر است و پوشیده‌تر و شایان استتار است و منافی ظهور. و اظهار علم تأویل متشابهات، کنایات از معاملات است که مخصوص به رسل است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ و از اُمّتان مگر اقلّ قلیل را به تبعیّت و وراثت، از این علم شربی ارزانی دارند و در این نشأ بُرقَعْ از جمالشان برایشان بکشایند، اما امید است که در نشأ آخرت، جمٌ غفیر از امتان نیز به تبعیّت به این دولت مهتد گردند.

این قدر به علم می‌درآید که در این نشأ نیز بعضی دیگر را وراء آن اقلّ رواست که به این دولت مشرّف سازند، اما علم به حقیقت معامله ندهند و تأویل را منکشف نسازند. بالجمله جایز است که تأویل متشابهات حاصل آن بعض بود، اما ندانند که چه حاصل دارد زیرا که متشابهات، که کنایات از معاملات است، روا بود که معامله حاصل

شود و علم به آن معامله میسّر نگردد.

این معنی در یک فردی از منتسبان خود مشاهده نموده است، به دیگران تا چه رسد. سؤال شما از این معامله امیدوار ساخته است. ﴿رَبَّنَآ اَتۡمِمۡ لَنَا نُوۡرَنَا وَ اغۡفِرۡلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیۡئٍ قَدِیۡرٌ﴾ وَ السَّلَامُ.

مکتوب ۳۶

به «**خواجه محمد تقی**» در بیان بحثِ امامت و حقیقتِ مذهب اهل سنت و جماعت و مذاهب مخالفان و در بیان آنکه اهل سنت متوسطاند و در بیان افراط و تفریط که روافض و خوارج اختیار کردهاند و مدّاحی اهل بیت آن سرور ـ صَلَّی اللهُ عَلَیۡهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّم ـ وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِکَ

بِسۡمِ اللهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ. بَعۡدَ الۡحَمۡدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبۡلِیۡغِ الدَّعَوَاتِ می‌رساند، محبتِ درویشان و ارتباط و الفت به ایشان و رغبتِ استماع سخنان این طایفۀ علیّه و میل به اوضاع و اطوار این طبقۀ سنیّه، از اجلِ نِعَمِ خداوندی است ـ جَلَّ سُلۡطَانُهٗ ـ و از اعظمِ دُوَلِ [1] او تعالیٰ. مخبر صادق فرموده است ـ عَلَیۡهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ: «اَلۡمَرۡءُ مَعَ مَنۡ اَحَبَّ» پس مُحبِ ایشان، با ایشان است و در حَرَمِ حَرِیمِ قرب طفیلیِ ایشان.

توفیق آثار، سعادت اطوار، فرزندی «خواجه شرف الدین حسین» ظاهر ساختند که این اوصافِ حمیده در ایشان با وجودِ تعلّقات شتّیٰ، جمع است و این معانی پسندیده با وجود گرفتاری‌های لاطائل، مجتمع. لِلّٰهِ سُبۡحَانَهُ الۡحَمۡدُ وَ الۡمِنَّةُ عَلیٰ ذٰلِکَ. صلاحِ ایشان، موجب صلاح جمٌ غفیر است و فلاحِ ایشان، مستلزمِ فلاحِ جمع کثیر. مشارالیه ظاهر ساختند که ایشان به سخنان تو آشنااند و رغبت به استماع علومِ تو دارند، اگر چند کلمه به جناب ایشان بنویسی، بهتر باشد. اِجَابَةً لِّلۡمُلۡتَمَسِ چند کلمه

۱ـ جمع دولت.

نوشته شد.

چون در این ایّام از بحث امامت بسیار مذکور می‌شود و هر یکی در این باب به ظن و تخمین سخن می‌راند، به ضرورت در این مبحث چند سطر نوشته آمد و حقیقت مذهب اهل سنت و جماعت و مذاهب مخالفان بیان نموده شد.

نجابت آثارا! مِنْ عَلَامَاتِ أَهْلِ السُّنَّةِ وَ الْجَمَاعَةِ تَفْضِيْلُ الشَّيْخَيْنِ وَ مُحَبَّةُ الْخَتَنَيْنِ.

تفضیل شیخین که با محبت ختنَین جمع شود، از خصایص اهل سنت و جماعت است. تفضیل شیخین به اجماع صحابه و تابعین ثابت شده است، چنانچه نقل کرده‌اند آن را اکابر ائمه که یکی از ایشان «امام شافعی» است.

و «شیخ ابوالحسن اشعری» می‌فرماید که تفضیل ابوبکر - رضی الله عنه - و عمر - رضی الله عنه - بر باقی امت قطعی است و از حضرت امیر نیز به تواتر ثابت شده است که در زمان خلافت و اوان مملکت خود در حضور جمٌ غفیر به گروه خود می‌فرمود که ابوبکر و عمر، بهترینِ این امت‌اند. چنانچه «امام ذهبی» گفته است و امام بخاری روایت کرده است که حضرت امیر - رضی الله عنه - فرموده است که بهترینِ مردم بعد از پیغمبر - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ - ابوبکر است پستر، عمر، پستر مردِ دیگر. پس گفت پسرِ او «محمد بن الحنفیه» پستر تویی. فرمود: نیستم من مگر یک مردی از مسلمانان.

بالجمله تفضیل شیخین از کثرتِ رواتِ(۱) ثقات(۲) به حدّ شهرت و تواتر رسیده است. انکار آن، یا از راه جهل است، یا از راه تعصب. و چون مجال انکار نیافت «عبدالرزاق» که از اکابر شیعه است، بی‌اختیار به تفضیل شیخین قائل گشت و گفت که چون «علی»، شیخین را بر خود تفضیل داده، من هم به تفضیل او ایشان را بر وی تفضیل می‌دهم و اگر او تفضیل نمی‌داد، من هم تفضیل نمی‌دادم. گناه است که من دعوی محبت «علی» نمایم و با او مخالفت کنم.

و چون در زمان خلافت حضرات ختنَین، ظهور فِتَن و اختلال در امور مردم

۱- راویان. ۲- معتبر

بسیار شده بود و به دل‌های مردم از این راه کدورت بی‌حد پیدا گشته و عداوت و کینه در میان مسلمانان استیلا یافته، به ضرورت محبّت ختنَین نیز از جمله شرایط سنت و جماعت اعتداد نموده آمد تا جاهلی از این راه سوء ظن به اصحاب خیر البشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ ـ پیدا نکند و به جانشینان پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ بُغضی و عداوتی حاصل نیارد. پس محبّت حضرتِ امیر، شرط تسنن آمد و آنکه این محبت ندارد، از اهل سنت و جماعت خارج گشت و «خارجی» نام یافت و آنکه در محبت امیر، طرفِ افراط اختیار کرد و زیاده از آنچه شاید، به وقوع آورد و غلوّ در آن محبت نمود و به سبّ و طعن اصحاب خیر البشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ زبان کشود و ترک طریق صحابه و تابعین و سلف صالحین ـ رِضْوَانُ اللهِ تَعَالیٰ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ ـ کرد، «رافضی» نام یافت.

پس اهل سنت متوسط‌اند در میان افراطِ محبت امیر و در میان تفریط آن محبت که روافض و خوارج اختیار کرده‌اند و شک نیست که حق در وسط است و افراط و تفریط هر دو مذموم، چنانچه «امام احمد حنبل» ـ رحمه الله ـ از حضرت امیر ـ رضی الله عنه ـ روایت کرده که گفته که حضرت پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ فرمود که در تو مثلی است از عیسیٰ دشمن داشتند او را یهود تا آنکه بر مادر او بهتان بستند و دوست داشتند او را نصاریٰ تا آنکه فرود آورند او را به منزلی که او نداشت، یعنی «ابن الله» گفتند. پستر امیر فرمود: هلاک گردند در من دو مرد؛ یکی آنکه در محبت من افراط نماید و آنچه در من نیست، مرا اثبات کند و دیگری آنکه با من دشمنی نماید و به عداوت بر من بهتان بندد، پس حال خوارج را به حال یهود تشبیه فرمود و حال روافض را به حال نصاریٰ که هر دو از حقِ وسط، دو طرف افتاده‌اند.

خیلی جاهلی باید که اهل سنت و جماعت را از محبان حضرت امیر ـ رضی الله عنه ـ نداند و محبت امیر را مخصوص به رفضه دارد. محبت امیر رفض نیست. تبرّی از

خلفاء ثلثه، رفض است و بیزاری از اصحاب کِرام مذموم و ملام (۱).

امام شافعی - رحمه الله - می‌فرماید: لَوْكَانَ رَفضًا حُبُّ آلِ مُحَمَّدٍ، فَلْيَشْهَدِ الثَّقَلَانِ أَنِّي رَافِض: یعنی حُب آل محمد، رفض نیست چنانچه گمان می‌برند و اگر همین حُب را رفض گویند، پس رفض مذموم نیست، زیرا که ذم رفض از راه تبرّی دیگران می‌آید، نه از راه محبّت ایشان. پس محبّان اهل بیت رسول - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ - اهل سنت باشند و فی الحقیقت گروه اهل بیت هم ایشانان [باشند]. شیعه که دعوی محبّت اهل بیت رسول می‌نمایند - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَات - و خود را گروه اهل بیت می‌گیرند، اگر بر محبت اهل بیت اقتصار نمایند و تبرّی از دیگران نکنند و تعظیم و توقیر جمیع اصحاب پیغمبر - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَامُ - به جا آرند و مشاجرات ایشان را بر مَحامل نیک محمول دارند، داخل اهل سنت باشند و از خوارج و روافض بیرون بوند، زیرا که عدم محبت اهل بیت خروج است و تبرّی از اصحاب رفض. و محبت اهل بیت با تعظیم و توقیر جمیع اصحاب کرام تسنن.

بالجمله مبنای خروج و رفض بر بغض مصاحبان پیغمبر است - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ وَ التَّحِيَّات - و مبنای تسنن بر حُبّ مصاحبان او - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَات - عاقل مُنصِف هرگز بُغض اصحاب را بر حُبّ ایشان نخواهد گزید و به دوستی پیغمبر همه را دوست خواهد داشت - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّات - قَالَ - عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ - «مَنْ أَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّي أَحَبَّهُمْ وَ مَنْ أَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِي أَبْغَضَهُمْ».

بر سر اصل سخن رویم و گوییم چگونه عدم محبّت اهل بیت در حق اهل سنّت گمان برده شود که آن محبت نزد این بزرگواران جزوِ ایمان است و سلامتی خاتمه را به رسوخ آن محبت مربوط ساخته‌اند. والد بزرگوار این فقیر که عالم بودند

۱ـ شایان ملامت.

به علم ظاهری و به علم باطنی، در اکثر اوقات، ترغیب به محبت اهل بیت می‌فرمودند و می‌فرمودند: که این محبت را در سلامتی خاتمه مدخلیّتی است عظیم. نیک رعایت آن باید نمود.

در مرض موت ایشان، این فقیر حاضر بود. چون معامله ایشان به آخر رسید و شعور به این عالم کم ماند. فقیر در آن وقت سخن ایشان را به یاد ایشان داد و از آن محبت استفسار نمود. در آن بی‌خودی فرمودند: که غرق محبّت اهل بیتم. شکر خدا ـ عزّ و جل ـ در آن وقت به جا آورده شد.

محبت اهل بیت، سرمایهٔ اهل سنت است. مخالفان از این معنی غافل‌اند و از محبت متوسطِ ایشان، جاهل. جانب افراط را در خود اختیار کرده‌اند و ماوراء افراط را تفریط انگاشته، حکم به خروج نموده‌اند و مذهب خوارج انگاشته‌اند. ندانسته‌اند که در میان افراط و تفریط حدی است وسط؛ مرکزِ حق است و موطنِ صدق، که نصیب اهل سنت گشته است ـ شَکَرَ اللّٰهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ

عجب است که خوارج را، اهل سنّت کُشته‌اند و استیصال دشمنان اهل بیت ایشان نموده‌اند. از رفضه در آن وقت نامی و نشانی نبوده و اگر بوده، حکم عدم داشته، مگر به زعم فاسد خود محبان اهل بیت را رَفَضه تصوّر کنند و اهل سنت را روافض گویند.

عَجَب معامله[ای] است گاهی اهل سنت را از خوارج می‌شمرند، که افراط محبت ندارند و گاهی نفس محبت را از این بزرگواران احساس نموده، ایشان را روافض می‌دانند. لهذا ایشانان از جهالت خود، اولیاء عظام اهل سنت را که دم از محبت اهل بیت می‌زنند و اظهارات حُب آل محمد می‌نمایند ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ روافض می‌انگارند و بسیاری را از علماء کرام اهل سنت که منع از افراط آن محبت می‌نمایند و در تعظیم و توقیر حضرات خلفاء ثلثه می‌کوشند، خوارج می‌دانند.

وای! هزار وای! از این جرأت‌های نامناسب ایشان. أَعَاذَنَا اللّٰهُ سُبْحَانَه مِنْ إِفْرَاطِ تِلْکَ الْمُحَبَّةِ وَ مِنْ تَفْرِیْطِهَا. از افراط محبت است که تبرّی از خلفاء ثلثه و غیر ایشان را

شرطِ محبت امیر ـ ﷺ ـ داشته‌اند. انصاف باید نمود که این چه محبت است که شرطِ حصول آن، بیزاری از جانشینان پیغمبر بود ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلاَمُ ـ و سَبّ و طعن اصحاب خیرالبشر باشد ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ گناه اهل سنت همین است که با محبت اهل بیت، تعظیم و توقیر اصحاب آن سرور می‌نمایند ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و هیچ یکی را از اینها با وجود منازعات و مخالفات یکدیگر به بدی یاد نمی‌کنند و از هوا و تعصب دور می‌دارند. از جهت تعظیم صحبت پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیٰ آلِهِ الصَّلوةُ وَ السَّلاَمُ ـ و تکریم مصاحبان او ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیٰ آلِهِ الصَّلوةُ وَ السَّلاَمُ مَعَ ذٰلِکَ ـ مُحق را مُحق می‌گویند و مُبطل را مُبطل، اما بطلان او را از هوا و هوس دور می‌دارند و به رأی و اجتهاد حواله می‌نمایند.

روافض از اهل سنت وقتی خوشنود گردند که اهل سنت نیز در رنگ ایشان از دیگر اصحاب کِرام تبرّی نمایند و سوء ظن به این اکابر دین حاصل کنند. چنانچه خوشنودی خوارج مربوط به عداوت اهل بیت است و منوط به بُغض آل محمد ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ الْبَرَکَاتُ ـ

﴿رَبَّنَا لاَتُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَامِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾

نزد اکابر اهل سنت ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ اصحاب پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ در وقت منازعات و محاربات با یکدیگر، سه گروه بودند؛ جمعی به دلیل و اجتهاد، حقّیّتِ جانبِ امیر ـ ﷺ ـ را معلوم نموده بودند و جمعی دیگر نیز به دلیل و اجتهاد، حقّیّتِ جانبِ دیگر را یافته و طایفهٔ دیگر، متوقف بودند و هیچ جانب را به دلیل ترجیح نداده [اند].

پس بر طایفهٔ اولیٰ، نصرتِ جانبِ امیر ـ ﷺ ـ واجب آمد که موافق اجتهاد ایشان است و بر طایفهٔ دوم، نصرت جانبِ مخالفِ امیر ـ ﷺ ـ لازم، که مؤدای اجتهاد ایشان است و بر طایفهٔ سیوم، توقف لازم آمد و ترجیح یکی بر دیگری خطا. پس هر سه فرقه به مقتضای اجتهاد خود عمل نمودند و آنچه بر ایشان لازم و واجب بود به جا آوردند. پس ملامت چه گنجایش دارد و طعن چه مناسب بود؟

امام شافعی - رحمه الله - فرماید و نیز منقول از عمر بن عبدالعزیز - رحمه الله - است: تِلْکَ دِمَآءٌ طَهَّرَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهَا اَیْدِیَنَا فَلْنُطَهِّرْ عَنْهَا اَلْسِنَتَنَا. از این عبارت مفهوم می‌شود که به حقیّقت یکی و خطای دیگر هم لب نباید کشود و همه را جز به نیکی یاد نباید کرد و همچنین در حدیث نبوی آمده است - عَلَیْهِ وَ عَلَی آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ - «اِذَا ذُکِرَ اَصْحَابِیْ فَاَمْسِکُوْا»: یعنی چون اصحاب من مذکور گردند و از منازعات ایشان یاد کرده شود، شما خود را نگاه دارید و یکی را بر دیگری اختیار نکنید.

لیکن جمهور اهل سنت با دلیلی که بر ایشان ظاهر شده باشد، بر آنند که حقیّت در جانبِ امیر - رضی الله عنه - بوده و مخالف او راه خطا را پیموده، لیکن این خطا، چون خطای اجتهادی است، از ملامت و طعن دور است و از تشنیع و تحقیر، پاک و مبرّا [ست].

از حضرت امیر - رضی الله عنه - منقول است که فرموده: برادران ما بر ما باغی گشتند، اینها نه کافرانند و نه فاسقان، زیرا که ایشان را تأویلی است که منع کفر و فسق می‌کند. پس اهل سنت و رفضه هر دو تخطئهٔ محاربانِ امیر - رضی الله عنه - می‌نمایند و هر دو به حقیّتِ جانبِ امیر - رضی الله عنه - قائل‌اند، لیکن اهل سنت زیاده از اطلاقِ لفظ خطا که ناشی از تأویل است در حق محاربانِ امیر - رضی الله عنه - تجویز نمی‌کنند و زبان را از طعن و تشنیع ایشان نگاه می‌دارند و محافظت حقِ صحبت خیرالبشر می‌نمایند - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات - که آن سرور فرموده - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامَ -: اَللهَ اَللهَ فِیْ اَصْحَابِیْ لاَ تَتَّخِذُوْهُمْ غَرَضًا بَعْدِیْ: یعنی از خدا بترسید - جَلَّ سُلْطَانُه - در حقِ اصحاب من (از برای تأکید این کلمه را به تکرار فرموده) نگیرید اصحاب مرا نشانه به تیر ملامت خویش. و نیز فرموده: اَصْحَابِیْ کَالنُّجُوْمِ بِاَیِّهِم اقْتَدَیْتُمْ اَهْتَدَیْتُم: یعنی اصحاب من همچو ستاره‌هااند به هر کدام ایشان که اقتدا کنید، راه یابید. و احادیث دیگر هم در باب تعظیم و توقیر جمیع صحابه بسیار آمده است. پس همه را معزّز و

مکرّم باید داشت و زلّات[1] ایشان را بر محامل نیک حمل باید نمود.

این است مذهب اهل سنت در این مسئله و رفضه در این باب غلوّ مینمایند و محاربان امیر ـ ﷺ ـ را تکفیر می‌کنند و به انواع طعن و اقسام شتم ایشان زبان‌های خود را آلوده می‌سازند. اگر مقصود ظهورِ حقیّتِ جانبِ امیر است و اظهارِ خطاء محاربان او، پس آنچه اهل سنت اختیار کرده‌اند، کافی است و بر حد عدالت و اعتدال است، اما سَبّ و طعن اکابر دین نمودن، از دیانت و تدین دور است، که رفضه اختیار نموده‌اند و شتم اصحاب پیغمبر را ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَات ـ دین و ایمان خود تصوّر کرده[اند].

عجب دینی است که سبِّ جانشینان پیغمبر ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَات ـ جزوِ اعظم اوست. طوائف مبتدعان، هر کدام بدعت‌ها اختیار کرده‌اند و از اهل سنت جدا گشته[اند]. در میان جمیع آن طوائف، فرقهٔ خوارج و روافض دور از معامله‌اند و از حق بعید افتاده‌اند. جمعی که سبّ و طعن اکابر را جزوِ اعظم ایمان خود تصوّر کنند، از حق چه نصیب خواهند داشت؟

روافض، دوازده فرقه‌اند. همه تکفیر اصحاب پیغمبر ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ می‌نمایند و سبّ خلفاء راشدین را عبادت می‌دانند. این جماعه از اطلاق لفظ رفض بر خودها تحاشی می‌نمایند و روافض، غیر خود را می‌دانند که در احادیث و عیدهای بسیار در حق رفضه آمده است. کاشکی از معنی رفض هم اجتناب می‌نمودند و تبرّی از اصحاب پیغمبر ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّات ـ نمی‌کردند.

«هندوان» هندوستان نیز خود را «هندو» می‌گویانند و از لفظ کفر تحاشی می‌کنند و خود را کفار نمی‌دانند و کفار، ساکنانِ دارِ حرب را می‌انگارند. غلط فهمیده‌اند، هر دو صنف کفاراند و به حقیقت کفر متحقق[اند].

۱ـ لغزش‌های ایشان را.

اینها مگر اهل بیت پیغمبر را - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات - در رنگ خودها تصوّر کرده‌اند و ایشان را نیز دشمنان ابی‌بکر و عمر - رضی الله عنهما- خیال نموده‌اند و این جماعه به حکم «تقیّه» که دارند، اکابر اهل بیت را منافق و مخادع انگاشته‌اند و حکم کرده‌اند که حضرت امیر - رضی الله عنه - سی سال به حکم تقیّه با خلفاء ثلثه صحبت به نفاق داشته‌اند و به ناحق تعظیم و توقیر ایشان نموده[است]. عجب معامله است، اگر محبت اهل بیت رسول به واسطهٔ محبت رسول است -عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات -باید که دشمنان رسول را نیز دشمن باشند و سبّ و لعن اینها بیشتر از سبّ و لعن دشمنان اهل بیت کنند. هرگز «بوجهل» را که دشمن رسول است - عَلَیْهِ وَ عَلَیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّات - و انواع آزار و جفاهای بی‌شمار به آن سرور رسانیده -عَلَیْهِ وَ عَلَیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَام -از این جماعه کسی نشنیده است که سبّ و لعن او کرده باشند و در مَسَاوی[1] او زبان کشوده [باشند].

ابوبکر صدیق - رضی الله عنه - را که أَحَبُّ الرجال إِلَی رَسُوْلِ اللهِ است -عَلَیْهِ وَ عَلَیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات -به زعم فاسدِ خود، دشمن اهل بیت تصوّر نموده، به سبّ و طعن او زبان درازی می‌نمایند و امور نامناسب به او منتسب می‌سازند، این چه دیانت و تدین است. خدا نکند -جَلَّ شَأنُه -که ابوبکر و عمر و سایر صحابهٔ کِرام -رضی الله عنهم اجمعین -به اهل بیت رسول -عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَام -دشمن بوند و بُغض و عداوت به آل محمد داشته باشند.

این بی‌انصافان کاشکی دشمنان اهل بیت را سبّ کنند و تعیّن اسامی اکابر صحابه ننمایند و سوء ظن به بزرگان دین پیدا نیارند. این زمان در این باب، مخالفت ایشان به اهل سنت مرتفع می‌گردد، چه اهل سنت نیز دشمنان اهل بیت را دشمن‌اند و به طعن و تشنیع ایشان قائل[اند]. از خوبیِ اهل سنت است که شخص معین را که به انواع کفر مبتلا بود، به احتمال اسلام و توبه، جهنّمی نمی‌گویند و اطلاق لعن بر وی

۱- سیئه و گناه.

تجویز نمی‌کنند. بر کافران علی الاطلاق، لعنت تجویز می‌کنند، اما بر کافر معین تجویز لعن نمی‌کنند، تا زمانی که سوء خاتمه او به دلیل قطعی معلوم شود.

و روافض، بی‌تحاشی، ابوبکر و عمر را ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُمَا ـ لعن می‌کنند و اکابر صحابه را سبّ و طعن می‌نمایند. هَدَاهُمُ اللهُ سُبْحَانَه سَوَآءُ الصِّرَاطِ.

در این مبحث، در دو مقام اختلاف عظیم است میان اهل سنت و مخالفان. مقام اول آنکه اهل سنت به حقیّت خلافت خلفاء اربع قائلند و هر چهار را خلفاء بر حق می‌دانند، زیرا که در حدیث صحیح آمده ـ که اخبار از مغیبات است ـ اَلْخِلاَفَةُ بَعْدِي ثَلٰثُونَ سَنَةً و این مدت به خلافت حضرت امیر ـ ؓ ـ تمام شده [است]. پس مصداق این حدیث هر چهار خلیفه باشند و ترتیب خلافت بر حق باشد و مخالفان، انکار حقیّتِ خلافت خلفاء ثلثه می‌نمایند و خلافت ایشان را به غصب و تغلّب منتسب می‌سازند و امامِ بر حق، غیر از امیر ـ ؓ ـ دیگری را نمی‌دانند و بیعتی که از امیر با خلفاء ثلثه واقع شده بود، بر تقیّه حمل می‌کنند و در میان اصحاب کرام خیرالانام ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلاَمَ ـ صحبت نفاق می‌انگارند و در مداراتِ یکدیگر را مخادع تصوّر می‌نمایند، زیرا که به زعم اینها، موافقان امیر ـ ؓ ـ به مخالفان او به حکم تقیّه البته صحبت نفاق داشتند و خلاف آنچه در دل‌های ایشان بوده به زبان ظاهر می‌ساختند و مخالفان نیز چون به زعم ایشان، اعدای امیر ـ ؓ ـ و اعدای دوستان امیر بودند، با ایشان به نفاق آشنایی می‌کردند و معادات را به موالات وا می‌نمودند.

پس به زعم ایشان، جمیع اصحاب پیغمبر ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ اَلتَّسْلِيْمَات ـ منافق و مخادع بودند و به ظاهر خلاف آنچه در باطن بود، ظاهر می‌کردند. پس باید که نزد اینها بدترین این امت، اصحاب کِرام باشند و بدترین صحبت‌ها، صحبت خیرالبشر بود ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ که این اخلاق ذمیمه از آنجا ناشی شده است و بدترین قرون، قرن اصحاب باشد که پر از نفاق و عداوت و بغض و کینه بوده [است]. و حال آنکه حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ در

کلام مجید خود ایشان را رُحَمَآءُ بَیْنَهُمْ می‌فرماید. أَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَه عَنْ مُعْتَقِدَاتِهِمُ السُّوْءَ.

هرگاه سابقان این امت را به این اخلاق ذمیمه متصف سازند، در لاحقان[1] چه خیریّت خواهند یافت. این طائفه[2] مگر آیات قرآنی و احادیث نبوی را که در فضل صحبت خیرالبشر - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ - و در افضلیّت اصحاب کِرام او - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ - و در خیریّت این امت وارد شده‌اند، ندیده‌اند و یا دیده‌اند و ایمان به آن ندارند.

قرآن و احادیث، به تبلیغِ اصحاب کِرام به ما رسیده است. چون اصحاب مطعون باشند، دینی که از راه ایشان به ما رسیده است، نیز مطعون خواهد بود. نَعُوْذُ بِاللهِ سُبْحَانَه مِنْ ذٰلِکَ.

مقصود این جماعه مگر ابطال دین است و انکار شریعت او - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات -

به صورت، اظهارِ محبت اهل بیت رسول می‌نمایند و به حقیقت، ابطال شریعت او - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات - می‌کنند. کاشکی امیر - رضی الله عنه - و موافقانِ امیر را مسلّم می‌داشتند و به داغ تقیّه - که از صفاتِ اهل مکر و نفاق است - متّسم نمی‌ساختند.

جماعه[ای] از موافقانِ امیر و یا از مخالفان او که سی سال با یکدیگر صحبت به نفاق دارند و به مکر و خداع زندگانی نمایند، چه خیریّت در آنها خواهد بود و اینها چگونه شایان اعتماد خواهند بود. و «ابوهریره» - رضی الله عنه - را که طعن می‌کنند، نمی‌دانند که در طعن او، نصف احکام شرعیه مطعون می‌گردد، زیرا که علماء مجتهدین فرموده‌اند که در احکام، سه هزار احادیث وارد شده است. یعنی سه هزار احکام شرعیه به سنّت ثابت شده است، از آن سه هزار، یکهزار و پانصد [حکم] به روایتِ

۱- متأخران.

۲- روافض

ابی‌هریره - رضی الله عنه - به ثبوت پیوسته است. پس طعن او، طعن نصف احکام شرعیه باشد.

و امام بخاری - رحمه الله - گوید که راویان ابی‌هریره - رضی الله عنه - زیاده از هشتصداند از اصحاب کِرام و تابعین. یکی از ایشان «ابن عباس» - رضی الله عنهما - است و «ابن عمر» - رضی الله عنهما - نیز از وی روایت کند و همچنین «جابر بن عبدالله» - رضی الله عنهما - و «انس بن مالک» - رضی الله عنه - روات اوست و حدیثی که از حضرت امیر - رضی الله عنه - نقل می‌کنند در طعن ابی‌هریره - رضی الله عنه - آن حدیث مفتری است، چنانچه علما تحقیق آن فرموده‌اند و حدیث دعاء آن سرور - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَامُ - مر ابی‌هریره را به فهم علم در علماء معروف است. قَالَ اَبُوْ هُرَیْرَةَ حَضَرْتُ مَجْلِسًا الرَّسُوْلِ اللهِ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ اٰلِهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ مَنْ یَبْسُطْ مِنْکُمْ رِدَآءَه حَتّٰی اُفِیْضَ فِیْهِ مَقَالَتِیْ فَیَضُمُّها اِلَیْهِ ثُمَّ لَایَنْسَاهَا فَبَسَطْتُ بُرْدَةً کَانَتْ عَلَیَّ فَاَفَاضَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَسَلَّمَ مَقَالَتَه فَضَمَمْتُهَآ صَدْرِیْ فَمَا نَسِیْتُ بَعْدَ ذٰلِکَ شَیْئاً.

پس به مجرّد زعم خود، شخصی بزرگِ دین را دشمن امیر دانستن و سبّ و طعن و لعن در حق او جایز داشتن، از انصاف دور است. این همه گل‌های افراط محبت است. مگر نزدیک است که سر از ربقه ایمان بیرون اندازد و اگر فرضاً تقیّه در حق امیر - رضی الله عنه - تجویز نموده آید، چه خواهند گفت در اقوال امیر - رضی الله عنه - که به طریق تواتر در افضلیّت شیخین منقول گشتند و همچنین کلمات قدسیّه او که در حین خلافت و مملکت خود در حقیّتِ خلافت ثلٰثه صادر شده [است]، چه تقیّه همین قدر است که ستر حقیّتِ خلافت خود نماید و بطلان خلافت خلفاء ثلٰثه را ظاهر نسازد، اما اظهار حقیّتِ خلافت خلفاء ثلثه و بیان افضلیّت شیخین امری است علیحده، ماورای آن تقیّه که محملی غیر از صدق و صواب ندارد و به تقیّه رفع آن صورت نبندد.

و ایضاً احادیث صحاح که به حد شهرت رسیده است، بلکه متواتر المعنی گشته که در فضیلت حضرات خلفاء ثلٰثه و غیر ایشان وارد گشته است و جمعی را از

ایشان مبشّر به جنّت ساخته، آن احادیث را چه جواب خواهند گفت؟ زیرا که تقیّه درحق حضرت پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلاَم ـ مجوز نیست. چه، تبلیغ بر پیغمبران لازم است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ اَلتَّسْلِیْمَاتُ ـ و ایضاً آیات قرآنی که در این باب نازل گشته‌اند، تقیّه آنجا متصوّر نیست. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ ایشان را انصاف دهاد.

و معلوم ارباب معقول است که تقیّه از صفات جبانت[1] است، به «اسدالله» آن را نسبت دادن، نامناسب است. به حکم بشریّت صفت تقیّه در یک ساعت یا دو ساعت، یا یک روز یا دو روز اگر تجویز نموده آید، گنجایش دارد. تا سی سال در «اسدالله» این صفتِ جبانت اثبات نمودن و مُصِرّ بر تقیّه داشتن، بسیار مستکره است. و اصرار بر صغیره، کبیره گفته‌اند. اصرار بر صفتی از صفاتِ ارباب شقاق و اصحاب نفاق، چه خواهد بود؟ کاش قباحت این امر را بفهمند. از تقدیم شیخین گریخته‌اند که مستلزم اهانت امیر است و تقیّه اختیار کرده‌اند. اگر شناعتِ صفتِ تقیّه را ـ که از صفات ارباب نفاق است ـ می‌فهمیدند، هرگز تجویز آن نمی‌کردند و از دو بلیّه، اهون را اختیار می‌نمودند.

بلکه گوییم در تقدیم شیخین هیچ اهانتِ امیر ـ رضی الله عنه ـ نیست. حقیّتِ خلافتِ امیر ـ رضی الله عنه ـ به حال خود است و درجهٔ ولایت و هدایت و ارشاد او ـ کَرَّمَ اللهُ تَعَالیٰ وَجْهَه ـ به حال خود و در اثبات تقیّه، تنقیص و توهین لازم است، که این صفت از خصایص ارباب نفاق است و از لوازم اصحاب مکر و خداع.

مقام دویّم آنکه اهل سنت ـ شَکَرَاللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ مشاجرات و منازعات اصحابِ خیرالبشر را ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ اَلتَّسْلِیْمَاتُ ـ بر محامل نیک محمول می‌دارند و از هوا و تعصب دور می‌دانند، زیرا که نفوسِ ایشان در صحبت خیر البشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ اَلتَّحِیَّاتُ ـ مزکّیٰ شده بود و سینه‌هایشان از عداوت و کینه، پاک

۱ـ بزدل‌ها و ترسوها.

گشته [بود].

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ چون هر کدام(۱) را رأی و اجتهاد بوده و هر مجتهد را عمل به موافق رأیِ خود واجب، به ضرورت در بعض امور به سبب مخالفت‌الارای، مخالفت و مشاجرات لازم گشت و هر یکی را تقلید رأی خود صواب آمد. پس مخالفت‌شان در رنگِ موافقت برای حق بوده، نه برای هوا و هوسِ نفس امّاره.

و مخالفان، محاربانِ حضرت امیر - رضی الله عنه - را تکفیر می‌کنند و انواع طعن و تشنیع در حق محاربان تجویز می‌نمایند. هرگاه که اصحاب کِرام در بعض امور اجتهادیه به آن سرور - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات - مخالفت کرده‌اند و به خلاف رأی آن سرور - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم - حکم نموده‌اند و آن اختلافِ ایشان مذموم و ملام نبوده و منعِ آن با وجود نزول وحی، نیامده، مخالفت با امیر - رضی الله عنه - در امور اجتهادیه چرا کفر باشد و مخالفان چرا مطعون و ملام باشند؟ محاربان امیر - رضی الله عنه - جمٌ غفیراند از اهل اسلام و از اَجلاّی اصحاب‌اند. و بعضی از ایشان مبشّر به جنّت. تکفیر و تشنیعِ ایشان، امر آسان نیست ﴿کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِم﴾(۲) قریب نصفِ دین و شریعت را نزدیک است که ایشان تبلیغ کرده باشند، اگر ایشانان مطعون باشند، اعتماد از شطرِ دین می‌خیزد و چگونه این بزرگواران مطعون باشند که روایت هیچ کدام اینها هیچ کس رد نکرده، نه امیر و نه وزیر.

صحیح بخاری که اصحّ کُتب است بعد کتاب الله و شیعه نیز به آن اعتراف دارند، فقیر از «احمد تبتی» - که از اکابر شیعه بوده - شنیده‌ام که می‌گفت: کتاب بخاری، اصح کتب است بعد کتاب الله، آنجا روایات هم از موافقان امیر است و هم از مخالفان امیر و به مخالفت و موافقت مرجوح و راجح ندانسته است، چنانچه از امیر روایت کند، از معاویه نیز روایت دارد.

اگر شائبهٔ طعن در معاویه - رضی الله عنه - و در روایت معاویه - رضی الله عنه - بودی، هرگز در

۱- از اصحاب

۲- کهف / ۵

کتاب خود روایت او را درج نکردی و همچنین در سلف که نقّاد احادیث بوده‌اند، هیچ یکی به این وجه در روایتِ حدیث فرق نکرده است و مخالفت امیر را منشأ طعن نساخته [اند].

باید دانست، لازم نیست که امیر ـ ﷺ ـ در جمیع امور خلافیّه مُحق باشند و مخالفِ ایشان بر خطا، هر چند در امر محاربه، حق به جانبِ امیر بوده، زیرا که بسا است که در احکام خلافیّه صدر اول علماء تابعین و ائمهٔ مجتهدین، مذهب غیر امیر را اختیار کرده‌اند و حکم به مذاهب امیر نکرده‌اند. اگر حق به جانب امیر متعیّن بودی، به خلاف آن حکم نکردندی.

«قاضی شُریح» که از تابعین و صاحب اجتهاد بوده است، به مذهب امیر ـ ﷺ ـ حکم نکرده و شهادتِ امام حسن را ـ عَلَیْهِ الرِّضْوَانُ ـ به واسطهٔ نسبت نبوّت منظور نداشته و مجتهدین به قول «قاضی شریح» عمل نموده‌اند و شهادتِ پسر را برای پدر تجویز نکرده‌اند و در مسائل دیگر هم اختیار اقوال غیر امیر ـ ﷺ ـ که مخالف رأی امیر بوده است، بسیار است. بر مُتَتَبِّعِ مُنصِف مخفی نخواهد بود. تفصیل آن اطالت می‌طلبد، پس بر مخالفت امیر گنجایش اعتراض نباشد و مخالفان مطعون و مُلام نباشند.

«حضرت عایشهٔ صدّیقه» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهَا ـ که حبیبهٔ حبیب ربُّ العالمین بوده است و تا لبِ گور مقبوله و منظورهٔ او ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ ـ بوده و حضرت پیغمبر مرضِ موت را به حجرهٔ او بسر برده و در کنار او جان داده و در حجرهٔ مطهرهٔ او مدفون گشته مَعَ ذٰلِکَ الشَّرَفِ حضرتِ صدّیقه، عالمه و مجتهده بوده است و پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ ـ بیانِ شطرِ دین را به او حواله داشته‌اند و اصحاب کِرام در مشکلات احکام رجوع به وی می‌نمودند و حل مغلقات از وی می‌یافتند. این چنین صدیقهٔ مجتهده را به واسطهٔ مخالفتِ حضرت امیر ـ ﷺ ـ مطعون ساختن و اشیای ناشایسته را به وی منتسب نمودن، بسیار نامناسب است و دور از ایمان به پیغمبر است ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ ـ

حضرت امیر ـ رضی الله عنه ـ اگر دامادِ حضرت پیغمبر است و پسر عمّ اوست.
حضرت صدّیقه، زوجهٔ مطهرهٔ اوست ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی جَمِیْعِ اَهْلِ بَیْتِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ و حبیبه و مقبولهٔ او ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ

پیش از این به چند سال داب[1] فقیر آن بوده که اگر طعام می‌پخت، مخصوص به روحانیّت مطهرهٔ اهل عِبا می‌ساخت و با آن سرور، حضرت امیر و حضرت فاطمه و حضرات امامَین[2] را، ضمّ[3] می‌کرد ـ عَلَیْهِم الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیْمَاتُ ـ شبی در خواب می‌بیند که آن سرور حاضر است ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ فقیر بر ایشان عرض سلام می‌کند و متوجه فقیر نمی‌شوند و رو به جانب دیگر دارند. در این اثناء به فقیر فرمودند که من طعام در خانهٔ عایشه می‌خورم. هر که مرا اطعام فرستد، به خانهٔ عایشه فرستد.

این زمان فقیر دریافت که سبب عدم توجّه شریف ایشان، آن بوده که فقیر حضرت صدّیقه را در آن طعام شریک نمی‌ساخت. بعد از آن، حضرت صدّیقه را بلکه سایر ازواج مطهرات را که همه اهل بیت‌اند، شریک می‌ساخت و به جمیع اهل بیت توسل می‌نمود.

پس آزار و ایذاء که به حضرت پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ از راه حضرت صدّیقه برسد، زیاده از آن آزار و ایذا است که از راهِ حضرت امیر ـ رضی الله عنه ـ برسد.

بر عقلاءِ صاحب انصاف این معنی مخفی نیست. آری! این بر تقدیری است که محبت حضرت امیر ـ رضی الله عنه ـ و تعظیم او به واسطهٔ محبت و تعظیم حضرت پیغمبر باشد ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ و به واسطهٔ قرابت او ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ و اگر کسی محبت امیر را استقلالاً اختیار کند و حُبّ حضرت پیغمبر را در

۱ـ عادت

۲ـ حضرت حسن و حسین ـ رضی الله عنهما ـ

۳ـ جمع می‌کرد.

آن مدخل ندهد، از مبحث خارج است و قابل مخاطبت نه. غرض او ابطال دین است و هدم شریعت می‌خواهد که بی‌توسط حضرت پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ ـ راهی اختیار کند و از «محمد» به «علی» گراید. وَ هُوَ عَیْنُ الْکُفْرِ وَ مَحْضُ الزَّنْدَقَةِ و «علی» از وی بیزار است و از کردار او در آزار.

دوستیِ اصحاب پیغمبر و دوستیِ اصهار[1] و اختان[2] او ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ به واسطهٔ دوستی پیغمبر است ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ و تعظیم و تکریمِ ایشان به واسطهٔ تعظیم و تکریم او ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ.

قال عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ: مَنْ اَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّیْ اَحَبَّهُم. و همچنین کسی که با ایشان دشمن است، به دشمنی پیغمبر دشمن است کما قال عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ: مَنْ اَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِیْ اَبْغَضَهُم. یعنی محبّتی که به اصحاب من متعلّق شده است، همان محبت است که به من تعلق گرفته است و همچنین بغض ایشان، همان بغض است که به من متعلق گشته است.

«طلحه» و «زبیر» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمَا ـ از کُبار اصحاب‌اند و از عشرهٔ مبشّره به جنّت. طعن و تشنیع ایشان نامناسب است و لعن و طردِ ایشان، عاید به لاعن[3] و طارد[4].

همان طلحه و زبیراند که حضرت فاروق ـ رضی الله عنه ـ خلافت را بعد از خود در میان شش نفر شورای گذاشت و طلحه و زبیر را داخل آنها ساخته و بر ترجیح یکی بر دیگری دلیل واضح نیافت و طلحه و زبیر به اختیار خود، نصیب خلافت را گذاشتند. هر یکی تَرَکْتُ حَظِّی گفته. و همان طلحه است که پدر خود را به واسطهٔ سوء ادب که نسبت به آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ ـ از وی به وجود آمده بود، کشته

۱ـ صهر؛ پدر خانم ۲ـ دامادها.

۳ـ لعن کننده. ۴ـ طرد کننده.

است و سر او را در ملازمت آن سرور آورده و در قرآن مجید ثنای او بر این فعل آمده.
و همان زبیر - ﷺ - که مخبر صادق - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ - قاتل او را وعید به دوزخ فرموده قال - عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ - قَاتِلُ زُبَیْرٍ فِی النَّارِ. طاعن و لاعن زبیر - ﷺ - از قاتلِ او هیچ کمی ندارد. فَالْحَذَرَ الْحَذَرَ ثُمَّ الْحَذَرَ الْحَذَرَ ثُمَّ الْحَذَرَ الْحَذَرَ عَنْ طَعْنِ اَکَابِرِ الدِّیْنِ وَ ذَمِّ کُبَرَاءِ الْاِسْلَامِ الَّذِیْنَ بَذَلُوْا جُهْدَهُمْ فِیْ اِعْلَاءِ کَلِمَةِ الْاِسْلَامِ وَ نُصْرَةِ سَیِّدِ الْاَنَامِ وَ اَنْفَقُوْا اَمْوَالَهُمْ لِتَاْیِیْدِ الدِّیْنِ بِالَّیْلِ وَ النَّهَارِ وَ فِی السِّرِّ وَ الْجِهَادِ وَ تَرَکُوْا لِحُبِّ الرَّسُوْلِ عَشَآئِرَهُمْ وَ قَبَائِلَهُمْ وَ اَوْلَادَهُمْ وَ اَزْوَاجَهُمْ وَ اَوطَانَهُمْ وَ مَسَاکِنَهُمْ وَ عُیُوْنَهُمْ وَ زُرُوْعَهُمْ وَ اَشْجَارَهُمْ وَ اَنْهَارَهُمْ وَ اٰثَرُوْا نَفْسَ الرَّسُوْلِ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَ اخْتَارُوْا مَحَبَّتَه عَلٰی مَحَبَّتِهِمْ وَ مَحَبَّةِ اَمْوَالِهِمْ وَ ذُرِّیَّاتِهِمْ وَ هُمُ الَّذِیْنَ نَالُوْا شَرَفَ الصُّحْبَةِ وَ فَازُوْا فِیْ صُحْبَتِهٖ بَرَکَاتِ النُّبُوَّةِ وَ شَاهَدُوا الْوَحْیِ وَ شُرِّفُوْا بِحُضُوْرِ الْمَلَکِ وَ رَاَوُا الْخَوَارِقَ وَ الْمُعْجِزَاتِ حَتّٰی صَارَ غَیْبُهُمْ شَهَادَةً وَ عِلْمُهُمْ عَیْنًا وَ اُعْطُوْا مِنَ الْیَقِیْنِ مَا لَایُعْطٰی لِاَحَدٍ مِّنْ بَعْدِهِمْ حَتّٰی لَایَبْلُغَ اَنْفَاقُ غَیْرِهِمْ مِّثْلَ اُحُدٍ ذَهَبًا مَّبْلَغَ اِنْفَاقِ مُدِّ شَعِیْرِهِمْ وَ لَانَصِیْفِهٖ وَ هُمُ الَّذِیْنَ اَثْنَی اللّٰهُ تَعَالٰی عَلَیْهِمْ فِی الْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ وَ رَضِیَ عَنْهُمْ وَ هُمْ رَضُوْا عَنْهُ ذٰلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْرٰتِهِ وَ مَثَلُهُمْ فِی الْاِنْجِیْلِ کَزَرْعٍ اَخْرَجَ شَطْأَه فَاٰزَرَه فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوٰی عَلٰی سُوْقِهٖ یُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِیَغِیْظَ بِهِمُ الْکُفَّارَ
سَمَّی اللّٰهُ تَعَالٰی غَآئِظَهُمْ کُفَّاراً فَلْیُحْذَرْ عَنْ غَیْظِهِمْ کَمَا یُحْذَرُ عَنِ الْکُفْرِ وَ اللّٰهُ سُبْحَانَه الْمُوَفِّقُ

جماعه[ای] که این چنین نسبت را با آن سرور - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات - درست کرده باشند و مقبول و منظور او - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات - گشته، اگر در بعض امور با یکدیگر مخالفت کنند و مشاجرت نمایند و به رأی و اجتهاد خود عمل فرمایند، مجال طعن و اعتراض نیست، بلکه حق و صواب در آن موطن اختلاف است و عدم تقلید رأی غیر خود است.

«امام ابویوسف» - ﷺ - را بعد از وصول به درجهٔ اجتهاد، تقلید «امام ابی حنیفه» - رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُمَا - خطاست. و صواب، تقلید رأی خود است.

«امام شافعی» ـ رحمه‌الله ـ قول صحابی را، هر صحابی که باشد، خواه صدیق باشد، خواه امیر، بر رأی خود تقدیم نمی‌دهد و عمل بر رأی خود، اگر چه مخالف قول صحابی باشد، صواب می‌داند.

هرگاه مجتهد امّت را گنجایش مخالفت آرای اصحاب گشت، اگر اصحاب با یکدیگر مخالفت نمایند، چرا مطعون باشند؟ یا آنکه گویم اصحاب کِرام در امور اجتهادیّه با آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ خلاف کرده‌اند و بر خلاف رأی آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ حکم نموده، با وجود نزول وحی، ذمّ بر خلاف ایشان نیامده و بر اختلاف ایشان منع وارد نگشته، چنانچه گذشت.

اگر این اختلاف نامرضی و نامقبولِ حق بودی، از حق ـ جَلَّ شَأنُه ـ البته منع آن آمدی و بر اختلاف‌کنندگان وعید نازل گشتی. نمی‌بینی جماعه[ای] که در مکالمهٔ آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَام ـ رفع صَوت می‌نمودند، چگونه منع آن رفع صوت آمد و وعید بر آن رفع مترتب گشت. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿یَا اَیُّهَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا لاَ تَرْفَعُوْآ اَصْوَاتَکُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِیِّ وَ لاَ تَجْهَرُوْا لَهٗ بِالْقَوْلِ کَجَهْرِ بَعْضِکُمْ لِبَعْضٍ اَنْ تَحْبَطَ اَعْمَالُکُمْ وَ اَنْتُمْ لاَتَشْعُرُوْنَ﴾[1].

در اُسارایِ[2] بدر اختلاف عظیم واقع شده بود و حضرت فاروق ـ رضی‌الله‌عنه ـ و سعد معاذ ـ رضی‌الله‌عنه ـ حکم به قتل آن اُساریٰ نموده بودند و دیگران به تخلیص و فدیه حکم کرده بودند. و مقبول رأی آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ حکم به تخلیص و فدیه بود.

و مواضع اختلافات دیگر بسیار است. از این قبیل است اختلافی که در اتیانِ قرطاس نموده بودند که آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیٰ آلِهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ در مرض موت طلب قرطاس فرموده بود تا از برای ایشان چیزی بنویسد. جمعی گفتند:

---

۱ ـ حجرات / ۲.

۲ ـ در مورد اسیران بدر

قرطاس باید آورد و جمعی دیگر منع اتیانِ قرطاس نمودند و حضرت فاروق -رضی الله عنه- از این جماعه بوده که به اتیان قرطاس راضی نشده و گفت حَسْبُنَا كِتَابُ اللهِ. طاعنان، از این راه بر حضرت فاروق -رضی الله عنه- ریز[1] کرده‌اند و زبان‌های طعن و تشنیع کشاده گردانیدند. فی‌الحقیقت محل طعن نیست، زیرا که حضرت فاروق -رضی الله عنه- دانسته بودند که زمان وحی منقطع گشته است و احکام سماوی تمام شده و غیر رأی و اجتهاد را در اثبات احکام گنجایش نمانده، در این وقت آن سرور -عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهٖ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَات- هر چه خواهند نوشت از امور اجتهادیّه خواهد بود که دیگران را در آن شرکت است، به حکم ﴿فَاعْتَبِرُوْا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ پس صلاح در آن دید که در این طور غلبهٔ وَجَع[2] ایشان را تصدیع نباید داد و به رأی و اجتهاد دیگران کفایت باید نمود.

حَسْبُنَا كِتَابُ اللهِ یعنی قرآن مجید که مأخذ قیاس و اجتهاد است مر مستنبطان را کافی است. احکام را از آنجا استنباط خواهند نمود. تخصیص ذکر کتاب الله تواند بود که برای آن باشد که به قراین معلوم کرده باشند که این احکام که در صدد نوشتن آنهااند، مأخذ آنها در کتاب است، نه در سنت تا ذکر سنت نموده آید. پس منع حضرت فاروق -رضی الله عنه- از جهتِ شفقت و مهربانی بوده که آن حضرت در شدّت وجع به امری تصدیع نکشند، چنانکه امر اتیانِ آن سرور -عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهٖ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَات- نیز برای استحسان بوده، نه وجوب، تا دیگران از رنج استنباط آن آسوده باشند و اگر امر اِئْتُوْنِي از برای وجوب بودی، در تبلیغ آن مبالغه فرمودی و به مجرّد اختلاف، اعراض از آن ننمودی.

سؤال؛ حضرت فاروق -رضی الله عنه- در آن وقت گفته أَهَجَرَ اسْتَفْهِمُوْهُ مراد از آن چه باشد؟

جواب؛ حضرت فاروق -رضی الله عنه- شاید در آن وقت فهمیده باشد که کلام از ایشان به واسطه وجع بی‌قصد و اختیار واقع شده است، چنانچه از لفظ أَكْتُبْ متوهّم می‌شود،

۱- طعن. ۲- درد

چه آن سرور گاهی چیزی ننوشته است و ایضاً فرموده است لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِیْ هرگاه دین کامل شده باشد و نعمت تمام گشته و رضای مولیٰ به آن پیوسته، ضلالت بعد آن چه صورت خواهد داشت و در یک ساعت چه خواهند نوشت که دفع ضلالت کند.

آنچه در بیست و سه سال نوشته شده است، مگر کافی نیست و دفع ضلالت نمی‌کند که در یک ساعت با وجود شدّتِ مرض، چیزی نویسند که دفع ضلالت نماید. از اینجا حضرت فاروق ـ رضی الله عنه ـ دانسته باشد که این کلام بنابر بشریت، بی‌قصد ایشان بر زبان رفته است. تحقیق این معنی بکنید و به تجدید استفسار آن نمایید. و در این اثنا سخن اختلاف بلند گشت. حضرت پیغمبر ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ فرمودند که برخیزید و مخالفت نکنید که نزاع در حضور پیغمبر، مستحسن نیست. دیگر از آن مقوله سخن نفرمودند و از دوات و قرطاس یاد نکردند.

باید دانست که اختلافی که اصحاب کِرام در امور اجتهادیّه با آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ می‌نمودند، اگر عِیَاذاً بِاللهِ سُبْحَانَه شائبهٔ هوا و تعصب می‌داشت، به زُمرهٔ اهل ارتداد می‌کشید و سر از ربقهٔ اهل اسلام بیرون می‌انداخت، چه سوء ادب و سوء معاشرت با آن سرور کفر است ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ أَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَه مِنْهُ بلکه این اختلاف بنابر امتثال امر فَاعْتَبِرُوْا بوده است، زیرا که شخصی که پایه اجتهاد داشته باشد در احکام اجتهادیّه، او را تقلید اجتهاد و رأی دیگری نمودن، خطاست و منهی‌عنه.

آری! در احکام منزّله که رأی و اجتهاد را در آن مدخلی نیست، غیر تقلید آنجا گنجایش ندارد و ایمان و انقیاد آنها واجب [است].

غَایَةُ مَا فِي الْبَاب؛ اصحاب قرن اول از تکلُّفات بَری بودند و از آرایش عبارات، مستغنی. اهتمام ایشان به اصلاح باطن بوده است و ظاهر ایشان از نظرشان مطروح و غیرملحوظ بوده و مراعات آداب در آن قرن، به اعتبار حقیقت و معنی بوده، نه به اعتبار صورت و لفظ. امتثال امر رسول ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیٰ اٰلِهٖ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ کار ایشان بوده و اجتناب از نامرضیّات آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ

وَ التَّسلِيْمَات- معامله‌شان [بوده است].

آبا و امّهات و اولاد و ازواج خود را فدای آن سرور نموده بودند - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَات - و از کمال اعتقاد و اخلاص، لُعاب مبارک آن سرور - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّات - نمی‌گذاشتند که بر زمین افتد، بلکه در رنگ آبِ حیات آن را فرو می‌بردند.

و قصّهٔ خوردن خون مبارک او را بعد از فصد[1] از کمالِ اخلاص، مشهور و معروف است. اگر عبارتی که مُوهِم سوء ادب است، نزد اهل این قرون که پر از کذب و خداع است، از آن بزرگواران صادر شود نسبت به آن سرور - عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامَ - بر محمل نیک فرود باید آورد و به حاصل عبارت باید رفت. الفاظ هر قسم که باشد، ملحوظ نباید ساخت. طریق سلامتی این است وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ.

سؤال؛ چون در احکام اجتهادیّه احتمال خطا راگنجایش شد، وثوق در جمیع احکام شرعیّه که از آن سرور منقول است - عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامَ - چگونه نموده آید؟

جواب؛ احکام اجتهادیّه در ثانی‌الحال، احکام منزّله سماوی گشته است، زیرا که بر خطا مقرر داشتن انبیا را جایز نیست - عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَات - پس در احکام اجتهادیّه، بعد از ثبوت اجتهاد مستنبطان و اختلاف آرای ایشان، حکمی از نزد حق - جَلَّ وَ عَلاَ - نازل می‌گردد که صواب را از خطا جدا سازد و امتیاز مُحق از مُبطل نماید. پس احکام اجتهادیّه نیز در زمان آن سرور - عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامَ - بعد از نزول وحی که تمییز صواب از خطا نمود، قطعی الثّبوت بودند و احتمال خطا نداشتند. پس جمیع احکام که در زمان آن سرور - عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامَ - که به ثبوت پیوستند، قطعی‌اند و از احتمال خطا محفوظ، زیرا که به وحی قطعی ثابت گشته‌اند، ابتداءً أَوْ انتهاءً.

۱- رگ زدن، حجامت.

مقصود از استنباط و اجتهادِ این احکام آن بوده که به مجتهدان و مستنبطان درجات کرامت حاصل آید و مُخطی و مُصیب عَلیٰ تَفَاوُتِ الدَّرَجَاتِ ثواب یابند. پس در احکام اجتهادیّه هم درجات مجتهدان بلند گشت و هم قطعیّت آن احکام بعد از نزول وحی ثابت شد.

آری! بعد از انقراض زمانهٔ نبوت، احکام اجتهادیّه ظنی‌اند که مفیدِ عمل‌اند، نه مثبتِ اعتقاد، که منکر اینها کافر گردد، مگر اجماع مجتهدان برآن حکم منعقد شود. این زمان مثبتِ اعتقاد نیز باشد.

وَلْنَختِمِ الْمَکْتُوْبِ بِالْخَاتِمَةِ الْحَسَنَةِ فی فضائل اهل بیت الرسول عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ الْبَرَکَاتُ وَ التَّحِیَّات.

رَوی ابْنُ عَبْدَالْبَرِّ اَنَّه قَالَ عَلَیْهِ وَ عَلی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ مَنْ اَحَبَّ عَلِیًّا فَقَدْ اَحَبَّنِیْ وَ مَنْ اَبْغَضَ عَلِیًّا فَقَدْ اَبْغَضنِی وَ مَنْ اٰذٰی عَلِیًّا فَقَدْ اٰذَانِیْ وَ مَنْ اٰذَانِی فَقَدْ اٰذَی اللهَ(۱).

وَ اَخْرَجَ التِّرْمَذِیُّ وَ الْحَاکِمُ وَ صَحَّحَه عَنْ بُرَیْدَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ عَلی اٰلِهِ وَ سَلَّمَ اِنَّ اللهِ اَمَرَنِیْ بِحُبِّ اَرْبَعَةٍ وَ اَخْبَرَنِیْ اَنَّه یُحِبُّهُمْ قِیْلَ یَا رَسُوْلَ اللهِ سَمِّهِمْ لَنَا قَال عَلِیٌّ مِّنْهُمْ یَقُوْلُ ذٰلِکَ ثَلٰثًا وَ اَبُوْذَرٍّ وَ الْمِقْدَادُ وَ سَلْمَانُ(۲).

وَ اَخْرَجَ الطَّبْرَانِیُّ وَ الْحَاکِمُ عَنِ ابْنِ مَسْعُوْدٍ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمْ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلی اٰلِهِ وَ سَلَّمَ قَالَ النَّظْرُ اِلیٰ عَلِیٍّ عِبَادَةٌ(۳) اِسْنَادُهُ حَسَنٌ.

وَ اَخْرَجَ الشَّیْخَانِ عَنِ الْبَرَآءِ رَأَیْتُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ اٰلِهِ وَ سَلَّمَ وَ الْحَسَنُ عَلیٰ

۱ـ پیامبر ﷺ فرمود: کسی که به علی رضی‌الله‌عنه محبت بورزد، با من محبت داشته است. و هرکسی به علی بغض بورزد، با من بغض داشته است. و هر کس علی را اذیت کند، مرا اذیت کرده است، و هر کس مرا اذیت کند، خداوند را آزار رسانده است.

۲ـ پیامبر ﷺ فرمود: خداوند متعال مرا به دوست داشتن چهار کس امر فرمود و نیز به من خبر داد که آنها را دوست دارد؛ اصحاب گفتند: ای پیامبر! نام آنها را برای ما بیان بفرما. فرمود: علی رضی‌الله‌عنه نیز از آنهاست. و این جمله را سه بار تکرار فرمود که ابوذر رضی‌الله‌عنه و مقداد رضی‌الله‌عنه و سلمان رضی‌الله‌عنه نیز از ایشانند.

۳ـ نگاه کردن به علی رضی‌الله‌عنه عبادت است.

عَاتِقِهٖ وَ هُوَ یَقُوْلُ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ اَللّٰهُمَّ اِنِّی اُحِبُّه فَاَحِبَّه.(۱)

وَ اَخْرَجَ الْبُخَارِیُّ عَنْ اَبِیْ بَکْرَةَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ عَلَی الْمِنْبَرِ وَ الْحَسَنُ اِلیٰ جَنْبِهٖ یَنْظُرُ اِلَی النَّاسِ مَرَّةً وَ اِلَیْهِ مَرَّةً وَ یَقُوْلُ اِنَّ ابْنِیْ هٰذَا سَیِّدٌ وَ لَعَلَّ اللّٰهَ اَنْ یُّصْلِحَ بِهٖ بَیْنَ فِئَتَیْنِ مِنَ الْمُسْلِمِیْنَ.(۲)

وَ اَخْرَجَ التِّرْمِذِیُّ عَنْ اُسَامَةَ بِنْ زَیْدٍ قَالَ رَأَیْتُ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهٖ وَسَلَّمَ وَ حَسَنٌ وَ حُسَیْنٌ عَلیٰ وَرِکَیْهِ فَقَالَ هٰذَانِ اَبْنَایَ وَ اِبْنَا بِنْتِیْ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اُحِبُّهُمَا فَاَحِبَّهُمَا وَ اَحِبَّ مَنْ یُّحِبُّهُمَا.(۳)

وَ اَخْرَجَ التِّرْمِذِیُّ عَنْ اَنَسٍ قَالَ سُئِلَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ اَیُّ اَهْلِ بَیْتِکَ اَحَبُّ اِلَیْکَ قَالَ الْحَسَنُ وَالْحُسَیْنُ.

وَ رَوَی الْمِسْوَرُ بْنُ مُخَرَّمَةَ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ قَالَ فَاطِمَةُ بِضْعَةٌ مِّنِّیْ فَمَنْ اَغْضَبَهَا اَغْضَبَنِیْ وَ فِیْ رِوَایَةٍ یُرِیْبُنِیْ مَا اَرَابَهَا وَ یُؤْذِیْنِیْ مَا اٰذٰهَا.(۴)

وَ اَخْرَجَ الْحَاکِمُ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ اَنَّ النَّبِیَّ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ اٰلِهٖ وَسَلَّمَ قَالَ لِعَلِیٍّ فَاطِمَةُ اَحَبُّ اِلَیَّ مِنْکَ وَ اَنْتَ اَعَزُّ عَلَیَّ مِنْهَا.

وَ عَنْ عَآئِشَةَ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهَا قَالَتْ اِنَّ النَّاسَ کَانُوْا یَتَحَرَّوْنَ بِهَدَایَاهُمْ یَوْمَ

۱ـ براء بن عازب ﷺ گفت: پیامبر را دیدم در حالی که امام حسن ﷺ روی دوشش قرار داشت. می‌فرمود: خداوندا من این را دوست دارم، تو نیز او را دوست بدار.

۲ـ ابی بکره می‌گوید: شنیدم از پیامبر در حالی که روی منبر قرار داشت و در کنارش نیز امام حسن تشریف داشتند، گاهی به سوی مردم نگاه می‌فرمود و گاهی به سوی امام حسن، که می‌فرمود: این فرزندم سیّد و آقاست، امیدوار که خداوند به وسیلهٔ او بین دو گروه بزرگ مسلمانان صلح ایجاد نماید.

۳ـ اسامه بن زید می‌گوید: پیامبر ﷺ را دیدم در حالی که حسن و حسین روی ران‌های مبارکش نشسته بودند، فرمود: اینها دو فرزندم هستند و فرزندان دخترم هستند. پروردگارا! من اینها را دوست دارم، تو نیز اینها را دوست داشته باش و کسانی که با اینها محبت دارند.

۴ـ مسور بن مخرمه گفت: پیامبر ﷺ فرمود: فاطمه پارهٔ تن من است. کسی که او را ناراحت کند، مرا ناراحت کرده است و در روایتی فرموده: مرا به رنج می‌اندازد، آنچه او را در رنج و ناراحتی اندازد.

عَآئِشَةَ يَبْتَغُوْنَ بِذٰلِکَ مَرْضَاةَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ وَ قَالَتْ اِنَّ نِسَآءَ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ على اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ کُنَّ حِزْبَيْنِ فَحِزْبٌ فِيهِ عائشة وَ حفصة وَ صَفِيَّةُ و سَوْدَةُ وَ الْحِزْبُ الاٰخَرُ اُمُّ سَلَمَةَ وَ سَآئِرُ نِسَآءِ رَسُوْلِ اللّٰهِ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ فَكَلَّمَ حِزْبُ اُمِّ سَلَمَةَ فَقُلْنَ لَهَا كَلِّمِىْ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ يُكَلِّمُ النَّاسَ فَيَقُوْلُ مَنْ اَرَادَ اَنْ يُهْدِىَ اِلىٰ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ فَلْيُهْدِهٖ اِلَيْهِ حَيْثُ كَانَ فَكَلَّمَتْهُ وَ فَقَالَ لَهَا لَاتُؤْذِيْنِىْ فَاِنَّ الْوَحْىَ لَمْ يَاْتِنِىْ وَ اَنَا فِىْ ثَوْبِ امْرَأَةٍ اِلَّا عَآئِشَةَ قَالَتْ اَتُوْبُ اِلَى اللّٰهِ سُبْحَانَه مِنْ اَذَاکَ يَا رَسُوْلَ اللّٰهُ ثُمَّ اِنَّهُنَّ دَعَوْنَ فَاطِمَةَ فَاَرْسَلْنَ اِلىٰ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ فَكَلَّمَتْهُ فَقَالَ يَا بُنَيَّةُ اَلَا تُحِبِّيْنَ مَا اُحِبُّ قَالَتْ بَلىٰ قَالَ فَاَحِبِّىْ هٰذِهٖ.

وَ عَنْ عَآئِشَةَ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالىٰ عَنْهَا قَالَتْ مَا غِرْتُ عَلى اَحَدٍ مِّنْ نِّسَآءِ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ مَا غِرْتُ عَلىٰ خَدِيْجَةَ وَ مَارَأَيْتُهَا وَلٰكِنْ كَانَ يُكْثِرُ ذِكْرَهَا وَ رُبَّمَا ذَبَحَ شَاةً ثُمَّ يُقَطِّعُهَا اَعْضَآءً ثُمَّ يَبْعَثُهَا فِىْ صَدَآئِقِ خَدِيْجَةَ فَرُبَّمَا قُلْتُ لَه كَاَنَّه لَمْ تَكُنْ فِى الدُّنْيَا امْرَأَةٌ اِلَّا خَدِيْجَةُ فَيَقُوْلُ اِنَّهَا كَانَتْ وَ كَانَتْ وَ كَانَ لِىْ مِنْهَا وَلَدٌ.

وَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالىٰ عَنْهُمَا قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ عَلٰى اٰلِهٖ وَسَلَّمَ الْعَبَّاسُ مِنِّى وَ اَنَا مِنْهُ.

وَ اَخْرَجَ الدَّيْلَمِىُّ عَنْ اَبِىْ سَعِيْدٍ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ عَلٰى اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ قَالَ اِشْتَدَّ غَضَبُ اللّٰهِ عَلىٰ مَنْ اٰذَانِىْ فِىْ عِتْرَتِىْ.

وَ اَخْرَجَ الْحَاكِمُ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ رَضِىَاللّٰهُ تَعَالىٰ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صلى الله تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ عَلى اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ قَالَ خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لِاَهْلِىْ مِنْ بَعْدِىْ.

اَخْرَجَ ابْنُ عَسَاكِرَ عَنْ عَلِىٍّ كَرَّمَ اللّٰهُ وَجْهَه اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالىٰ عليه وَ عَلى اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ قَالَ مَنْ صَنَعَ اِلى اَهْلِ بَيْتِىْ يَدًا كَافَاْتُه عَلَيْهَا يَوْمَ الْقِيٰمَةِ.

اَخْرَجَ ابْنُ عَدِىٍّ وَالدَّيْلَمِىُّ عَنْ عَلِىٍّ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالىٰ عَنْهُ اَنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ عَلى اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ قَالَ اَثْبَتُكُمْ عَلَى الصِّرَاطِ اَشَدُّكُمْ حُبًّا لِاَهْلِ بَيْتِىْ وَ لِاَصْحَابِىْ.

الهی بـه حـق بنی فاطمه   که بر قول ایمان کنی خاتمه

اگر دعوتم رد کنی ور قبول من و دست و دامان آلِ رسول

وَ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ إِخْوَانِهٖ مِنَ الْأَنْبِیَآءِ وَ الْمُرْسَلِیْنَ وَ الْمَلٰئِکَةِ الْکِرَامِ الْمُقَرَّبِیْنَ وَ عَلیٰ سَآئِرِ عِبَادِاللّٰهِ الصَّالِحِیْنَ أَجْمَعِیْنَ.

مکتوب ۳۷

به «عبدالحی» در فضایل کلمهٔ طیّبهٔ لَاإِلٰهَ إِلَّااللّٰهُ و...

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. لَاإِلٰهَ إِلَّااللّٰهُ.

هیچ چیز در تسکینِ غضبِ رَبّ ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از این کلمهٔ طیّبه نافع‌تر نیست. هرگاه این کلمهٔ طیّبه تسکینِ غضبِ دخولِ نار فرماید، غضب‌های دیگر که خود دونِ اوست، به طریق اولیٰ تسکین آنها نماید، چرا تسکین ننماید که بنده به تکرارِ این کلمهٔ طیّبه، نفی ماسوای نموده، از همه روگردانیده است و قبلهٔ توجه، معبود بر حق را ساخته، منشأ غضبْ، توجّهات شتّیٰ بوده که بنده به آن مبتلا گشته بود. وَ لَیْسَ فَلَیْسَ این معنی را در عالم مجاز مشاهده نمایی، چون مالکی از مملوکی در آزار باشد و بر وی غضب نماید و بنده از حسن نشأه که دارد، توجّه خود را از ماسوای مالک خود گردانیده، تمام خود را متوجه مالک خود گرداند. این زمان ناچار مالک را شفقت و مرحمت در حق مملوک خود پیدا گردد و غضب و آزار مرتفع شود.

و این کلمهٔ طیّبه را کلید خزینهٔ نود و نه رحمت که برای آخرت ذخیره فرموده است، می‌یابد و می‌داند که شفیع‌تری از برای دفعِ ظلماتِ کفر و کدوراتِ شرک، از این کلمهٔ طیّبه دیگری نیست. کسی که تصدیق به این کلمه کرده باشد و ذرهٔ ایمان حاصل نموده، مَعَ ذٰلِکَ اگر به رسوم کفر و رذائل شرک مبتلا گشته است، امید است که به شفاعت این کلمه طیّبه از عذاب بیرون آید و از خلود دوزخ، نجات یابد، چنانچه در دفعِ عقوبات سایر کبائر این امت شفاعت محمد رسول الله ـ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ

عَلیٰ آلِهِ وَ سَلَّمَ - اَنفَع و اَدخل است.

و آنکه گفتم کبائر این امت، زیرا که در اُمم سابقه ارتکاب کبائر کمتر است، بلکه امتزاج رسوم کفر و رذائل شرک نیز اندک [است]. بیشتر محتاج به شفاعت، این امت است. در امم سابقه جمعی بر کفر مُصِر بودند و جمعی دیگر ایمان به اخلاص آوردند و امتثال اوامر نمودند. هلاک می‌گشت این امت پر گناه اگر مثل کلمهٔ طیّبه، شفیع ایشان نمی‌بود و مثل خاتم الرسل - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّات - شفاعت‌شان نمی‌نمود. اُمَّةٌ مُّذْنِبَةٌ وَّ رَبٌّ غَفُوْرٌ.

آن قدر عفو و غفران حق - جَلَّ وَ عَلاَ - که در شأن این امت به کار خواهد رفت، معلوم نیست که در شأن جمیع اُمم ماضیّه به کار رود. و نود و نه رحمت را گویا برای این امتِ پر ذنوب، ذخیره ساخته‌اند. که مستحق کرامت، گناهکارانند.

و چون حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - عفو و مغفرت را دوست می‌دارد و هیچ ماده از برای عفو و مغفرت برابر این امت پر تقصیر نیست، لاجرم این اُمّت، خیرالامم گشت و کلمهٔ طیّبه که شفاعت کنندهٔ ایشان است، افضل الذکر آمد و پیغمبرِ شفیع ایشان، سیدالانبیا خطاب یافت - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّات - ﴿اُولٰٓئِکَ یُبَدِّلُ اللهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَ کَانَ اللهُ غَفُوْراً رَّحِیْمًا﴾ (۱).

بلیٰ ارحم الرّاحمین چنین باشد و اَکْرَم الاکرمِیْن چنین بود. با کریمان کارها دشوار نیست. ﴿وَ کَانَ ذٰلِکَ عَلَی اللهِ یَسِیْراً﴾ ﴿رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ اِسْرَافَنَا فِیْ اَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَی الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ﴾

و نیز از فضایل این کلمه بشنو! قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ وَ سَلَّمَ وَ بَارَکَ: مَنْ قَالَ لَآاِلٰهَ اِلاَّ اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ. کوته‌نظران تعجب دارند که به یک گفتن لآاِلٰهَ اِلاَّ اللهُ چگونه دخول جنّت میسّر شود. از برکاتِ این کلمهٔ طیّبه واقف نیستند. محسوس این فقیر شده است، اگر تمام عالم را به یک گفتن این کلمهٔ طیّبه ببخشند و به بهشت

---

۱ - فرقان / ۷۰.

فرستند، گنجایش دارد و مشهود می‌گردد که برکات این کلمهٔ مقدسه را اگر به تمام عالم قسمت کنند، تا ابدالآباد همه را کفایت کند و همه را سیراب بگرداند. فَکیفَ که به این کلمه طیّبه، کلمهٔ مقدّسهٔ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ‌اللهِ جمع شود و تبلیغ به توحید انتظام یابد و رسالت با ولایت قرین گردد. مجموعهٔ این دو کلمه، جامع کمالات ولایت و نبوت است و هادی سبیل این هر دو سعادت.

اوست که ولایت را از ظلماتِ ظلال پاک سازد و نبوت را به درجهٔ علیا رساند. اَللّٰهُمَّ لاتحرمنَا مِنْ بَرَکَاتِ هٰذِهِ الْکَلِمَةِ الطَّیِّبَةِ وَ ثَبِّتْنَا عَلَیْهَا وَ اَمِتْنَا عَلىٰ تَصْدِیْقِهَا وَ احْشُرْنَا مَعَ الْمُصَدِّقِیْنَ لَهَا وَ اَدْخِلْنَا الْجَنَّةَ بِحُرْمَتِهَا وَ بِحُرْمَةِ مُبَلِّغِیْهَا عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ وَ الْبَرَکَاتُ.

ایضاً چون نظر و قدم واپس ماند و پر و بال همّت فرو ریزد و معامله به غیبِ صِرف افتد، در آن موطن جز به پای کلمهٔ طیّبه لَااِلٰهَ‌اِلَّااللهُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ‌اللهِ نتوان رفت و جز در کنار این کلمهٔ مقدسه، قطع آن مسافت نتوان نمود. به یک گفتن این کلمهٔ طیّبهٔ مقدسه، روندهٔ آن موطن هم به امداد و اعانتِ حقیقتِ این کلمهٔ طیّبهٔ مقدسه یک گام راه از آن مسافت قطع می‌نماید و از خود دور و به حق -جَلَّ وَ عَلاَ- نزدیک می‌افتد و هر جزوی از آن مسافت به اضعاف زیاده است از اتمام دایرهٔ عالم امکان.

پس از اینجا فضیلت این ذکر را باید دریافت که تمام دنیا را در جنب آن هیچ مقداری و احساسی نیست. کاشکی حکم قطره می‌داشت نسبت به دریای محیط. عظمتِ این کلمهٔ طیّبه به اعتبار درجات گوینده است. هر چند درجهٔ گوینده بیشتر، ظهور عظمت این کلمهٔ مقدسه بیشتر.

یَـزِیْدُکَ وَجْـهُهُ حُسْـنًا　　　اِذَا مَـــا زِدْتَــه نَـــظَرًا

آرزویی در دنیا معلوم نیست که برابر این باشد که کسی در گوشه خزیده باشد و به تکرار این کلمهٔ طیّبه متلذّذ و محظوظ بود، اما چه توان کرد. جمیع آرزوها میسّر

نیست و از غفلت و اختلاط خلق اچاره نه، رَبَّنَآ اَتمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدِیْرٌ.
سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُوْنَ وَ سَلاَمٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ وَ الْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ.

مکتوب ۳۸

به «**حاجی محمد یوسف کشمیری**» در بیان آنکه اهل‌الله را در باطن برابر خردله تعلّق به دنیا نیست، هر چند ظاهراً به دنیا و اسباب دنیا تشبُّث نمایند وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

الْحَمدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

معرفت خدا ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ بر آن کس حرام که برابر خردله در باطن او محبّت دنیا بود و یا باطن او را این قدر تعلّق به دنیا باشد و یا این مقدار خاطری از دنیا در باطن او خطور کند. ماند ظاهرِ او که از باطن به مراحل جدا افتاده است و از آخرت به دنیا آمده است و اختلاط به مردم پیدا کرده لِحُصُوْلِ الْمُنَاسِبَةِ الْمَشْرُوْطَةِ فِیْ الْاِفَادَةِ وَ الْاِسْتِفَادَةِ. اگر سخن از دنیا گوید و به اسباب دنیوی تشبّث نماید، گنجایش دارد و هیچ مذموم نبود، بلکه محمود بود تا حقوق عباد معطّل نشود و طریق افاده و استفاده مسدود نگردد.

پس باطن این شخص، بهتر از ظاهر اوست. حکم جونما و گندم فروش دارد و مردم ظاهربین در رنگ خودها او را گندم‌نما و جوفروش تصوّر می‌نمایند و ظاهر او را از باطن او بهتر می‌دانند و خیال می‌کنند که به ظاهر بی‌تعلّق وا می‌نماید و به باطن گرفتار است.

رَبَّنَا افْتَحْ بَیْنَنَا وَ بَیْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ وَ اَنْتَ خَیْرُ الْفَاتِحِیْنَ وَ السَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَالْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ الْعُلیٰ.

مکتوب ۳۹

به «**سید عبدالباقی سارنگپوری**» در بیان اصحاب یمین و اصحاب شِمال و سابقان که یک قدم بر شمال و قدم دیگر بر یمین نهاده‌اند و گوی سبقت به میدان اصل برده‌اند وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِک.

اَلحَمدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِینَ اَصْطَفیٰ. بدان اَرْشَدَکَ اللّٰهُ تَعَالیٰ که اصحابِ شِمال، اصحاب حُجب ظلمانی‌اند و اصحابِ یمین، ارباب حُجب نورانی. سابقان آنند که از این حُجب برآمده‌اند و یک‌قدم بر شِمال و قدمِ دیگر بر یمین نهاده، گوی سبقت به میدان اصل برده‌اند و از ظلالِ امکانی و ظلالِ وجوبی بالا گذشته و از اسم و صفت و از شأن و اعتبار، جز ذات نخواسته ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ

اصحاب شمال، ارباب کفر و شقاوت‌اند و اصحاب یمین، اهل اسلام و ارباب ولایت‌اند و سابقان بالاصالت انبیااند ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیمَاتُ ـ و به تبعیّت هر کرا به این دولت مشرّف سازند. این دولت بیشتر به تبعیّت در اکابر اصحاب انبیاست ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیمَاتُ والتَّحِیَّات ـ و بر سبیل قلّت و ندرت، در غیر اصحاب نیز متحقق است و فی‌الحقیقت این شخص نیز از زمرهٔ اصحاب است و ملحق به کمالات انبیاء ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ البَرَکَاتُ ـ

در حقِ او مگر فرموده ـ عَلَیهِ وَ عَلی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ لاَیُدرٰی اَوَّلُهُم خَیرٌ اَم اٰخِرُهُم. هر چند فرموده ـ عَلَیهِ وَ عَلی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ خَیرُ القُرُونِ قَرنِی. این را به اعتبار قرون گفته و آن را به اعتبار اشخاص. وَاللّٰهُ سُبحَانَهٗ اَعلَمُ.

لیکن اجماع اهل سنت است بر افضلیّت شَیخَین، بعد از انبیا ـ علیهم الصلوات و التسلیمات ـ کسی نیست که بر ابوبکر ـ رضی الله عنه ـ سبقت کرده باشد. اَسبَقِ سابقانِ این اُمّت اوست و اقدمِ پیشینیان این ملّت او و حضرت فاروق ـ رضی الله عنه ـ به توسُّلِ او به دولتِ افضلیّت مشرّف گشته است و به توسط او از دیگران بالا گذشته.

از اینجاست که فاروق - رضی الله عنه - را خلیفهٔ صدیق - رضی الله عنه - می‌گفتند و در خطبه، خلیفهٔ خلیفهٔ رسول‌الله - صلی الله علیه و سلم - می‌خواندند. شهسوار این معامله حضرت صدیق - رضی الله عنه - است و حضرت فاروق - رضی الله عنه - ردیف اوست. خوش ردیفی که به شهسوار مرافقت نماید و به اَخصّ اوصاف او مشارکت فرماید.

بر سر اصل سخن رویم، گوییم که سابقان، از احکام یمین و شمال خارج‌اند و از معاملات ظلمانی و نورانی، فوق. کتابِ ایشان وراءِ کتاب یمین و کتاب شمال است و محاسبه‌شان وراءِ محاسبهٔ اصحاب یمین و اصحاب شمال [است]. کار و بار با ایشان علاحده است و غنج[۱] و دلال[۲] با اینان جدا[ست].

اصحاب یمین در رنگ اصحاب شمال، از کمالاتشان چه دریابند و اربابِ ولایت در رنگ عامهٔ مؤمنان، از اسرار ایشان چه فرا گیرند. حروف مقطعاتِ قرآن، رموز اسرار ایشان است و متشابهات فرقانی، کنوز مدارجِ وصول ایشان. وصول به اصل، ایشان را از ظل فارغ ساخته است و ارباب ظلال را از حریم خاص ایشان دور داشته [است].

مقرّبان ایشانند و رَوح و ریحان، نصیب‌شان. ایشانند که به فزع اکبر اندوهگین نمی‌گردند و به اهوال قیامت در رنگ دیگران از جا نمی‌روند.

اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنَا مِنْ مُحِبِّيْهِمْ فَاِنَّ الْمَرءَ مَعَ مَنْ اَحَبَّ بِصَدَقَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ عَلَيْهِ وَ عَلَى اٰلِهٖ وَ عَلَيهِم وَ عَلٰى اٰلِ كُلٍّ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ وَ الْبَرَكَاتُ.

مکتوب ۴۰

به «**مولانا بدرالدین**» در بیان آنکه خرقِ حُجُب به اعتبار شهود است نه به اعتبار وجود و...

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلٰى عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰى.

۱- کرشمه و ناز، حرکت چشم و ابرو.

۲- غمزه و اشاره با چشم.

خرقِ حُجُب اسماء و صفات و شیون و اعتبارات از حضرت ذات ـ تعالی و تقدس ـ دو قسم است؛ خرقی است که به اعتبار شهود است و خرقی است به اعتبار وجود.

خرق وجودی، ممتنع است و خرقِ شهودی، ممکن، بلکه واقع. هر چند نصیبِ اقلّ قلیل و اخصِّ خواص بود.

و آنچه در خبر آمده است: إِنَّ لِلّٰهِ سَبْعِيْنَ أَلْفَ حِجَابٍ مِّنْ نُوْرٍ وَّ ظُلْمَةٍ لَو كُشِفَتْ لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ مَا انْتَهىٰ إِلَيْهِ بَصَرُهٗ مِنْ خَلْقِهٖ. مراد از این کشف و خرق، خرق وجودی است که ممتنع است.

و آنچه این فقیر در بعضی از رسائل خود نوشته است از خرقِ جمیعِ حُجُب از حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ مراد از این خرق، خرق شهودی است. چنانچه حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ شخصی را بصارت کرامت فرماید که ماورای حُجُب و استار، اشیای مستوره را ببیند. در اینجا خرقِ حُجُب و استار، به اعتبار شهود است فَكَذَا هذا.

پس معلوم شد که آنچه این فقیر نوشته است که جواز خرق منافی خبر عدم جواز خرق حجب نیست، آن خرق دیگر است و این خرق دیگر. فَلاَ تَكُنْ مِّنَ الْمُمْتَرِيْنَ.

وَ السَّلاَمُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰى وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفىٰ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ الْعُلىٰ

مکتوب ۴۱

به «**شیخ فرید تهانیسری**» در بیان آنکه به مراتب نهایت النهایة مرتبه پیش می‌آید که هر ذره آن موطن به اضعاف مضاعف زیاده از تمام دایره امکان بود وَ مَا يُنَاسِبُ ذٰلِكَ.

بِعَنَايَةِ اللهِ سُبْحَانَه وَ بِصَدَقَةِ حَبِيْبِهٖ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ در وقت عروج

به مراتب النهایة مرتبه[ای] پیش آمد که هر ذرّهٔ آن موطن، به اضعاف مضاعف زیاده از تمام دائره امکان بوده. پس اگر ذرّه از آن موطن سلوک نموده، قطع کرده شود، گویا زیاده از اضعاف دائره امکان قطع میسّر شده باشد. فکیف که کسی مسافت طویله را از آن مرتبه طی کرده باشد.

پس معلوم شد که دائره امکان را نسبت به مراتب وجوب فَمَا فَوْقَهَا هیچ مقداری نیست. کاشکی حکم قطره داشت نسبت به دریای محیط. پس ناچار به قوّتِ پای خویش به کوی دوست نتوان رسید و به چشم خود او را نمی‌توان دید. لَایَحْمِلُ عَطَایَا الْمَلِکَ إلاَّ مَطَایَاهُ.

مکتوب ۴۲

به «خواجه جمال‌الدین حسین» ولد «میرزا حسام‌الدین احمد» در بیان انحصار نمودن صوفیّه سیر را در آفاق و انفس و اثبات نمودن تخلیه و تجلیه را در آن دو سیر و منع نمودن حضرت ایشان ـ قُدِّسَ سِرُّهُ الأَ قْدَس ـ این معنی را درو و نهایت النهایة را بیرون انفس و آفاق اثبات فرمودن بِعِنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَ عَلٰی اٰلِهِ الْکِرَامَ وَ اَصْحَابِهِ الْعِظَامِ مِنْ یَّومِنَا هٰذَا اِلٰی یِومِ الْقِیَامِ

فرزند عزیزا ـ أَسْعَدَکَ اللهُ تَعَالیٰ فِی الدَّاَرَیْن ـ به گوش هوش بشنو! که چون سالک بعد از تصحیح نیّت و تخلیصِ اُمنیّت[1]، به ذکر الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اشتغال نماید و ریاضاتِ شاقه و مجاهداتِ شدیده پیش گیرد و تزکیّه حاصل کند و اوصاف رذیلهٔ او به اخلاق حسنه تبدیل یابد و توبه و انابت او را میسّر گردد و حبِّ دنیا از دل او بیرون رود و صبر و توکّل و رضا حاصل آید و این معانیِ حاصلهٔ خود را به تدریج

۱ـ آرزو، خواهشات درونی.

و ترتیب در عالَم مثال مشاهده نماید و خود را از کدورات بشریّت و از رذایل صفاتِ آن پاک و مصفا بیند، هر آینه سَیر آفاقی را تمام کرده باشد.

جمعی از این طائفه، در این مقام احتیاط ورزیده‌اند و هر لطیفه از لطائف سبعه انسانی را در عالم مثال به صورت نوری از انوار مناسبهٔ آن قرار داده‌اند و علامت صفای هر لطیفه را به ظهور نوری از آن انوارِ مثالی مقرّر داشته‌اند و این سیر را از لطیفهٔ قلب ابتدا نموده به تدریج و ترتیب تا لطیفه اخفیٰ ـ که منتهای لطائف است ـ رسانیده‌اند.

مثلاً علامت صفای قلب سالک را ظهور آن قلب داشته‌اند در مثال به صورت نور سرخ و علامت صفای روح را به صورت نور زرد قرار داده‌اند، علی هذالقیاس.

پس حاصل سیر آفاقی آن شد که سالک تبدُّلِ اوصاف و تغیّر اخلاق خود را در مرایای عالم مثال مشاهده نماید و زوالِ ظلمات و کدوراتِ خود را در آن عالم احساس کند، تا یقینی به صفای خود او را حاصل آید و علمی به تزکیهٔ خود او را ثابت گردد و چون سالک در این سَیر ساعةً فساعةً احوال و اطوارِ خود را در عالَم مثال ـ که از جملهٔ آفاق است ـ مشاهده می‌نماید و انتقالِ خود را در آن عالم از هیئتی به هیئتی می‌بیند. گویا سَیر در آفاق دارد، هر چند این سَیر فی‌الحقیقت سَیر در نفس سالک است و حرکت کیفی است در اوصاف و اخلاق او، اما چون از دوربینی، مَطمح نظرِ او آفاق است، نه انفس، سیر نیز به آفاق مُنتسب گشت.

به تمامیِ این سَیر که به آفاق منسوب است، تمامی سیر الی‌الله قرار داده‌اند و فنا را مربوط به این سیر داشته و تعبیر سلوک به این سَیر نموده[اند].

بعد از این، سیری که واقع شود آن را سیر انفسی می‌نامند و آن را سیر فی‌الله نیز گویند و بقای بالله در این موطن اثبات می‌نمایند. و در این مقام، حصولِ جذبه، بعد از سلوک می‌دانند. چون لطائف سالک در سَیر اول تزکیه یافته‌اند و از کدورات بشریّت وارسته‌اند، قابلیّت آن پیدا کرده‌اند که ظلال و عکوسِ اسمِ جامع که ربُّ اوست در مرایای این لطائف ظاهر گردند و این لطائف، موارد تجلیّات و ظهوراتِ جزئیات آن

اسمِ جامع باشند. این سَیر را سَیر انفسی برای آن نامند که اَنفس مرایای ظلال و عکوس اسماء گشته است، نه آنکه سَیر سالک در نفس است، چنانچه در سیر آفاقی گذشت که به اعتبار مرآتیّت آن را سیر آفاقی گفته‌اند، نه آنکه سیر در آفاق است. در این سَیر فی‌الحقیقت، سَیر ظلال اسما است در مرایای انفس. لهذا این سَیر را سَیر معشوق در عاشق گفته‌اند.

آیینه صورت از سفر دور است کان پذیرای صورت از نور است

این سیر را سیر فی‌الله به این اعتبار توان گفت که گفته‌اند سالک در این سَیر متخلّق به اخلاق‌الله می‌گردد و از خُلقی به خُلقی دیگر انتقال می‌نماید، زیرا که مَظهر را از بعضی اوصافِ ظاهر نصیب است وَلو فی‌الجُمله[1]. پس گویا سَیر در اسماءِ او تعالیٰ متحقق گشت، این است نهایتِ تحقیقِ این مقام و تصحیح این کلام.

صاحبِ مقام تا چه حال داشته باشد و متکلّم کلام را تا چه مراد بود. هر کس به اندازه فهم و دریافت خود چیزی می‌گوید. و متکلّم از کلام خود ارادهٔ معنی می‌نماید و سامع از همان کلام معنی دیگر می‌فهمد.

ایشان سیر انفسی را بی‌تکلّف، سیر فی‌الله می‌گویند و بی‌تحاشی آن را بقا بالله می‌نامند و مقام وصل و اتصال می‌انگارند و این اطلاقات، بر این فقیر بسیار گران می‌آید. لاجرم در تصحیح و توجیه آن ارتکاب تمحّل و تکلّف نموده می‌آید، که پاره[ای] از آن تمحّل، از کلام ایشان مأخوذ است و پاره[ای] از راهِ افاضه و الهام آمده. در سیرِ آفاقی گویا تخلیه از رذائل حاصل شده بود. در این سَیر انفسی تجلیهٔ اخلاق حمیده است، چه تخلیه مناسب مقام فنا است و تجلیه مناسب بقا. و این سَیر انفسی را نهایت ندانسته‌اند و به عدمِ انقطاع آن ـ اگر چه عمر ابدی میسّر شود ـ حکم نموده و گفته‌اند که شمایل و اوصاف محبوب را نهایت نیست. پس لایزال[2] در مرآت سالکِ متخلّق، تجلیِ صفتی از صفات او خواهد بود و ظهور کمالی از کمالات او خواهد شد.

۱ـ هر چند به صورت مختصر. ۲ـ همیشگی، همیشه.

پس انقطاع کجا بود و نهایت چگونه مجوّز باشد. گفته‌اند:

ذرّه گر بس نیک ور بس بد بود
گر چه عمری تگ زند در خود بود

و به این فنا و بقا که به سَیر آفاقی و سیر انفسی حاصل شده، اطلاق اسم ولایت می‌نمایند و نهایتِ کمال را تا اینجا می‌دانند. بعد از آن اگر سَیر واقع شود، نزد اینها سَیر رجوعی است که معبّر است به سیر عن‌الله بالله.

و همچنین سَیر رابع، که سیر فی‌الاشیا بالله گفته‌اند، نیز به نزول تعلّق دارد و این دو سَیر را برای تکمیل و ارشاد قرار داده‌اند، چنانچه آن دو سَیر برای حصولِ نفس ولایت و کمال است.

و جمعی گفته‌اند که هفتاد هزار حُجُب که در خبر آمده است که اِنَّ لِلّٰهِ سَبْعِيْنَ اَلْفَ حِجَابٍ مِّنْ نُّوْرٍ وَ ظُلْمَةٍ. در سَیر آفاقی، خرق می‌یابد، چه در هر لطیفه از لطائف سبع، ده ده هزار حُجُب، خَرق می‌گردد و چون آن سَیر به تمامی رسد، حُجُب بتمامها مرتفع گردد و سالک به سَیر فی‌الله متحقق شود و به مقام وصل برسد. این است حاصل سیر و سلوک ارباب ولایت و نسخه جامعه کمال و تکمیل ایشان.

و در این باب آنچه بر این فقیر به محض فضل و کرم خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ظاهر ساخته‌اند و به آن تسلیک فرموده اِظْهَاراً لِلنِّعْمَةِ وَ شُكْراً لِلْعَطِيَّةِ تسوید می‌نماید. ﴿فَاعْتَبِرُوْا يَا اُولِي الْاَبْصَارِ﴾

بدان ـ اَرْشَدَكَ اللهُ تَعَالٰى وَ هَدَاكَ سَوَآءِ الصِّرَاطِ ـ حضرتِ حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالٰى ـ که بی‌چون و بی‌چگون است، چنانچه ورای آفاق است، ورای انفس است نیز، پس سیر آفاقی را سیر الی‌الله گفتن و سیر انفسی را سیر فی‌الله نامیدن، معنی ندارد، بلکه هر دو سیر آفاقی و انفسی داخل سیر الی‌الله است و سیر فی‌الله سیری است که به مراحل از آفاق و انفس بعید است و وراء اینهاست.

عجب معامله‌ای است، سیر فی‌الله که سیر انفسی قرار داده‌اند و آن سیر را بی‌نهایت گفته‌اند و به عمر ابدی قطع آن مجوّز نداشته [اند]، چنانکه گذشت. و چون انفس در رنگ آفاق داخل دائرهٔ امکان است، پس بر این تقدیر، قطع دائرهٔ امکان

ممکن نباشد. فَلاَ جَرَمَ یَکُوْنَ الْحِرْمَانُ دَآئِماً وَ الْخُسْرَانُ سَرْمَداً وَّ لاَ یَتَحَقَّقُ الْفَنَآءُ اَبَدًا وَ لاَ یُتَصَوَّرُ الْبَقَآءُ حِیْنَئِذٍ فَکَیفَ الْوَصْلُ وَ الْاِتِّصَالُ وَ کَیفَ الْقُرْبُ وَ الْکَمَالُ.

سبحان‌الله! هرگاه بزرگان از آب به سراب کفایت کنند و الی‌الله را فی‌الله انگارند و امکان را وجوب تصوّر کنند و «چون» را «بی‌چون» تعبیر فرمایند، از خوردان و پست‌فطرتان چه گله نماید و چه شکایت کند؟ چه بلا شد انفس را به کدام اعتبار حق گفته‌اند ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ که سیر آن را با وجود حدّ و نهایت، بی‌نهایت انگاشته، ظهور اسماء و صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ در مرآت سالک ـ که در این سیر انفسی قرار داده‌اند ـ آن ظهور، ظهور ظلّی از ظلال اسما و صفات است، نه ظهور عینِ اسما و صفات، چنانچه تحقیق این معنی در آخر این مکتوب تحریر خواهد یافت اِنْشَآءَاللهُ تَعَالیٰ.

چه کنم و چگونه این سوء ادب را با وجود علم و تمییز به جناب قدس او تعالیٰ جایز دارم و در مُلک او تعالیٰ، غیر او را ـ سبحانه ـ شریک سازم. هر چند حقوقِ این اکابر ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُم ـ بر ذمّهٔ خود لازم دارم که به انواع تربیت، مُربّای ایشانم، اما حقوق حضرت واجب الوجود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ فوقِ جمیعِ حقوق ایشان است و تربیت او تعالیٰ فوق تربیت‌های دیگران. به حُسن تربیت او تعالیٰ از این ورطه نجات یافته‌ام و در ملک مقدّس او تعالیٰ غیر او را ـ سبحانه ـ شریک نساخته[ام].
اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِیْ هَدَانَا لِهٰذَا وَ مَا کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلاَ اَنْ هَدَانَا اللهُ.

او تعالیٰ بی‌چون و بی‌چگونه است و هر چه به داغ «چونی» و «چندی» متّسم است، از جناب قدس او تعالیٰ، مسلوب است.

پس در مرایای آفاق و مجالیِ انفس، او را ـ سبحانه ـ گنجایش نباشد و هر چه در اینها ظاهر گردد، در رنگ مظاهر چند و چون بود. پس از آفاق و انفس باید گذشت و او را ـ سبحانه ـ ماورای آفاق و انفس باید جست. و همچنین در دائرهٔ امکان چه آفاق و چه انفس، چنانچه ذات او را ـ سُبْحَانَه ـ گنجائی نیست، اسما و صفات او را تعالیٰ نیز گنجایش نه، و هر چه در آنجا ظاهر است، ظلال و عُکُوسِ اسما و صفات

است ـ تَعَالَت وَ تَقَدَّسَت ـ و شبح و مثالِ اینها بلکه ظلیّت اسما و صفات و مثالیّت اینها نیز بیرون آفاق و انفس است. اینجا بیش از تعبیه نیست و زیاده از انتقاشِ قدرت، نه. ظهور کِرا و تجلّی کجا؟ زیرا که اسماء و صفات او سبحانه در رنگِ ذات او تعالیٰ بی‌چون و بی‌چگونه‌اند و بی‌شبه و بی‌نمونه. تا از آفاق و انفس بیرون نروی، معنی ظلّیّت اسما و صفات او تعالیٰ ندانی. فَکَیْفَ الْوُصُوْلُ اِلَی الْاَسْمَآءِ وَ الصِّفَاتِ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَت.

عجائب کار و بار است. اگر سخنی از مکشوفات و معلوماتِ یقینیّهٔ خود بگویم که موافق مذاق مشایخ نباشد و مطابقِ مکشوفات ایشان نبود، از من که[1] باور دارد و که قبول کند؟ و اگر نگویم و تستّر[2] نمایم، تجویز التباس حق به باطل کرده باشم و جوازِ اطلاق مَا لاَ یَجُوزُ عَلَی الْحَقِّ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ نموده [باشم] به ضرورت آنچه حق است و شایان جناب قدس اوست ـ تعالیٰ ـ اظهار می‌نمایم و آنچه نامناسب جناب قدسِ اوست ـ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالیٰ ـ سلب می‌کنم و از خلافِ دیگران باک ندارم و غم نخورم. خوف از مخالفت دیگران وقتی متحقق شود که در معاملهٔ خود تذبذب دانم و در مکشوفِ خود، مشتبه باشم. هرگاه در رنگِ فَلَقِ صبح، حقیقتِ کار را وانمایند و در رنگِ قمر لیلة البدر، معاملهٔ اصل را واضح سازند و از ظلال به تمام بگذرانند و از شبح و مثال، بالا برند. اشتباه به کجا بود و تذبذب کرا باشد.

حضرت خواجهٔ ما ـ قدّس سرّه ـ می‌فرمودند که علامت صحّتِ احوال، حصولِ یقین است بر کمال. و ایضاً تذبذُب و اشتباه چگونه صورت بندد، که به عنایت بی‌غایت او تعالیٰ، اطلاع بر تفصیلِ احوال مقرّرهٔ این بزرگواران میسّر شده است و معارفِ توحید و اتحاد و احاطه و سریان مکشوف گشته و حقیقتِ مکشوف و مشهود ایشان به حصول پیوسته و دقایق علوم و معارف اینان به وضوح انجامیده و تا مدت‌ها در این مقام اقامت ورزیده و به قلیل و کثیرشان اِلاَّ مَاشَآءَاللّٰهُ تَعَالیٰ وا رسیده، آخرالامر به

۱ـ چه کسی.
۲ـ بپوشم.

فضلِ خداوندی - جَلَّ سُلْطَانُه - ظاهر گشت که این همه شعبدههای ظلال است و گرفتاری به شبح و مثال.

مطلوب ما وراء وراء اینهاست و مقصود ما سوای سوای اینان. ناچار رو از همه تافته، متوجه جناب قدس بی‌چون گشت و از هر چه به داغ چندی و چونی متّسم است، مبرّا شد. ﴿إِنِّیْ وَجَّهْتُ وَجْهِیَ لِلَّذِی فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَ الْأَرْضَ حَنِیْفاً وَّ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِکِیْنَ﴾ (۱)

اگر معامله نه این چنین بودی، هرگز به خلاف مشایخ لب نگشادمی و به ظن و تخمین با ایشان مخالفت نکردمی و ایضاً این خلاف اگر به ذات و صفات واجبی - جَلَّ سُلْطَانُه - تعلّق نداشتی و سخن از تقدیس و تنزیه او تعالیٰ نبودی، البته اظهار خلاف مکشوف این اکابر به وقوع نیامدی و سخن از مخالفتِ علومِ ایشان به حصول نپیوستی، که منِ کمینه خوشه‌چینِ خرمن‌های دوَلِ ایشانم و رذیلی زلّه‌بردار خوان‌هایِ نِعَمِ اینها. مکرّر اظهار می‌نمایم که ایشانند که به انواع تربیت، مرا مربّی ساخته‌اند و به اصناف کَرَم و احسان، مرا منتفع گردانیده‌اند، اما چه توان کرد که حقوق خداوندی - جَلَّ سُلْطَانُه - فوقِ حقوق ایشان است. چون بحث به ذات و صفات او تعالیٰ افتد و معلوم شود که اطلاق بعضی امور شایان جناب قدسِ او نیست - تعالیٰ - در این موطن سکوت ورزیدن و از خلاف دیگران ترسیدن، از دین و دیانت دور است و مقام بندگی و طاعت آن را برنتابد.

خلاف علما با مشایخ - رَحِمَهُمُ اللهُ سُبْحَانَه - در امور خلافیّه کَمَسْئَلَةِ التَّوحِیْدِ وَ غَیْرِهَا از راه نظر و استدلال است و خلاف این فقیر با ایشانان در این امور، از راه کشف و شهود [است]. علماء به قُبح این امور قائل‌اند و این فقیر به حُسن این امور، به شرط عبور [قائل است]. خلاف «شیخ علاؤالدوله» در مسئلهٔ وحدت وجود، به طور علماء مفهوم می‌شود و به قبح آن ناظر است، هر چند به راه کشف درآمده است، چه

۱- انعام / ۷۹.

صاحب کشف آن را قبیح نداند زیرا که این مسئله، متضمن احوال غریبه است و مشتمل بر معارف عجیبه.

غَایَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ اقامت در این موطن مستحسن نیست و اکتفا به این احوال و معارف، زیبا نه.

سؤال؛ بر این تقدیر، مشایخ بر باطل باشند و حق ماورای مکشوف و مشهود ایشان بود؟

جواب؛ باطل آن است که محملی از صدق ندارد و در مَا نَحنُ فِيْهِ منشأ این احوال و معارف، غلبهٔ محبّت حق است ـ سُبْحَانَه ـ و استیلای حبِّ او تعالیٰ. بر نهجی که نام و نشان ماسوای را در نظر بصیرت‌شان نگذارد و اسم و رسمِ غیر و غیریت را محو و متلاشی سازد. در این وقت ناچار به واسطهٔ سُکر و غلبهٔ حَال، ماسویٰ را معدوم خواهد دانست و موجود جز حق را نخواهد دید ـ تَعَالیٰ ـ اینجا باطل چیست و بطلان کجا؟ در این موطن استیلای حق است و بطانِ باطل.

این بزرگواران در محبّت حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ خود را و غیر خود را درباخته‌اند و از خود و غیر خود، نام نشان نگذاشته[اند]. نزدیک است که باطل از سایهٔ ایشان بگریزد. اینجا همه حق است و برای حق است. علماء ظاهربین از حقیقتِ ایشان چه دریابند و غیر از مخالفت صوری چه فهمند و از کمالات ایشان چه فرا گیرند؟ سخن در این است که ماوراء این احوال و معارف، کمالات دیگر است که این احوال و معارف نسبت به آن کمالات، حکم قطره دارد نسبت به دریای محیط.

آسمان نسبت بـه عـرش آمـد فـرود ورنه بس عالی است پیش خاک تود

بر سر اصل سخن رویم و گوییم که آنچه در خَرق حُجُب گفته‌اند که در سیر آفاقی حُجب ظلمانی و نورانی بتمامها مرتفع می‌گردند، چنانچه گذشت، نزد این فقیر این سخن مَحَلِّ خدشه است، بلکه خلاف آن ثابت شده و مشهود گشته که خَرق حُجب ظلمانی، منوط به طیِّ جمیع مراتب امکان است که به سیر آفاقی و به سیر انفسی میسّر است. و خَرق حُجب نورانی، مربوط به سَیر اسما و صفات واجبی است

ـ تَعالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ حَتّٰی لاٰیَبقیٰ فِیْ نَظَرِهِ اِسْمٌ وَّ لاٰ صِفَةٌ وَّ لاٰ اعْتِبَارٌ فَحِ یَتَیسر لَه خَرقُ الْحُجُبِ النُّوْرَانِیَّةِ بِتَمَامِهَا فَشَرُفَ بِالْوَصْلِ الْعُرْیَانِي وَ اِنْ کَانَ هٰذَا الْوَصْلُ اَقَلَّ حُصُوْلاً وَّ هٰذَا الْوَاصِلُ اَعَزَّ وُجُوْداً.

پس در سیر آفاقی معلوم نیست که نصف حُجب ظلمانی خرق شده باشد. خرق حجب نورانی آنجا چه صورت دارد؟

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ در حُجب ظلمانی مراتب متفاوتند که سبب اشتباه می‌گردند، چه حجب نفسانی در ظلمت، فوقِ حُجب قلبی است مثلاً. پس قلیل الظلمة اگر خود را به عنوان نورانیّت نسبی وانماید و ظلمانی نورانی متخیّل شود، فی‌الحقیقت ظلمانیِ ظلمانی است و نورانیِ نورانی.

حدید البصر، یکی را به دیگری خلط نکند و منشأ اشتباه را دریافته، ظلمت را به نور حکم ننماید. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾ (۱)

طریقی که این فقیر را به تسلیک آن مشرّف ساخته‌اند، راهی است که جامعِ جذبه و سلوک است و تخلیه و تجلیه، آنجا با هم جمع‌اند و تصفیه و تزکیّه در آن موطن با یکدیگر مقترن.

و سیر انفس در آن مقام، متضمن سیر آفاقی است. در عینِ تصفیه، تزکیّه است و در عینِ تجلیه، تخلیه. و نفس جذبه، محصّل سلوک است و انفس، شامل آفاق. لیکن تقدّم ذاتی مر تجلیه و جذبه راست. و تصفیه را بر تزکیّه، سبقت ذاتی است و ملحوظ نظر انفس است، نه آفاق.

پس ناچار در این طریق، راه اقرب گشت و به وصول نزدیک‌تر شد، بلکه گوییم که این طریق، البته موصل است و احتمال عدمِ وصول آنجا مفقود است. از حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ استقامت مسألت باید نمود و فرصت باید طلبید.

و آنکه گفتم که این طریق البته موصل است، زیرا که اول قدم این راه جذبه است که

۱ـ جمعه / ۴.

دهلیز وصول است و مواقع توقفات یا منازلِ سلوک است یا مواطنِ جذباتی که متضمّنِ سلوک نباشند.

و در این طریق هر دو مانع مرتفع است، زیرا که سلوک طُفَیلی است که در ضمن جذبه به حصول می‌پیوندد. پس اینجا نه سلوک خالص است و نه جذبه ابتر، تا سدِّ راه گردد. این طریقی است که شاهراه انبیاست ـ عَلَيهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَات ـ این بزرگواران از این راه به منازل وصول عَلىٰ تَفَاوُتِ مَرَاتِبِ دَرَجَاتِهِم رسیده‌اند و آفاق و انفس را به یک گام قطع کرده و گام دیگر به ماوراءِ آفاق و انفس نهاده‌اند و معامله را از سلوک و جذبه فوق برده [اند]، زیرا که نهایتِ سلوک، تا نهایت سیر آفاقی است و نهایتِ جذبه، تا نهایتِ سیر انفسی. و چون سَیر آفاقی و انفسی به نهایت رسید، معاملهٔ سلوک و جذبه تمام گشت. بعد از آن نه سلوک است، نه جذبه. این معنی فراخور فهمِ هر مجذوب سالک و سالک مجذوب نیست، زیرا که نزدِ اینها ماورای آفاق و انفس قدم‌گاهی نیست، اگر بالفرض عمر ابدی یابند، در سیر انفس صرف نمایند و هنوز آن را ندانند. بزرگی گوید:

ذره گر بس نیک ور بس بد بود گرچه عمری تگ زند در خود بود

چنانچه گذشت و دیگری فرماید:

وَ التَّجَلِّىْ مِنَ الذَّاتِ لَايَكُوْنُ اِلَّا بِصُوْرَةِ الْمُتَجَلّٰى لَه فَالْمُتَجَلّٰى لَه مَارَاىٰ سِوىٰ صُوْرَتِهٖ فِيْ مِرآتِ الْحَقِ وَ مَارَاَىٰ الْحَقَّ وَ لَايُمْكِنُ اَنْ يَّرَاهُ.

باید دانست که پیران من و به خدارهنمایانِ من که به توسل ایشان در این راه چشم واکرده‌ام و به توسطشان از این مقوله لب کشاده و در طریقت سبقِ الف و با از ایشان گرفته‌ام و ملکهٔ مولویّت از توجّه شریفِشان حاصل کرده‌ام. اگر علم دارم، طفیلی ایشان است و اگر معرفت است، هم از اثر التفات ایشان.

طریق اندراج النهایة فی البدایة را از این بزرگواران آموخته‌ام و نسبت انجذاب به جهت قیّومیّت از ایشان أخذ نموده و به یک نظرِ ایشان، آن دیده‌ام که مردم در اربعین نبینند و به یک کلامِشان، آن یافته‌ام که دیگران در سنین نیابند.

آنکه به تبریز یافت یک نظر شمس دین طعنه زند بر دَهه سخره کند بر چله

خوش گفت، آنکه گفت:

نقشبندیه عجب قافله سالارانند که برند از ره پنهان به حرم قافله را

از علوّ فطرت و سموّ همت، ابتدای طریقت را از سیر انفسی قرار داده‌اند و سیر آفاقی را در ضمن آن سیر قطع نموده[اند]. «سفر در وطن» در عبارات ایشان، کنایت از این سیر است. در طریق این بزرگواران، راه اقرب است و به وصول نزدیک‌تر. و نهایتِ سیرِ دیگران، بدایتِ سیر ایشان است. لهذا فرموده‌اند: ما نهایت را در بدایت درج می‌کنیم.

بالجمله طریق این بزرگواران در میان سایر طُرق مشایخ ـ قَدَّسَ اللهُ تَعالىٰ أَسْرَارَ جَمِيْعِهِم ـ بسیار بسیار عالی است و حضور و آگاهی ایشان، توان گفت که فوقِ آگاهی‌های اکثرشان است. از اینجاست که فرموده‌اند نسبتِ ما، فوقِ همهٔ نسبت‌هاست و از این نسبت حضور و آگاهی مراد داشته‌اند. لیکن چون در ماوراءِ آفاق و انفس و وراءِ سلوک و جذبه، ولایتِ اولیا را قدمگاهی نیست و گذرگاهی نه، ناچار این بزرگواران از بیرونِ آفاق و انفس خبر نداده‌اند و از ماورایِ جذبه سلوک سخن نرانده‌اند. به اندازهٔ کمالاتِ ولایت می‌فرمایند. اهل‌الله بعد از فنا و بقا هر چه می‌بینند، در خود می‌بینند و هر چه می‌شناسند، در خود می شناسند و حیرت ایشان، در وجود خود است ﴿وَ فِيْ أَنْفُسِكُمْ اِفَلَاتُبْصِرُوْنَ﴾

لِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحمدُ وَالْمِنَّةُ که این بزرگواران هر چند از بیرون انفس خبر نداده‌اند، اما گرفتار انفس هم نیَند. می‌خواهند که انفس را نیز در رنگ آفاق تحت «لا» سازند و به علّتِ غیریّت، نفی آن نمایند. حضرت خواجهٔ بزرگ ـ ﷬ ـ می‌فرمایند: هر چه دیده شد و شنیده شد و دانسته شد، آن همه غیر است، به حقیقتِ کلمهٔ «لا» نفی آن باید کرد.

نقش بندند ولی بند بهر نقش نیند هر دم از بوالعجبی نقش دگر پیش آرند

نقشبندانی ولیک از نقش پاک نقشِ ما هم گر چه پاک از لوح خاک

اینجا سرّی است، باید دانست که نفی غیریّت دیگر است و انتفای غیریّت، دیگر. شَتَّانَ مَا بَيْنَهُمَا.

و آنکه گفتم که ولایت را بیرون جذبه و سلوک و آفاق و انفس، قدمگاهی نیست، زیرا که ماورای این ارکان اربعهٔ ولایت، مبادی و مقدمات کمالات نبوت است که ولایت را از آن شجرهٔ بلند و بالادست، کوتاه است.

اکثری از اصحاب انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَات ـ و اَقلّی از سایر امم، به تبعیّت و وراثت انبیا ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّات ـ به این دولت مهتَد گشته‌اند و به این راه جامع جذبه و سلوک قطع منازلِ بُعد نموده، در ماورای سلوک و جذبه قدم نهاده‌اند و از دائرهٔ ظلال تمام بیرون رفته، اَنفُس را در رنگِ آفاق واپس گذاشته‌اند و در این مقام، تجلیِّ ذاتی برقی که دیگران را كَالْبَرقِ الْخَاطِف است، ایشان را دائمی است، بلکه معاملهٔ این بزرگواران، فوقِ تجلی است، چه برقی و چه غیربرقی، زیرا که تجلیّ نحوی از ظلّیّت می‌طلبد و نقطه از ظلّیّت بر این بزرگواران، کوهِ عظیم است.

بدایتِ کار این بزرگواران، جذب و محبت الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و چون به عنایت بی‌عنایت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه وَ عَظُمَ شَانُه ـ این محبّت ساعةً فساعةً استیلا می‌یابد و قوّت و غلبه پیدا می‌کند، ناچار محبّت ماسوای، دَرَجةً فدرجةً رو به زوال می‌آرد و تعلّق گرفتاری اغیار به تدریج مرتفع می‌گردد. و چون صاحب دولتی را به استیلای محبّت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ محبّت ماسویٰ بالکل زایل گشت و محبّت و گرفتاریِ جناب قدس خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ به جای آن نشست، ناچار اوصاف رذائل و اخلاق ردیّهٔ او به تمام مرتفع شد و متحلّی به اخلاق حمیده گشت و به مقامات عشره متحقق آمد. و آنچه به سیر آفاقی تعلّق داشت، بی‌مؤنت سلوک و تفصیل و بی‌ریاضات و مجاهدات شدیده، میسّر شد، زیرا که محبّت، تقاضای اطاعتِ محبوب می‌نماید و چون محبّت به کمال رسید، اطاعت به تمام حاصل آمد و چون اطاعتِ محبوب بر وجه اتم به اندازهٔ قوّت بشری حاصل گشت، مقامات عشره میسّر شد و به همین سیرِ محبوبی، چنانچه سیر آفاقی به دست آمد، سیر انفسی نیز به انجام

رسید، زیرا که مخبر صادق فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامـ اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ و چون محبوب ماورای آفاق و انفس است، مُحبّ را نیز به حکم معیّت، از آفاق و انفس باید گذشت.

پس ناچار سیر انفسی را نیز واپس گذارد و دولت معیّت حاصل کند. پس این بزرگوران به دولتِ محبّت ـ نه به آفاق ـ کار دارند و نه به انفس، بلکه آفاق و انفس تابع کار و بار ایشان است و سلوک و جذبه، طفیلیِ معامله‌شان.

سرمایهٔ این بزرگوران، محبّت است که اطاعتِ محبوب، آن را لازم است و اطاعت محبوب، مربوط به اتیان شریعت است ـ عَلیٰ صَاحِبِها الصَّلواةُ وَالسَّلامُ و التَّحِیَّةُ ـ که دینِ مرضی اوست ـ تعالی ـ.

پس علامت کمالِ محبّت، کمالِ اتیانِ شریعت آمد و اتیانِ کمالِ شریعت، منوط به علم و عمل و اخلاص است. اخلاصی که در جمیع اقوال و اعمال صورت بندد و در جمیع حرکات و سکنات، متصوّر باشد که نصیب مخلَص است ـ به فتح لام ـ مخلِصان ـ مکسور اللام ـ از این معما چه دریابند. وَالْمُخْلِصُوْنَ عَلٰی خَطَرٍ عَظِیْمٍ شنیده باشند.

بر سر اصل سخن رویم و گوییم که مقصود از سیر و سلوک و جذبه و تصفیه، تطهیر نفس است از اخلاقِ ردیّه و اوصاف رذیله، که رئیس آن همه ذمائم، گرفتاری است با نفس و حصول مرادات و هواهای نفس است.

پس، از سیر انفسی چاره نبود و از صفاتِ ذمیمه به صفات حمیده رفتن، گذر نه. و سیر آفاق، خارج از مقصود است و غرض معتدّبه به آن متعلّق نیست، زیرا که گرفتاریِ آفاق، به واسطهٔ گرفتاری انفس است. چه، هر چیز را کسی دوست می‌دارد، به واسطهٔ دوستیِ خود، دوست می‌دارد و اگر فرزند و مال را دوست می‌دارد، برای تَمتُّع و انتفاعِ خود، دوست می‌دارد.

و چون در سیرِ انفسی، دوستی خود به واسطهٔ استیلاء محبت حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ زایل گشت، دوستی فرزند و مال در ضمن آن نیز زایل شد. پس سیر انفسی ضروری

آمده و سیر آفاقی به طفیل در ضمن آن میسّر گشت. لهذا سیر انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَات ـ به انفس مقصور گشت و آفاقی به طفیل در ضمن منقطع شد.

بلی! سیر آفاق هم نیک است، اگر فرصت قطع آن بدهند و بی‌تخلّل توقّفات به انجام آن رسانند و اگر فرصت قطع آن ندهند و به توقفات مبتلا سازند، نزدیک است که سیر آفاقی را داخل مالایعنی شمرده شود و از موانع حصولِ مطلوب، اعتداد نموده آید.

سیر انفسی هر قدر که قطع کرده شود، مُغتنم است که از سیّئه به حسنه رفتن است. نعمت عظیم است که این سیر را به انجام رساند و بیرون دائرهٔ انفس خرامد. چه در کار است که کسی تلویناتِ انفُس را در مرآتِ آفاق مشاهده نماید و تغییرات خود را در آفاق معاینه کند، چنانچه صفای قلب خود را مثلاً در مرآت مثال معلوم سازد و مر آن صفا را به صورت نور سرخ ببیند. چرا وجدان خود را کار نفرماید و به فراست خود، صفای آن را حواله نکند.

مثلی مشهور است که دوازده ساله را به طبیب چه حاجت. چه به وجدان صحیح خود، تلویناتِ احوال خود را خواهد دریافت و به تفرّس، صحت و سقمِ خود معلوم خواهد ساخت.

آری! سیر آفاقی، علوم و معارف و تجلیات و ظهورات بسیار دارد، اما جمیع آنها راجع به ظلال است و تسلی به شبه و مثال. هرگاه سیر انفسی به ظلال تعلّق داشته باشد، چنانچه در رسائل و مکاتیب تحقیق آن نموده است، سیر آفاقی باید که به ظل الظل متعلّق شود، چه آفاق همچون ظل است مر انفس را و مرآت است، مر ظهور را.

باید دانست که احوالِ انفس را که در مرآت آفاق مشاهده می‌نماید و صفا و تجلیه را از آنجا معلوم می‌سازند، در رنگ آن است که کسی در خواب یا در واقعه، در عالم مثال خود را پادشاه بیند و یا خود را قطبِ وقت آنجا مشاهده نماید. فی‌الحقیقت نه پادشاه است و نه قطب. پادشاه و قطب آن است که در خارج به این دو منصب مشرّف گردد.

غَايَةُ مَا فِيْ الْبَاب؛ از این خواب و از این واقعه، استعداد پادشاهیّت و قابلیّت

قطبیّتِ رائی معلوم می‌گردد و جائی باید کند، تا معامله از قوّت به فعل آید و از گوش به آغوش رسد.

و در مَا نَحْنُ فِیْهِ نیز تزکیّه و تجلیّه، منوط به سیر انفسی است. آنچه در سیر آفاقی دیده است، استعداد و قابلیّت تزکیه و تجلیه است. پس تا در خارج به سیر انفسی خود را مزکیٰ و مطهّر نبیند و به وجدان، خود را مصفیٰ نیابد، فی‌الحقیقت از فنا بی‌نصیب است و از تحقق به مقامات عشره بی‌بهره است و از اطوار سبعه بجز پوست، به دست نیاورده [است]. پس ناچار سیر انفسی داخلِ سیر الی الله گشت و تمامی سیر الی‌الله که مقام فناست، مربوط به تمامی سیر انفسی شد و سیر فی‌الله به مراحل بعد از سیر انفسی صورت می‌بندد. کیف الوصول الی سعاد و دونها قلل الجبال دونهن خیوف

سعادت آثارا! چون در سیر انفسی تعلّق علمی و حُبّی که به ذاتِ سالک منسوب بوده زائل می‌گردد و گرفتاری که به خود داشت مرتفع می‌شود، گرفتاری دیگران در ضمن زوال گرفتاریِ ذات او نیز زائل می‌گردد. چه، گرفتاری‌های دیگران به واسطهٔ گرفتاری خود است، چنانچه تحقیق آن بالا گذشت.

پس راست آمد که سیرِ آفاق در ضمن سیر انفسی، قطع گشت و سالک به همین یک سیر، هم از گرفتاری خود و هم از گرفتاریِ دیگران نجات یافت. پس به اندازهٔ تحقیق معنی سیر انفسی و معنی سیر آفاقی بی‌تکلّف راست آمد. چه فی‌الحقیقت سیر در انفس است و هم سیر در آفاق است، چه قطع تعلّقات انفس به تدریج سیر در انفس است و قطعِ تعلّقات آفاق، که در ضمن سیر انفسی صورت می‌یابد، سیر در آفاق است، به خلاف سیر آفاقی و سیر انفسی، به طور دیگران که محتاج به تکلّف است، چنانچه گذشت. بلی! هر جا که حقیقت است، از تکلّف آزاد است. وَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّق.

بشنو بشنو! ظهور اسماء و صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ در مرآت سالک که در سیر انفسی گفته‌اند و آن را تجلیه بعد از تخلیه دانسته‌اند، فی‌الحقیقت آن ظهور، ظهور

اسماء و صفات نیست و تجلیه بعد تخلیه نه[۱]، بلکه آن ظهور، ظهور ظلّی از ظلال اسما و صفات است که مُحصِّل تخلیه است و مُسَهِّل تزکیّه و تصفیه. بیانش آن است که سبقت از آن طرف است که مناسب مبدأیّت است؛ اول ظهورِ ظلّی از ظلال مطلوب در مرآت طالب به حصول می‌پیوندد تا ظلمات و کدورات طالب را زایل گرداند و تصفیه و تزکیه او را حاصل کنند. بعد از زوال و حصول تزکیّه و تصفیه که مربوط به تمامی سیر انفسی است، تخلیه صورت می‌بندد و استعداد تجلیه پیدا می‌شود و شایان ظهور اسماء و صفات واجبی - جَلَّ سُلْطَانه - می‌گردد.

پس در سیر انفسی، تحصیل تخلیه است که منوط به تزکیّه و تصفیه است و تخلیه[ای] که در سیر آفاقی متوهّم شده بود، صورت تخلیه بود، نه حقیقت تخلیه تا در سیر انفسی حصول تخلیه و ظهور متصوّر شود، چنانچه گفته‌اند. از این بیان لازم آمد که پیوستن ظلّی، بر گسستن مقدّم است، تا ظلّی از ظلال مطلوب در مرآت سالک منعکس نشود، گسستن از غیر مطلوب متصوّر نباشد، اما پیوستن به اصل، بعد از حصول گسستن است.

پس، از مشایخ هر که پیوستن را مقدّم داشته است، مراد از آن پیوستن ظلّی باید داشت و هر که گسستن را بر پیوستن مقدّم ساخته است، مراد از آن پیوستن به اصل باید نمود تا نزاعِ فریقین به لفظ راجع گردد. و «شیخ ابوسعید خراز» - قدس سره - در این مقام متوقف است، می‌گوید: تا نرهی، نیابی. تا نیابی، نرهی. ندانم کدام پیش بود.

معلوم گشت که یافتِ ظلّ، پیش از رهیدن است و یافتِ اصل، بعد از رهیدن. فَلاَ اِشْتِبَاه چنانچه در وقت صبح، پیش از طلوع آفتاب، ظهور ظلّ اشعهٔ آفتاب است تا عالم را از سر ظلمات، خالی سازد و صفا بخشد. بعد از زوال ظلمات و حصول صفا، طلوع نفس آفتاب است. پس ظهور ظللّ آفتاب از زوال ظلمات، سابق است و طلوعِ نفسِ آفتاب از زوال ظلمات، لاحق [است].

---

۱ - نباشد.

طلوع پادشاهان، بعد از حصول تخلیه و تصفیه زیباست، هر چند تخلیه و تصفیه بی‌مقدمه طلوع‌شان متصوّر نیست. فَظَهَرَ الْحَقُّ وَ ارْتَفَعَ النِّزَاعُ وَ زَالَ الْاِشْتِبَاهُ وَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْمُلْهِم.

مکتوب ۴۳

به «مولانا محمد افضل» در بیان معنی آنکه گفته‌اند در آن حضرت، ذوقِ یافت است، نه یافت و در تحقیق اندراج النهایة فی البدایة که خاصهٔ این طریقهٔ علیّه است و بیان افضلیّت این طریقه بر طُرق دیگر

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

در عبارات مشایخ این طریقهٔ علیّه ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُم ـ واقع شده است که در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ذوقِ یافت است، نه یافت. این سخن مناسبِ مقام اندراج نهایت در بدایت است، که موطن جذبهٔ خاص این بزرگواران است.

در آن مقام، حقیقت یافت نیست که مخصوص به انتهاست. لیکن چون چاشنی از نهایت در بدایت درج کرده‌اند، ذوق یافت آنجا میسّر است و چون از جذبه، معامله بیرون رود و از ابتدا به توسّط آید، ذوقِ یافت نیز در رنگ یافت، رو به عدم آرد. نه یافت باشد و نه ذوق یافت و چون کار به نهایت رسد، یافت میسّر گردد و ذوق یافت، مفقود بود و چون ذوق یافت در منتهی مفقود است، ناچار التذاذ و حلاوت در حق وی کمتر است.

ذوق و حلاوت را در قدم اول گذاشته است و در آخر محمول زاویهٔ بی‌حلاوتی و بی‌مزگی گشته کَانَ رَسُوْلُ اللهِ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلی اٰلِهِ وَ صَحْبِهِ وَ سَلَّمَ وَ بَارَکَ مُتَوَاصِلَ الْحَزَنِ دَائِمَ الْفِکْرِ

سؤال؛ چون منتهی را یافت مطلوب میسّر شد، ذوق یافت چرا مفقود گشت و مبتدی چون از یافت بی‌نصیب است، ذوق یافت از کجا یافت؟

جواب؛ دولت یافت، نصیب باطن منتهی است که بعد از انقطاع تعلّق او که به ظاهر خود داشت، به این دولت مشرّف گشته است و چون باطن او را به ظاهر او تعلّق کمتر مانده است، ناچار نسبت باطن به ظاهر سرایت نکند و از یافتِ باطن، ظاهر ذوق نگیرد و ملتذّ نشود. پس باطن منتهی را یافتِ مطلوب حاصل بود و ظاهر او را ذوق آن یافت نباشد. باقی ماند ذوقِ باطن، که یافتْ نصیبِ اوست، چون باطن نصیبی از بی‌چونی یافته است، آن ذوق او نیز از عالم بی‌چونی خواهد بود و در درک ظاهر که سراسر چون است، نخواهد در آمد.

پس بسا است که ظاهر، نفیِ ذوق از باطن می‌نماید و باطن را نیز در رنگ خود بی‌حلاوت داند، چه ذوقِ چون دیگرست و ذوقِ بی‌چون دیگر. و چون ظاهرِ منتهی از ذوق باطن او خبر ندارد، عوامِ ظاهربین از باطن منتهی چه خبر خواهند داشت و غیر از انکار نصیب‌شان چه خواهد بود. ذوقی که به فهم‌شان درآید، ذوق ظاهر است که از عالم چون است.

از اینجاست که سماع و رقص و صیحه و اضطراب و امثال اینها، که از احوال ظاهر است و از اذواقِ صورت، نزد ایشان عزیزالوجود است و عظیم القدر، بلکه بسیار است که اذواق و مواجید را منحصر در این امور دانند و کمالات ولایت را در غیر این امور نه‌انگارند. هَدَاهُمُ اللهُ سُبْحَانَهُ سَوَآءَ الصِّرَاطِ.

احوال ظاهر نسبت به احوال باطن، حکم «چون» دارد نسبت به «بی‌چون». پس ثابت شد که باطن منتهی هم یافت دارد و هم ذوقِ یافت.

غَایَةُ مَا فِي الْبَاب؛ چون آن ذوق از عالم بی‌چونی نصیبی دارد به درک ظاهر او نمی‌درآید، بلکه ظاهر به نفی آن ذوق، حاکم است هر چند به یافتِ باطن، ظاهر اطلاع دارد، اما ذوق آن یافت را نمی‌تواند دریافت. پس نظر به ظاهر توان گفت که منتهی را یافت میسّر است، اما ذوقِ یافت مفقود است.

و در مبتديِ رشید این طریق عالی که ذوقِ یافت اثبات می‌نماید با وجود فقدانِ یافت به واسطهٔ آن است که این بزرگواران در ابتدا چاشنی از انتها درج می‌نمایند و به

طریق انعکاس، پرتوی از نهایت در باطنِ مبتدی رشید می‌اندازد و چون ظاهر مبتدی به باطن او مرتبط است و قوّت تعلّق در میان ظاهر و باطن او ثابت است، ناچار آن پرتو نهایت و آن چاشنی ولایت از باطن به ظاهر مبتدی می‌دود و ظاهر را به رنگ باطن او منصبغ می‌سازد و ذوقِ یافت، بی‌اختیار در ظاهر او پیدا می‌گردد. پس راست آمد که در مبتدی حقیقتِ یافت، مفقود است و ذوقِ یافت حاصل است.

از این بیان عُلُوِّ طریقهٔ اکابر نقشبندیّه ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ أَسْرَارَهُم ـ و رفعتِ نسبتِ علیّهٔ ایشان معلوم می‌شود و حُسنِ تربیت و کمالِ اهتمام این بزرگواران در حق مریدان و طالبان مفهوم می‌گردد. و در قدم اول، آنچه خود دارند به اندازهٔ حوصلهٔ مرید رشید به طالبِ صادق عطا می‌فرمایند و به علاقهٔ ارتباط حُبّی به التفات و انعکاس، تربیتِ او می‌نمایند.

بعضی از مشایخِ سلاسل دیگر ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ أَسْرَارَهُم ـ از سخنِ اِنْدِرَاجُ النِّهَايَةِ فِي الْبِدَايَةِ که از این بزرگوران صادر شده است، در اشتباه‌اند و در حقیقتِ این سخن، تردد دارند و تجویز نمی‌کنند که مبتدیِ این طریق، برابر منتهیِ طُرق دیگر باشد. عجب است که مساوات مبتدی این طریق با منتهی طُرق دیگر از کجا فهمیده‌اند؟

بیش از اندراج نهایت در بدایت از این بزرگواران سر بر نزده است و این عبارت دلالت بر مساوات ندارد و مقصودشان آن است که در این طریق، شیخِ منتهی به توجه و تصرّف خود، چاشنی از دولت نهایتِ خود به طریق انعکاس، به مبتدی رشید عطا می‌فرماید و در بدایت او، نمکِ نهایت خود امتزاج می‌نماید. مساوات کجاست و محلّ اشتباه کدام است؟ و در حقیقت آن چه گنجایش تردُّد است.

و این اندراج، دولتی است بس عظیم. مبتدیِ این طریق هر چند حکم منتهی ندارد، اما از دولتِ نهایت بی‌نصیب نیست. فرضاً اگر این مبتدی را فرصت قطعِ طریقِ وصول و طیِّ منازلِ آن ندهند، از دولتِ نهایت، بی‌نصیب نخواهد رفت و آن ذرّهٔ نمک، کلّیتِ او را ملیح و نمکین خواهد ساخت به خلاف مبتدیان طُرق دیگر که از نهایت دور از کاراند و در قطع منازل و طیّ مسافات، زیر بار[اند].

وای! هزار وای! اگر ایشان را فرصت این قطع ندهند و طیِّ مسافات در حقِ ایشان تجویز ننمایند و چون در میان مبتدیِ این طریق و مبتدیانِ طُرق دیگر فرق واضح گشت و مزیّت این مبتدی بر دیگر ارباب بدایت، لائح شد، باید دانست که در میان منتهیانِ این طریق و طُرقِ دیگر، همین قدر فرق است و مزیّت این منتهی بر منتهیانِ طُرقِ دیگر، همان مقدار ثابت است، بلکه نهایت این طریقهٔ علیّه، وراء وراء نهایتِ سایر طُرق مشایخ است.

این سخن را از من باور دارند یا نه، اگر بر سر انصاف آیند، شاید باور دارند. نهایتی که بدایت او نهایت‌آمیز باشد، از نهایات دیگران البته امتیاز خواهد داشت و ناچار نهایتِ آن نهایات خواهد بود. سالی که نکوست از بهارش پیداست.

جمعی از متعصّبان سلاسلِ دیگر، به ما می‌گویند که نهایتِ ما وصول به حق است ـ سُبْحَانَه ـ و آن را شما بدایتِ خود می‌گویید، پس از حق به کجا خواهید رفت و نهایتِ شما وراء حق، چه خواهد بود؟

گوییم که ما از حق به حق می‌رویم ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ و از شائبهٔ ظلّیّت گریخته، به اصل‌الاصل می‌پوییم و از تجلّیات اعراض نموده، متجلّی را می‌جوییم و ظهورات را واپس گذاشته، ظاهر را در ابطنِ بطون می‌خواهیم و چون در ابطنیّت، مراتب متفاوته است، از یک ابطنیّت به ابطنیّت دیگر می‌رویم و از آن ابطنیّت دیگر، به ابطنیّت ثالث قدم می‌نهیم اِلیٰ مَاشَاءَاللهُ‌تَعَالی.

حضرتِ حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ هر چند بسیطِ حقیقی است، اما واسع است نیز، نه به آن وسعت که طول و عرض دارد ـ که از امارات امکان و علاماتِ حدوث است ـ وسعت او تعالیٰ در رنگِ او ـ سُبْحَانَه ـ بی‌چون و بی‌چگونه است و سیری که در آن وسعت واقع می‌شود نیز بی‌چون وبی‌چگونه است و صاحبِ سیر نیز با وجود چونی و چندی، به قوّت بی‌چونی و بی‌چگونگی، قطع آن منازل بی‌چون می‌نماید و از چون به بی‌چون می‌گراید.

بیچارگان بی‌سر و برگ، از حقیقتِ معامله چه دریابند و گرفتارانِ عالم چون، از

بی‌چون چه خبر دارند. نارساییِ خود را اعتراض می‌انگارند و به نادانیِ خود، مباهات می‌نمایند.

بی‌خردی چند ز خود بی‌خرد عیب پسندند به زعم هنر

این قدر نمی‌فهمند که نهایتِ انبیاء ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیمَات ـ بلکه نهایتِ خاتم الرسل ـ عَلَیهِ وَ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتَ وَ التَّحِیَّات ـ نیز حق است ـ سُبحَانَه ـ و نهایتِ اینان با نهایتِ این بزرگواران ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ متحد نیست، بلکه با یکدیگر هیچ مناسبت ندارند. پس تواند بود که جمیع را نهایتی میسّر شده باشد که وراء نهایت اینان بود و دونِ نهایت آن بزرگواران ـ علیهم الصلوات و التّحیّات ـ باشد. پس راست آمد که نهایتِ همه، حق است ـ سُبحَانَه ـ و تفاوت در میان طوایف ـ عَلیٰ تَفَاوُتِ دَرَجَاتِهِم ـ ثابت است.

یا آنکه گوییم که همه نهایتِ خود را وصول به حق می‌دانند ـ جَلَّ سُلطَانه ـ لیکن بسیاری هستند که ظلال و ظهوراتِ حق را هم حق می‌دانند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ با وجود تفاوتِ درجات آن ظلال و ظهورات. پس نهایاتِ جمیع ارباب نهایات، [در] نفس الامر وصول به حق نشده ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ به زعم هر یکی، منتهای او حق است ـ سُبحَانَه ـ پس اگر ابتدا یکی ظلال و ظهورات حق باشند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ که نهایت دیگری است به زعم حقانیّت، و نهایتِ آن یکی وصول به حق باشد ـ تَعَالیٰ ـ که ماوراء آن ظلال و ظهورات است، چرا مستبعد بود و چرا محلّ انکار و اشتباه باشد؟

قاصری گر کند این طائفه را طعن قصور حاش لله که برآرم به زبان این گله را

همه شیران جهان بسته این سلسله‌اند روبه از حیله چسان بگسلد این سلسله را

رَبَّنَا اغفِرلَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسرافَنَا فِيْ امرنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انْصُرنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ وَالسَّلَامُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ٤٤

به «محمد صادق» ولد «حاجی محمد مؤمن» در جواب استفسار او که از وحدت وجود پرسیده بود و تطبیق دادن آن را به علوم شرعیه و ایضا پرسیده بود إِذَا أَحَبَّ اللهُ سُبْحَانَه عَبْداً... الخ به چه معنی است

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اَصْطَفىٰ.

پرسیده بودند که صوفیّه به وحدت وجود قائل‌اند و علما آن را کفر و زندقه می‌دانند و هر دو طایفه از فرقهٔ ناجیه‌اند. حقیقت این معامله نزد تو چیست؟

محبت آثارا! تحقیقِ این محبث را این فقیر در مکتوبات و رسائل خود، به تفصیل نوشته است و نزاع فریقین را به لفظ راجع داشته، مَعَ ذٰلکَ چون پرسیده‌اند، سوال را از جواب چاره نبود، به ضرورت چند کلمه نوشته آمد.

بدانند که از صوفیّهٔ علیّه هر که به وحدت وجود قائل است و اشیا را عینِ حق می‌بیند ـ تَعَالىٰ ـ و حکم به همه اوست می‌کند، مرادش آن نیست که اشیا با حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ متحداند و [از او] تنزیه تنزّل نموده، تشبیه گشته است و واجب، ممکن شده [است] و «بی‌چون» به «چون» آمده [باشد]، که این همه کفر و الحاد است و ضلالت و زندقه.

آنجا نه اتحاد است، نه عینیّت، نه تنزّل است، نه تشبیه. فَهُوَ سُبْحَانَه اَلْاٰنَ كَمَا كَانَ فَسُبْحَانَ مَنْ لاَ يَتَغَيَّرُ بِذَاتِهِ وَ لاَ بِصِفَاتِهِ وَلاَ فِىْ اَسْمَائِهِ بِحُدُوْثِ الْاَكْوَانِ.

او ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ بر همان صرافتِ اطلاق خود است. از اوجِ وجوب به حضیض امکان میل نفرموده، بلکه معنی همه اوست، آن است که اشیا نیستند و موجود [فقط] اوست ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ.

«منصور» که اَنَا الْحَق گفت، مرادش آن نیست که من حقّم و با حق متحدم، که آن کفر است و موجبِ قتل او، بلکه معنی قول او آن است که من نیستم، موجود حق

است ـ سُبْحَانَه ـ

غَايَةُ مَا فِي الْبَاب؛ صوفيّه اشيا را ظهوراتِ حق می‌دانند ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و مجالی اسما و صفات او سبحانه می‌انگارند بی‌شائبهٔ تَنَزُّل و بی‌مظنّه تغیّر و تبدّل، در رنگ آنکه ظلّ از شخص ممتد شود، نمی‌توان گفت که آن ظلّ به آن شخص متحد است و نسبت عینیّت دارد و یا آن شخص تنزّل نموده به صورت ظلّ ظاهر شده است، بلکه آن شخص بر صرافتِ اصالتِ خود است و ظلّ از وی به وجود آمده است بی‌شائبهٔ تنزّل و تغیّر، هر چند در بعضی اوقات جمعی را به واسطهٔ کمال محبّت که به وجود آن شخص پیدا کرده‌اند، وجودِ سایه از نظرشان مختفی گردد و غیر از شخص، هیچ چیز مشهودِ ایشان نباشد.

شاید که بگویند که ظلّ، عین شخص است، یعنی ظلّ معدوم است و موجود همان شخص است و بس. از این تحقیق لازم آمد که اشیاء نزد صوفیّه، ظهورات حق‌اند ـ تَعَالىٰ ـ نه عینِ حق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ پس اشیا از حق باشند ـ تَعَالىٰ ـ نه حق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ

پس معنی این کلام ایشان، که «همه اوست»، «همه از اوست» باشد، که مختار علماء کِرام است.

و نزاع در میان علماء کرام و صوفیّهٔ عظام ـ كَثَّرَهُمُ اللهُ سُبْحَانَه إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامِ ـ فی الحقیقت ثابت نباشد و مآل قولین یکی بود. این‌قدر فرق است که صوفیّه، اشیا را ظهوراتِ حق می‌گویند ـ تَعَالىٰ ـ و علما از این لفظ نیز تحاشی می‌نمایند. از جهت تحرز نمودن از توهّم حلول و اتحاد.

سؤال؛ صوفیّه اشیا را با وجود ظهورات، معدوم خارجی می‌دانند و موجود در خارج، جز حق را نمی‌بینند ـ سُبْحَانَه ـ و علما اشیا را موجودات خارجیّه می‌گویند. پس نزاع فریقین در معنی ثابت شد؟

جواب؛ صوفیّه هر چند عالم را معدوم خارجی می‌دانند، اما در خارج وجود وهمی آن را اثبات می‌نمایند و ارادتِ خارجی می‌گویند و از کثرتِ وهمیّه خارجیّه، انکار

نمی‌کنند. مَعَ ذٰلِکَ می‌گویند که این وجودِ وهمی که در خارج نمود پیدا کرده است، نه از قسم آن وجودات وهمیّه است که به ارتفاع وهم مرتفع گردد و ثبات و استقرار ندارد، بلکه این وجود وهمی و این نمودِ خیالی، چونکه به صنع حق است ـ سُبْحَانَه ـ و انتقاشِ قدرت کاملهٔ اوست ـ تَعَالیٰ ـ از زوال محفوظ است و از خلل، مصون. و معاملهٔ این نشأ و آن نشأ به آن مربوط است.

سوفسطائی که عالم را اوهام و خیالات می‌داند، ارتفاع اشیا را به ارتفاع وهم و خیال می‌انگارد و می‌گوید که وجود اشیا تابع اعتقاد ماست. نفس امر، تحقُّقی ندارد. اگر آسمان را زمین اعتقاد کنیم، زمین است و زمین به اعتقاد ما آسمان. و شیرین را اگر تلخ دانیم، تلخ است و تلخ به اعتقاد ما شیرین.

بالجمله این بی‌خردان انکارِ ایجادِ صانع مختار ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ می‌نمایند و اشیا را به او تعالیٰ مستند نمی‌دارند. ضَلُّوْا فَاَضَلُّوْا.

پس صوفیّه اشیا را در خارج، وجود وهمی که ثبات و استقرار دارد و به ارتفاع وهم مرتفع نمی‌گردد، اثبات می‌نمایند و معاملهٔ این نشأ و آن نشأ که مخلَّد و مؤبّد است، به آن وجود مربوط می‌دارند.

و علماء اشیا را در خارج موجود می‌دانند و احکام خارجی ابدی را بر اشیا مترتب می‌دارند، مَعَ ذٰلِکَ وجود اشیا را در جنبِ وجود حق ـ جَلَّ و عَلاَ ـ ضعیف و نحیف تصوّر می‌نمایند و وجود ممکن را نسبت به وجود واجب ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ هالک می‌دانند.

پس نزد فریقین، اشیا را در خارج وجود ثابت گشت که احکام این نشأ و آن نشأ، بدان مربوط است و به ارتفاع وهم و خیال، غیرمرتفع است. فَارْتَفَعَ النِّزَاعُ وَ زَالَ الْخِلاَفُ.

غَایَةُ مَا فِی الْبَابِ؛ صوفیّه آن وجود را وهمی می‌گویند به واسطهٔ آنکه در وقت عروج، وجودِ اشیا از نظر ایشان مختفی می‌گردد و غیر از وجودِ حق ـ جَلَّ وَ عَلاَشَانُه ـ در نظرشان نمی‌ماند و علما از اطلاق لفظ «وهم» بر آن وجود تحاشی می‌نمایند و وجود وهمی نمی‌گویند، تا قاصر نظر به ارتفاع آن حکم نکند و از ثواب و عذاب

ابدی انکار ننماید.

سؤال؛ صوفیّه که اشیا را وجود وهمی اثبات می‌نمایند، مقصودشان آن است که این وجود با وجود ثبات و استقرار، نفس امری نیست، وجودی جز در وهم ندارد و غیر از نمود، نصیب او نیست. و علما اشیا را در خارج موجود می‌دانند به وجود نفس امری فَالنِّزَاعُ بَاقٍ؟

جواب؛ وجود وهمی و نمودِ خیالی، چون به ارتفاع وهم و خیال مرتفع نشد، نفس امری گشت، زیرا که اگر فرض کنیم زوال وهم جمیع واهمان این وجود ثابت است، به زوال آنها هرگز زایل نمی‌گردد وَ لَامَعْنٰی لِلْوَاقِعِ وَ نَفْسِ الْاَمْرِ اِلاَّ هٰذَا. این قدر هست که این نفس امری که در وجودِ ممکن اثبات نموده می‌آید، در جنب نفس امری که در وجود واجب تعالی ثابت است، حکم لاشیء دارد و نزدیک است که آن را در موهومات و متخیّلات شمرده شود، در رنگ افراد کلی مشکّک که با یکدیگر تفاوت فاحش دارند. چنانچه وجود ممکن که نسبت به وجود واجب ـ تَعَالیٰ ـ حکم لاشیء دارد و نزدیک است که آن را در عدمات شمرده آید فَلاَ نِزَاعَ فِی الْحَقِیْقَةِ.

سؤال؛ وجود همهٔ اشیا چون نفس امری گشت، لازم آمد که در نفس امر موجودات متعدّد باشند و نفس‌الامر یک موجود نبود و این منافی وحدت وجود است که مقرّر صوفیّه وجودیّه است؟

جواب؛ هر دو نفس امری است. وحدت وجود هم نفس امری [است] و تعدّد وجود هم نفس امری [است]، لیکن چون جهت و اعتبار مختلف است، توهّم اجتماع نقیضین مرفوع است.

این مبحث به مثالی روشن گردد. صورت زید مثلاً که در مرات می‌نماید. نفس امر در مرآت هیچ صورت، کائن نیست، زیرا که آن صورت نه در شِخن[1] مرآت است و نه در روی آن مرات، بلکه وجود در مرآت، به اعتبار توهّم است و بیش از

۱ـ حجم.

ارائت خیالی، آن را در مرآت، حصولی نیست و این وجودِ وهمی و ارائت خیالی که صورت را در مرآت پیدا شده است نیز نفس امری است، لهذا اگر کسی گوید که من صورت زید را در مرآت دیده‌ام، عقلاً و عرفاً او را در این کلام صادق می‌دانند و مُحق می‌انگارند.

و چون مبنای ایمان، بر عرف است. اگر شخصی سوگند خورد و گوید که وَاللهِ من صورت زید را در آیینه دیده‌ام، می‌باید که حانث نشود. پس در این صورت هم، عدم حصول صورت زید در مرآت نفس امری است و هم حصول آن صورت در مرآت به اعتبار تخیُّل و توهّم نفس امری، اما نفس امر سابق مطلقاً نفس امر است و نفس امرِ لاحق به توسط توهّم وتخیّل است.

عجب معامله است. اعتبارِ توهّم و تخیّل که منافی نفس امر است، اینجا همان اعتبار محصّل نفس امر گشته است. إِذْ لَولاهُ لَمَا حَصَلَ ثَمَّه نَفْسُ الْأمِر.

مثال دیگر نقطهٔ جوّاله(۱) است که به اعتبار توهّم و تخیّل به صورت دائره در خارج ثبوتی پیدا کرده است. در اینجا هم عدم حصول دائره در خارج نفس امری است و هم حصول آن دائره در خارج به اعتبار توهّم و تخیّل، نفس امری. لیکن عدم حصول دائره مطلقاً نفس امری است و حصول آن دائره با ملاحظه توهُّم وَ تَخَیُّل نفس امری است. پس اول مطلق است و ثانی مقیّد است.

پس در مانحن فیه، وحدت وجود مطلقاً نفسِ امری باشد و تعدّد وجود بـه اعـتبار توهّم و تخیّل، نفس امری گشته. پس به ملاحظهٔ اطلاق و تقیید در میان این دو نفس امر، تناقض نباشد و اجتماع نقیضین ثابت نبود.

سؤال؛ چون زوال وهم جمیع واهمان فرض کرده شود، وجود وهمی و نمودِ خیالی چگونه ثابت باشد؟

جواب؛ این وجود وهمی به مجرّد اختراع وهم حاصل نشده است، تا به زوال وهم

۱- دائره‌ای که در اثر چرخاندان سریع مشعل آتش به صورت دائره‌ای ایجاد می‌شود.

خلل نپذیرد. وجود وهمی به این اعتبار گویند که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ آن را در مرتبهٔ حس و وهم خلق فرموده است و چون خلق اوست ـ تَعَالی ـ در هر مرتبه که باشد، از زوال و خلل محفوظ است و حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ چون آن را خلق فرموده است، ناچار نفس امری گشته، در هر مرتبه که خلق کرده باشد. هر چند آن مرتبه نفس امری نباشد و مجرّد اعتبار بود، اما مخلوق در آن مرتبه نفس امری است.

و آنکه گفتم که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ آن را در مرتبهٔ حس و وهم خلق فرموده است، یعنی اشیا را در مرتبهٔ ایجاد فرموده است، که آن مرتبه را حصولی و ثبوتی نیست مگر در حس و وهم. در رنگ آنکه شعبده‌بازی چیزهای غیر واقع را واقع نماید و یک چیز را ده چیز داناند. آن ده چیز را حصولی نیست، مگر در حس و وهم. و در نفس امر جز یک چیز موجود نیست و این ده چیز را که نموده است، اگر به قدرت کامله خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ ثبات و استقرار پیدا کنند و از خلل و سرعت زوال محفوظ باشند، نفس امری می‌گردند. پس آن ده چیز هم در نفس امر هستند و هم نیستند، لیکن به دو اعتبار. اگر قطع نظر از مرتبه حس و وهم کرده شود، نیستند و به ملاحظه حس و وهم، هستند.

قصّهٔ مشهور است که در یکی از بلاد «هندوستان»، شعبده‌بازان پیشِ سلطانی بنیادِ شعبده‌بازی نموده بودند. در این اثناء طلسم و شعبده، باغ و درخت‌های «انبه»[1] به نظر درآوردند و به نمودِ بی‌بود، اینها را ظاهر ساختند و در همان مجلس نمودند که آن درخت‌های کلان شدند و بار آوردند و اهل مجلس از آن بارها تناول نمودند. در این وقت، آن سلطان حکم کرد که شعبده‌بازان را به قتل رسانند، چه او شنیده بود که بعد از ظهور شعبده، اگر شعبده‌باز را بکشند آن شعبده به قدرت خداوند

۱ـ نوعی از میوه که شبیه گلابی درشت است، اما دارای هسته‌ای بزرگی می‌باشد، این میوه بیشتر در مناطق هندوستان و پاکستان و جدیداً نیز در جنوب شرق ایران به دست می‌آید.

ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ به حال خود می‌ماند. اتفاقاً چون آن شعبده‌بازان را کشتند، آن درخت‌های انبه، به قدرت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ به حال خود ماندند و شنیده‌ام که آن درختها تا این زمان به حال خودند و مردم از میوه‌های آن می‌خورند وَ مَا ذٰلِکَ عَلَی اللهِ بِعَزِیْزٍ.

پس در صورت متنازَع فیه، حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ که جز او در خارج و نفس امر، موجودی نیست، به قدرت کاملهٔ خود، کمالاتِ اسمایی و صفاتی خود را در پردهٔ صوَر ممکنات، در مرتبهٔ حس و وهم ظاهر ساخت و به وجود وهمی ثبوتِ خیالی آن کمالات را در مجالی اشیا جلوه‌گر گردانید. یعنی اشیا را بر طبق آن کمالات در مرتبهٔ حس و وهم ایجاد فرمود تا وهمی و ثبوتِ خیالی پیدا کردند. پس بودِ اشیا به اعتبار نمودِ خیالی است، لیکن چون حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ این نمود را استقرار و ثبات کرامت فرموده است و در صنع اشیا، اتقانْ مَرعی داشته و معاملهٔ ابدی به اینها مربوط ساخته، ناچار وجود وهمی و ثبوت خیالی اشیا نیز نفس‌الامر گشته است و از خلل محفوظ شده. پس توان گفت که اشیا در خارج به اعتبار نفس الامر هم وجود دارند و هم وجود ندارند. لیکن به دو اعتبار، چنانچه مکرر گذشت.

حضرت والد بزرگوار این فقیر، که از علماء محققین بودند، می‌فرمودند: ـ قدس سره ـ که «قاضی جلال الدین اگری» که از علماء متبحر بود، از من پرسید که نفس‌الامر وحدت است یا کثرت؟ اگر وحدت است، شریعت که مبنای آن بر احکام متباینه و متمایزه است، باطل می‌گردد و اگر نفس‌الامر کثرت است، قول صوفیه که به وحدت وجود قائلند، باطل می‌شود؟ حضرت ایشان ما در جواب او فرمودند: که هر دو نفس‌الامری است و آن را بیان فرمودند به خاطر فقیر نمانده است که در بیان آن چه فرمودند. آنچه در این وقت به خاطر فقیر ریختند، در تسوید آورده وَالْأَمْرُ إِلَی اللهِ سُبْحَانَه.

پس صوفیه که به وحدت وجود قائل‌اند، محق‌اند و علما که به کثرت وجود حاکم‌اند، نیز مُحق [اند]. مناسب احوال صوفیه، وحدت است و مناسب احوال علما،

کثرت، زیرا که مبنای شرایع بر کثرت است و تغایر احکام به کثرت مربوط است و دعوت انبیاء ـ عَلَيهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَات ـ و تنعیم و تعذیب اخروی، همه به کثرت تعلّق دارد. چون حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالی ـ به حکم فَأَحْبَبتُ أَنْ أُعْرَفَ کثرت را می‌خواهد و ظهورت را دوست می‌دارد، ابقا این مرتبه نیز ضروری است، چه ترتیب این مرتبه مرضی و محبوب رب العالمین است.

سلطانِ ذی‌شأن را خَدَم و حَشَم باید و عظمت و کبریایی او را ذلّ و افتقار و انکسار در کار است. معامله وحدت وجود، هر چند کالحقیقت است و معاملهٔ کثرت نسبت به او در رنگ مجاز، لهذا آن عالم را عالَم حقیقت گویند و این عالم را، عالم مجاز، اما ظهورات چونکه محبوب او تعالی گشته است و بقای ابدی اشیا را عطا فرموده است و قدرت را در لباس حکمت آورده و اسباب را روپوش فعل خود ساخته، آن حقیقت کالمهجور شده است و این مجاز، متعارف گشته [است.]

نقطهٔ جوّاله هر چند کالحقیقت است و دائره که ناشی از آن نقطه است کالمجاز، اما حقیقت آنجا مهجور است و آنچه متعارف است، مجاز است.

و ایضاً پرسیده بودند معنی این قول که إِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْداً لاَيَضُرُّه ذَنْبٌ.

بدانند که چون دوست دارد حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ بنده را، ذنب از وی صادر نشود که اولیاء حق ـ جل و علا ـ از ارتکاب ذنوب محفوظ‌اند، اگر چه جائز است که ذنب از ایشان صادر شود، به خلاف انبیا ـ علیهم الصّلواتُ و التّسلیماتُ ـ که از ذنوب معصوم‌اند. جوازِ صدورِ ذنب هم از ایشان مسلوب است و چون ذنب از اولیا صادر نشود، یقین است که ضرر ذنب هم نخواهد بود. پس در صورت عدم صدور ذنب لاَيَضُرُّه ذَنْبٌ درست است. كَمَا لاَيَخْفَى عَلى أَرْبَابِ الْعِلْمِ. و نیز تواند بود که مراد از ذنب، ذنب سابق باشد که پیش از وصول به درجه ولایت صادر شده بود. فَإِنَّ الإِسْلاَمَ يَجُبُّ مَا كَانَ قَبْلَه وَ حَقِيقَةُ الأَمْرِ عِنْدَاللهِ سُبْحَانَه. ﴿رَبَّنَا لاَتُؤَاخِذْنَآ إِنْ نَّسِيْنَآ أَوْ أَخْطَانَا﴾

وَ السَّلاَمُ عَلَيكُمْ وَ عَلىٰ سَائِرِ من اتَّبَعَ الْهُدىٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفىٰ عَلَيهِ وَ عَلىٰ آلِهِ

الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ الْعُلیٰ.

مکتوب ٤٥

به «**خواجه حسام‌الدین احمد**» در بیان آنکه عالم به تمام مجالی اسما و صفات واجبی است ـ جَلَّ وَ سُلْطَانُه ـ به خلاف ذات که ممکن از آن دولت بی‌نصیب است و قیامی به خود در حق وی ارزانی نداشته‌اند و به تمامی عرض است بوی از جوهریت نیافته و...

الْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

مخدوماً ومکرّماً! از هر چه می‌رود، سخن دوست خوشتر است.

از معارف غریبه نوشته می‌شود، استماع فرمایند و طریق مراقبه اَخصّ خواص نموده می‌آید، توجه بلیغ نمایند. باید دانست که عالم بتمامهِ مجالی و مظاهر اسما و صفات واجبی است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و اگر در ممکن حیات است، مرآتِ حیاتِ واجب است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و اگر علم است، مرآتِ علم اوست ـ سُبْحَانَه ـ و اگر قدرت است، هم مرآتِ قدرت اوست ـ تَعَالیٰ ـ عَلیٰ هٰذَا الْقِيَاسِ

و ذات او را ـ تعالیٰ ـ در عالم مظهری نیست و مرآتی نه، بلکه ذات او را ـ تَعَالیٰ ـ با عالم هیچ مناسبتی نیست و در هیچ چیز اشتراکی نه. اگر چه آن مناسبت در اسم بود و آن مشارکت در صورت باشد. ﴿إِنَّ اللّٰهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ﴾ [1] به خلاف اسما و صفات که با عالم مناسبت اسمی دارند و مشارکت صوری در میان اینها ثابت است، چنانچه در واجبِ تعالی، علم است، در ممکن نیز صورت آن علم ثابت است و چنانچه آنجا قدرت است، اینجا نیز صورت آن قدرت است، به خلاف ذات که ممکن از آن دولت بی‌نصیب است و قیامی به خود در حق وی ارزانی نداشته‌اند،

---

۱ ـ عنکبوت / ٦.

بلکه ممکن چون بر صوَر اسما و صفات او ـ تَعَالیٰ ـ مخلوق است، به تمام عرض است و بویی از جوهریّت نیافته و قیامِ او به ذات واجبی است ـ تعالی وَ تَقَدَّسَ ـ

و ارباب معقول که ممکن را به جوهر و عرض تقسیم نموده‌اند از ظاهربینی است و قیام بعض ممکن به بعض دیگر که ثابت است، از قبیل قیام عرض به عرض است، نه از قبیل قیام عرض به جوهر، بلکه فی‌الحقیقت آن هر دو عرض به ذات واجبی قیام دارند ـ تَعَالیٰ ـ جوهریّتی در میان اینها ثابت نیست.

قیّوم جمیعِ ممکنات اوست ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ پس ممکن را فی‌الحقیقت ذات نبود که صفات او قائم به آن ذات باشند، بلکه ذات مر واجب راست ـ تَعَالیٰ ـ که صفات او تَعَالیٰ و همچنین جمیعِ ممکنات به او قائم‌اند و اشارتی که هر یک به ذات خود، به لفظ «اَنَا» می‌نماید، آن اشارت فی‌الحقیقت راجع به همان یک ذات است که همه را قیام به اوست. اشاره کننده داند یا نداند. هر چند آن ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ مشارالیه به هیچ اشارت نیست و با هیچ چیز متّحد، نه.

این معارفِ غامضه را کوته‌نظران با معارف توحید وجودی خلط نکنند و دست و گریبانِ یکدیگر را ندانند. ارباب توحید وجودی جز یک ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ را موجود نمی‌دانند و اسما و صفات او را ـ تَعَالیٰ ـ نیز اعتبارات علمی می‌انگارند و حقایق ممکنات را می‌گویند که بویی از وجود به اینها نرسیده است. اَلْاَعْیَانُ مَا شَمَّتْ رَائِحَةَ الْوُجُوْدِ کلام ایشان است و این فقیر، صفاتِ او را ـ تَعَالیٰ ـ نیز موجود به وجود زائد می‌داند، چنانچه علماء اهل حق فرموده‌اند و ممکنات را که مجالی اسما و صفات اوست ـ تَعَالیٰ ـ وجودی اثبات می‌نماید.

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ ممکنات را غیر از اعراض که قیامی به خود ندارند، نمی‌داند و جوهریّت که قیام به خود دارد، در ممکنات اثبات نمی‌کند و همه را قیام به ذات او تَعَالیٰ می‌نماید.

سؤال؛ از این تحقیق معلوم می‌شود که ذات ممکن، عینِ ذات واجب است ـ تَعَالیٰ ـ و ممکن با واجب متحد است ـ جَلَّ شَانُه ـ و این محال است، که مستلزم قلبِ حقایق

است؟
جواب؛ گوییم که ذات ممکن یعنی ماهیّت و حقیقت او همان اعراض متعددهٔ مخصوصه است که مجالی اسما و صفات واجب است ـ تعالی ـ و این اعراض را با ذات واجب ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ هیچ عینیّتی نیست و به هیچ وجه اتّحادی نه، تا قلب حقایق لازم آید. بیش از این نیست که قیام این اعراض به آن ذات است ـ تَعَالیٰ ـ و قیّومِ جمیع اشیا اوست ـ سُبْحَانَه ـ
سؤال؛ چون اشارت هر یک که به ذات خود به لفظ اَنَا می‌نماید، راجع به ذات واجب ـ تَعَالیٰ ـ باشد، لازم می‌آید که ذات ممکن یعنی ماهیّت و حقیقت او، عین ذات واجب بود ـ تَعَالیٰ ـ چه اشارت هر کس به لفظ اَنَا به ماهیّت و حقیقت خود است و این مستلزم قلب حقیقت است و به عینه سخن ارباب توحید وجود است؟
جواب؛ آری! اشارت هر کس به لفظ اَنَا هر چند به حقیقت خود است، اما حقیقت او چون اعراض مجتمعه است، قابلیّت این اشارت ندارد، چه اعراض بالاستقلال و بالاصالت، قابل اشارت حسّی نیست و چون حقیقتِ او قبول این این اشارت نکرد، ناچار آن اشارت راجع به مقوّم آن حقیقت گشت. پس ماهیّت ممکن، همان اعراض مجتمعه است هر چند اشارت انایی او به واسطهٔ عدم قابلیّت حقیقت او راجع به مقوّم او گشته است که ذات واجب است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ پس قلبِ حقیقت نشد و ممکن، واجب نگشت ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ و ورای سخنِ ارباب توحید شد.

عجب معامله است، انای ممکن به واجب تَعَالیٰ رجوع نماید و ممکن به حال خود ممکن ماند و به قول سُبْحَانِیْ وَ اَنَا الْحَقُّ تکلُّم نکند، بلکه نتواند کرد که صاحب تمیز است.

سؤال؛ قیام ممکن به ذات واجب ـ تَعَالیٰ ـ مستلزم قیام حوادث است به ذات او تَعَالیٰ و آن ممتنع است؟
جواب؛ امتناعِ قیامِ حوادث به معنی حلول حوادث است در ذات او تَعَالیٰ که مُحال است، لیکن قِیام اینجا به معنی حلول نیست، بلکه به معنی ثبوت و تقرُّر است. یعنی

ثبوت و تقرُّر ممکن به ذات واجب است ـ تَعَالىٰ ـ

سؤال؛ چون ممکن بتمامه عرض باشد، از محل او را چاره نبود، که قائم به او باشد و آن محلّ کدام است، ذات واجب نیست ـ تَعَالىٰ و همچنین ممتنع محلّ او نتواند بود؟

جواب؛ عرض آن است که او را قیام به ذات خود نباشد، بلکه قائم به غیر بود و چون ارباب معقول در قایم عرض، غیر از معنی حلول نفهمیده‌اند، ناچار عرض را اثبات محلّ نموده‌اند و به غیر محل ثبوت او را محال دانسته‌اند و چون قیام را معنی دیگر پیدا شود، چنانچه گذشت، محلّ هیچ در کار نباشد. محسوس و مشاهده ماست که قیام جمیع اشیا به ذات واجب است ـ تَعَالىٰ ـ و هیچ حلولی و محلی در میان نیست.

ارباب معقول آن را باور دارند یا نه، تشکیک ایشان مصادم بداهت ما نمی‌شود و یقین ما، به شک اینها زائل نمی‌گردد. این مبحث را به مثالی واضح گردانیم. ارباب طلسم و اصحاب سیمیایی (۱) چیزها می‌نمایند از جنس اجسام غریبه و اعراض عجیبه. در این صورت همه کس می‌دانند که این اجسام را نیز در رنگ اعراض، به خود قیامی نیست، بلکه قیام این هر دو به ذاتِ صاحب طلسم است و هیچ محل اینها را ثابت نیست و نیز می‌دانند که در این قیام، شائبهٔ حالّیَت و محلّیَت نیست، بلکه ثبوت و تقرّر اینها به ذات صاحب طلسم است، بی‌توهّم حلول.

و در مانحن فیه نیز همین تصویر است، چه حضرت حق ـ سُبْحَانَهٗ تَعَالىٰ ـ اشیا را در مرتبه حس و وهم خلق فرموده و اتقان و احکام در صنع اینها مراعات نمود و معامله ابدی و تنعیم و تعذیب سرمدی به اینها مربوط ساخت. پس این اشیا را قیامی به خود نیست، بلکه قائم به ذات حق‌اند ـ سُبْحَانَهٗ ـ بی‌شائبهٔ حلول و بی‌مظنهٔ حالّ و مَحَلّ.

و تمثیل دیگر، صورت کوه یا صورت آسمان که در آیینه ظاهر شود. ابلهی باید که آن

۱ـ علم مجسم ساختن چیزهای موهوم در نظر دیگران. چشم بندی. در قدیم صاحبان این علم قائل بودند که می‌توان در قوهٔ تخیّل و تصوّر دیگران نفوذ کرد و چیزهایی راکه وجود ندارد، در نظر آنان مجسم ساخت.

صور را اجسام دانسته، جواهر انگارد و آن تماثیل را جواهر انگاشته، قائم به خود داند. و اگر فرضاً شخصی آن صور را اعراض داند و قائم به غیر تصوّر نماید و به علت عرضیّت، طالب محالّ آنها بود و بی‌محالّ ثبوت آنها را محال داند. آن شخص نیز سفیه است که به تقلید مردم انکار بداهت خود می‌نماید، چه هر که ادنیٰ تمیز دارد، به بداهت می‌یابد که آن صُوَر را اصلاً محالّ ثابت نیست، بلکه احتیاجی به محال ندارند.

همچنین نزد ارباب کشف و شهود، تمام ممکنات در رنگ آن صوَرند و بیش از تماثیل نیستند.

غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ آن صور و تمثیل را به صنع کامل خود بر نهجی اتقان و احکام داده است که از خلل مصون‌اند و از زوال محفوظ. و معامله اخروی ابدی به اینها مربوط است كَمَا مَرَّ غَيْرَ مَرَّةٍ. از متکلمین نَظّام که از علماء معتزله است، به حکم رَمْيَةٌ مِّنْ غَيْرِ رَامٍ عالم را مجموع اعراض دانسته است و از جوهر خالی انگاشته.

بلی! اِنَّ الْكَذُوْبَ قَدْ يَصْدُقُ چون او از کوته‌نظری قیام این اعراض را به ذات واجب الوجود ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ ندانسته است، مورد طعن و تشنیع عقلاء گشته است، چه عرض را از قیام به غیر چاره نبود و به وجود جوهر قائل نیست، تا قیام را به او مستند سازد.

و از صوفیّه، صاحب «فتوحات مکیّه» عالم را اعراض مجتمعه در عین واحد دانسته است و عین واحد را عبارت از ذات احدیّت داشته ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ لیکن به عدم بقای این اعراض در دو زمان حکم کرده است و گفته عالم در هر آنی به عدم می‌رود و مثل آن به وجود می‌آید.

و نزد فقیر این معامله شهودی است نه وجودی. چنانچه در حواشی شرح رباعیّات، تحقیق این مبحث نموده است. سالک را در توسط احوال پیش از آنکه ماسویٰ از نظر او مطلقاً مرتفع گردد، در آنی چنان می‌بیند که عالم معدوم گشته است و

در آنِ ثانی می‌یابد که عالم موجود است و در آنِ ثالث باز معدوم می‌یابد و در آنِ رابع، موجودی می‌انگارد تا آنکه به فنای مطلق مشرّف گردد و همیشه ماسویٰ را معدوم یابد. در این زمان، در شهود او عالم مستمرّ العدم است و همچنین در توسط حصول بقا و رجوع به عالم، گاهی عالم به نظر می‌درآید و گاهی متخفی می‌گردد و از آنجا نیز حالت تجدّد امثال متوهم می‌گردد.

و چون عالم را معامله بقا و رجوع به عالم به انجام رسد و در مقام تکمیل و ارشاد استناد فرماید، باز عالم به نظر او خواهد درآمد و عالم را مستمرالوجود خواهد یافت. پس این معامله راجع به شهود سالک گشت، نه به وجود عالم، که وجود او همیشه بر یک و تیره است، اگر تذبذب است، در شهود است. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُلْهِمُ لِلصَّوَابِ.

و حکم به عدم بقا اعراض در دو زمان که بعضی از متکلمین گفته‌اند، مدخول فیه است و به ثبوت نپیوسته و ادله[ای] که بر عدم بقا اعراض آورده‌اند، ناتمام‌اند.

این معارف عامضه گویا سبقی است مر اکثر یاران آنجایی را، التفات فرموده نقل آن را به هر که شوق کند، عنایت فرمایند. چون در فقیر کسلی بود، بهر کدام از یاران کتابت علاحده نوشته نشد و اکتفا به همین معارف نموده آمد.

وَالسَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ عَلَىٰ مَنْ لَّدَيْكُمْ.

مکتوب ٤٦

به **«مولانا حمید بنگالی»** در فضایلِ کلمۀ طیّبه که متضمّن طریقت و حقیقت و شریعت است و در بیان آنکه کمالات ولایت را در جنب کمالات نبوت، هیچ مقداری نیست و در بیان آنکه ولایت را از شریعت چاره نیست و ظاهر همیشه به شریعت مکلّف است و باطن گرفتار آن معامله وَمَا يُنَاسِبُ ذٰلِک.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفَىٰ.

«لااِلٰهَ اِلّااللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ‌اللّٰه» این کلمهٔ طیّبه متضمّن طریقت و حقیقت و شریعت است، تا زمانی که سالک در مقامِ نفی است، در مقام طریقت است و چون از نفی به تمام فارغ شود و جمیعِ ماسوای از نظر او منتفی گردد و طریقت را تمام کرده باشد و به مقام فنا رسیده بود.

و چون بعد از نفی، در مقام اثبات آید و از سلوک به جذبه گراید، به مرتبهٔ حقیقت متحقق شده باشد و به بقا موصوف گشته و به این نفی و اثبات و به این طریقت و حقیقت و به این فنا وبقا و به این سلوک و جذبه، اسم ولایت صادق می‌آید و نفس از آمّارگی به اطمینان می‌گراید و مزکیٰ و مطهَّر می‌گردد.

پس کمالاتِ ولایت مربوط به جزوِ اولِ این کلمهٔ طیّبه گشت که نفی و اثبات است. باقی ماند جزو دویم این کلمهٔ مقدسه که مثبت رسالت خاتم الرسل است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهٖ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ این جزو اخیر، محصّل و مکمّل شریعت است.

آنچه در ابتدا و وسط، از شریعت حاصل شده بود، صورت شریعت بود و اسم و رسم او بود. حصول حقیقتِ شریعت، در این موطن است که بعد از حصولِ مرتبهٔ ولایت به حصول می‌پیوندد.

و کمالات نبوت که کُمَّلِ تابعان را به تبعیّت و وراثت انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِيَّاتُ ـ حاصل می‌گردد، نیز در این موطن است.

طریقت و حقیقت که محصلان ولایت‌اند، گویا شرائط‌اند از برای تحصیل حقیقت شریعت و تحصیل کمالات نبوت. ولایت را همچون طهارت باید دانست و شریعت را همچون صلوٰة در طریقت. گویا ازالهٔ نجاسات حقیقیه و در حقیقت، ازالهٔ نجاسات حُکمیّه تا بعد از طهارتِ کامله، شایان اتیانِ احکام شرعیه گردد و قابلیّتِ ادای نمازی که نهایتِ مراتبِ قرب است و ستون دین است و معراج مؤمن است، پیدا کند.

جزو اخیرِ این کلمهٔ مقدّسه را دریایی یافتم بی‌کران، که جزوِ اول در جنب آن، قطره می‌نمود. بلی! کمالات ولایت را در جنبِ کمالات نبوت، هیچ مقداری نیست. ذرّه را

در جنب آفتاب چه مقدار.

سبحان الله! جمعی از کج‌بینی، ولایت را از نبوت افضل دانسته‌اند و شریعت را که لبّ لباب است، پوست انگاشته [اند]. چه کنند نظرشان مقصور بر صورت شریعت است و از مغز، جز پوست به دست نیاوده‌اند و نبوت را به علّت توجه به خلق، قاصر انگاشته‌اند و این توجه را در رنگِ توجه عوام، ناقص دانسته، ولایت را که توجّه به حق دارد ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ بر آن توجه ترجیح داده‌اند و ولایت را افضل از نبوت گفته‌اند. نمی‌دانند که در کمالات نبوت نیز در وقت عروج رو به حق است ـ سُبْحَانَه ـ چنانچه در مرتبهٔ ولایت، بلکه در مرتبه ولایت صورت آن کمالات عروجی است، که در مقام نبوت حاصل است، چنانچه شمّه از آن ذکر خواهد یافت و در وقت نزول، نبوت را در رنگ ولایت رو به خلق است، این قدر فرق است که در ولایت به ظاهر متوجه به خلق است و به باطن با حق است ـ سُبْحَانَه ـ و در نزول نبوت به ظاهر و باطن متوجه خلق است و به کلیّت خود ایشان را به حق ـ جَلَّ شانُه ـ دعوت می‌نماید و این نزول اتم و اکمل است از نزول ولایت، چنانچه در کتب و رسائل تحقیق آن نموده است.

و این توجه ایشان به خلق نه در نگ توجّه عوام است ـ چنانچه گمان برده‌اند ـ بلکه توجّه عوام به خلق، از جهت گرفتاری ایشان است که به ماسویٰ دارند و توجّه اَخصّ خواص به خلق، نه به واسطهٔ گرفتاری است به ماسویٰ. چه، این بزرگواران گرفتاریِ ماسویٰ را در اول قدم وداع نموده‌اند و گرفتاری به خالقِ خلق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ به جای آن برگزیده، بلکه توجه به خلق این بزرگواران را از برای هدایت و ارشاد است تا به خالق خلق ـ جل سلطانه ـ ایشان را رهنمونی فرمایند و به مراضی مولای ایشان ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ دلایت نمایند و شک نیست که این قسم توجه به خلق که مقصود از آن تخلیص ایشان است، از رقیّت ماسویٰ فاضلتر است، از آن توجهی که برای نفس خود به حق نماید ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ

مثلاً شخصی به ذکر الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اشتغال دارد. در این اثنا، نابینایی پیدا شد که پیش راه او چاه است که اگر قدم دیگر بر دارد، در چاه رود. در این صورت آن

شخص را ذکر گفتن بهتر است، یا نابینا را از چاه خلاص کردن بهتر. شک نیست که تخلیصِ نابینا بهتر است از ذکر گفتن او، چه او تعالیٰ غنی است از ذکرِ او و نابینا بنده‌ای است محتاج، که دفع ضرر را از وی ضروری است، علی‌الخصوص که به این تخلیص مأمور شود. این زمان، تخلیص او هم ذکر است، که امتثال امر است. در ذکر او اداء یک حق است، که حق مولا باشد ـ جَلَّ شَأنُه ـ و در تخلیص که به امر واقع شود، ادای دو حق است؛ حقّ عبد و حقّ مولیٰ ـ تَعَالیٰ ـ بلکه نزدیک است که ذکر گفتن در آن وقت، داخل ذنب نموده آید، چه همه وقت ذکر گفتن مستحسن نیست. در بعضی اوقات ذکر ناگفتن مستحسن است. در ایام منهی و در اوقات مکروهه، روزه ناداشتن و نماز ناگذاردن، از روزه داشتن و نماز گذاردن بهتر است.

باید دانست که ذکر عبارت از طرد غفلت است به هر وجه که میسّر شود، نه آنکه ذکر مقصور بر تکرار کلمهٔ نفی و اثبات است، یا تکرار اسم ذات ـ تَعَالیٰ ـ چنانچه گمان برده می‌شود. پس آنچه از امتثال اوامر و انتها از نواهی شرعیه نموده آید، همه داخل ذکر است.

بیع و شریٰ با مراعات حدود شرع ذکر است و همچنین نکاح و طلاق با آن مراعات، ذکر. چه، در حین مباشرت این امورِ با مراعات مذکورهٔ آمر و ناهی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ نصب عَینِ مباشر این امور است. پس غفلت را گنجایش نباشد، لیکن ذکری که به اسم و صفت مذکور واقع شود، سریع التأثیر است و محبّت‌بخش مذکور است و قریب الایصال است به مذکور، به خلاف ذکری که به امتثال اوامر و انتها از نواهی واقع شود، که از این صفات قلیل النصیب است. هر چند از این صفات در بعضی افراد که ذکرشان به امتثال اوامر و انتها از مناهی شرعیه است، بر سبیل ندرت یافته شود و حضرت «خواجه نقشبند» می‌فرمودند ـ قدس سره ـ که حضرت «مولانا زین‌الدین تابیادی» ـ قدس سره ـ از راه علم به خدا رسیده است ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ و ایضاً ذکری که به اسم و صفت واقع شود، وسیله‌ای است مر ذکری را که به مراعات حدود شرعیه حاصل شود، زیرا که در جمیع امور، مراعاتِ احکام شرعیّه نمودن، بی‌محبّت تام به ناصب شرع میسّر

نیست و این محبّت تام مربوط به ذکر اسم و صفت اوست ـ تَعَالیٰ ـ پس اول آن ذکر باید تا به دولت این ذکر مشرّف گردد و معامله عنایت دیگر است، آنجا نه هیچ شرط است و نه هیچ وسیله ﴿اَللّٰهُ یَجْتَبِی إِلَیْهِ مَنْ یَّشَآءُ﴾ (۱)

بر سر اصل سخن رویم و گوییم که وراءِ این معاملهٔ سه‌گانه طریقت و حقیقت و شریعت، معاملهٔ دیگر است و کار و بار دیگر. توان گفت که این معامله را در جنب آن معامله، هیچ اعتدادی و اعتباری نیست. آنچه در مرتبهٔ حقیقت آن صورت حاصل شده بود و به اثبات تعلّق داشت، صورت این معامله بود و این معامله، حقیقت آن صورت است در رنگ صورت شریعت که در ابتدا به مرتبه عوام به حصول پیوسته بود و بعد از حصول طریقت و حقیقت، حقیقتِ آن صورت شریعت میسّر می‌گردد و خیال باید کرد معامله که صور او حقیقت باشد و مقدمه او ولایت بود، در گفت‌گو چگونه درآید و در بیان چگونه گنجد و اگر فرضاً بیان کرده شود، که دریابد و چه دریابد؟

این معامله وراثت انبیای اولوالعزم است ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ وَ الْبَرَكَاتُ ـ که نصیبِ اقلّ قلیل است. هرگاه اصول در این معامله قلیل باشند، فروع ناچار اقلّ خواهند بود.

سؤال؛ از این معارف لازم می‌آید که در بعضی مراتب، عارف قدم از شریعت بیرون می‌نهد و به ماوراء شریعت عروج می‌نماید؟

جواب؛ شریعت، اعمال ظاهر است و آن معامله در این نشأ به باطن متعلّق است. ظاهر همیشه به شریعت مکلّف است و باطن گرفتارِ آن معامله. و چون این نشأ دارِ عمل است، باطن را از اعمال ظاهره، مددِ عظیم است و ترقیّاتِ باطن مربوط به اتیانِ شریعت است، که به ظاهر تعلّق دارد. پس همه وقت در این نشاء، ظاهر و باطن از شریعت چاره نبود و کار ظاهر عمل به شریعت است و نصیبِ باطن، نتایج و ثمرات

۱ـ شوریٰ / ۱۳.

شریعت.

پس شریعت اُمّ جمیع کمالات آمد و اصل جمیع مقامات گشت. نتایج و ثمرات شریعت، مقصور بر این نشأ دنیوی نیست. [چه]، کمالات نشأ اخروی و تنعّمات سرمدی نیز از ثمرات و نتایج شریعت است. پس شریعت، شجرهٔ طیّبه آمد، که در این نشأ و در آن نشأ از ثمرات و فواکه[1] آن عالَم منتفع است و جهان جهان، فواید از آنجا مأخوذ است.

سؤال؛ از این بیان لازم آمد که در کمالات نبوت نیز باطن به حق است ـ سُبْحَانَه ـ و ظاهر به خلق و تو در مکتوبات و رسائل خود نوشته و بالا نیز گذشته است که در مقام نبوت که محل دعوت است، تمام رو به خلق است، وجه توفیق چیست؟

جواب؛ آن معامله به عروج تعلّق دارد و مقام دعوت مربوط به هبوط است. پس در وقت عروج، باطن به حق باشد ـ سُبْحَانَه ـ و ظاهر به خلق، تا به وفق شریعت غرّا ادای حقوق اینها را نماید.

و در وقت هبوط، تمام به خلق متوجه باشد و به کلیّت خود، خلق را به حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ دلالت فرماید. فَلاَ مُنَافَاةَ.

و تحقیق این مقام آن است که توجّه به خلق، عینِ توجه به حق است ـ سُبْحَانَه ـ ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ﴾[2] نه به این معنی که ممکن، عینِ واجب است ـ سُبْحَانَه ـ یا مرآت واجب است ـ تَعَالیٰ ـ ممکنِ حقیر را چه یارا که عینِ واجب ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ باشد یا قابل مرآتیّت او ـ تَعَالیٰ ـ تواند بود، بلکه توان گفت که واجب ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ مرآتِ ممکن است و اشیاء در مراتِ واجب ـ تَعَالیٰ ـ چنان متوهَّم می‌شود که صُوَر اشیا در مرآتِ صورت. چنانچه آن صُوَر را در مراتِ صورت حلولی و سریانی نیست، همچنین این اشیاء را در مرآتِ واجب ـ تَعَالیٰ ـ حلول و سریانی نه. چگونه حلول متصوَّر شود که در مرتبهٔ مرآت، صوَر را وجودی نیست و وجودِ صور در مرتبهٔ

۱ـ میوه‌های.

۲ـ بقره / ۱۱۵.

تَوَهُّم و تخیُّل است و بس.

و آنجا که مرآت است، صورت نیست. و آنجا که صورت است، مرآت را از آنجا هزاران عار است، زیرا که صورت را بیش از نمودِ خیالی، ثبوتی نیست و غیر از تحقق وهمی، بودی نه. اگر مکان دارند، در مرتبهٔ توهّم دارند. و اگر زمان دارند، در مرتبه تخیُّل دارند. لیکن این نُمودِ بی‌بودِ اشیا، چون به صُنع خداوندی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از خلل مصون است و از سرعت زوال، محفوظ. و مکالمهٔ ابدی به اینها مربوط است و عذاب و ثوابِ سرمدی به ایشان منوط [است].

بدانند که در مرآتِ صورت، ملحوظ اولاً صُوَر است و التفات ثانی از برای شهودِ مرآت در کار است و در مرآتِ واجب ـ تَعَالیٰ ـ ملحوظ اولاً همان مرآت است و التفات ثانی از برای شهود اشیا در کار است. و ایضاً در مرآتِ صورت، صوَر نیز مرایای احکام و آثار مرآتند. اگر مرآت، طولانی است مثلاً، صور نیز طولانی ظاهر می‌شوند و مرایای طول مرآت می‌گردند و همچنین اگر مرآت، صغیر است. آن صغر در مرایای صور ظاهر می‌گردد، به خلاف مرآت ذات واجب ـ تَعَالیٰ ـ که اشیا مرایای احکام و آثار او نمی‌توانند شد، چه در آن مرتبهٔ علیا، هیچ حکمی و اثری نیست، بلکه جمیع نسب آنجا مسلوب است. اشیا کِرا مرایا باشند و چه چیز وانمایند؟

آری! در مراتب تنزُّل که موطنِ ثبوت اسما و صفات است، اگر اشیا مرایای صور احکام واجبی باشند، گنجایش دارد، چه سمع و بصر و علم و قدرت مثلاً که در مرایای اشیاء ظاهراند، صورِ سمع و بصر و علم و قدرتِ مرتبهٔ وجوب‌اند که مرآت‌ر آن اشیاست. اینها احکامِ مرآت‌اند که در مرآت، اشیاء ظاهره ظاهر گشته‌اند.

و آنکه گفتیم که در مرآت واجب ـ تَعَالیٰ ـ ملحوظ اولاً همان مرآت است و التفات ثانی از برای شهود اشیا که کالصوراند، در آن مرآت در کار است، حالِ ابتداءِ رجوع است که صوَر به نظر در آمد، ماند بعد از آنکه از نظر به تمام مرتفع شده بودند و چون معامله رجوع به آخر رسد و سیر در اشیاء دور و دراز واقع شود و استقرار در مرکز دائره امکان میسّر گردد، ناچار شهود، به غیب مبدّل خواهد شد و ایمان شهودی،

ایمان غیبی خواهد شد، تا آنکه معامله دعوت تمام شود و ندای الرّحیل درزنند. آن وقت، غیب نخواهد ماند و جز شهود، نخواهد بود، اما این شهود اتم و اکمل است از آن شهودِ وی که به دنیا متعلّق است.

هَنِیْئاً لِأَرْبَابِ النَّعِیْمِ نَعِیْمُهَا وَ لِلْعَاشِقِ الْمِسْکِیْنِ مَا یَتَجَرَّعِ

باید دانست که از تحقیق سابق، لائح گشت که صورتِ شیء را که در مرآت می‌نماید، جز در تخیّل ثبوتی نیست. مرات بر صرافت تجرُّد خود است از حصول آن صورت. این صورت را توان گفت که آیینه قریب اوست و نیز توان گفت که آیینه، محیط آن صورت است و با آن صورت است. این قرب و احاطه و معیّت، نه از قبیل قرب و احاطهٔ جسم به جسم است، یا جوهر به عرض، بلکه آنجا قرب و احاطه[ای] است که عقل در تصویر آن عاجز است و در ادراکِ کیفیتِ آن قاصر. پس در این صورت، قرب و معیّت و احاطه ثابت بود و کیفیت هیچ معلوم نبود ﴿وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلیٰ﴾[1]

و همچنین است قربی که حضرت حق را ـ سُبْحَانَهُ ـ با عالم است و همچنین احاطه و معیّت او ـ تَعَالیٰ ـ معلوم الانیّت[2] است و مجهول الکیفیت. ایمان آریم که او تَعَالیٰ قریب و محیط است و با عالم است، اما کیفیت قرب و احاطه و معیّت او تَعَالیٰ ندانیم که چیست؟ چه، این صفات، از صفات اشیا جداست و از سماتِ امکان و حدوث، علاحده. هر چند تنظیری و تشبیهی آن را در عالم مجاز، که قنطرهٔ[3] حقیقت است، آورده است و به آیینه و صور ایمایی فرموده، تا تیزبینان به عنایت او تَعَالیٰ، از مجاز پی به حقیقت برند و از صورت به معنی گرایند. وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

۱ـ نحل / ۶۰.

۲ـ یعنی وجود و تحقیق آن احاطه و معیّت معلوم است اما کیفیت آن نامعلوم.

۳ـ پل.

مکتوب ۴۷

به «**خواجه محمد قاسم بدخشی**» در نصیحت و تنبیه.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. بَعْدَ الْحَمْدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعَوَاتِ می‌رساند. لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ که از کلمه و کلام آن اخوی، حرارت طلب مفهوم می‌شود و بویی از جمعیّت می‌آید. ماناکه این دولت، اثر قرب صحبت است.

گرفتاری‌های لاطائل شما را نگذاشت که یک هفته صحبت دارید. مجموع ایّام صحبت شما، معلوم نیست که به یک عشره[1] کشیده باشد.

از خدا شرم باید داشت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که از هزار روز، یک روز را هم برای خدای ـ عَزَّ وَ جَلَّ ـ انتخاب نمی‌کنید و از تعلّقات شتّیٰ خود را جمع نمی‌نمائید. حجت بر شما درست شده است. و به وجدان خود دریافته‌اید که یک ساعت این صحبت، بِهْ از اربعینات[2] مجاهده است. مَعَ ذٰلِکَ از این صحبت گریزانید و به حیله‌ها خود را دور می‌اندازید.

جوهر استعداد شما نفیس است، اما چه فایده که از قوّت به فعل نیامده. استعداد شما بلند افتاده است، لیکن همّت شما پست، در رنگِ طفلان از جوهرهایِ نفیس به خزف‌ریزهای[3] خسیس، آرام گرفته‌اید.

به وقت صبح شود همچو روز معلومت — که با که باختهٔ عشق در شب دیجور

حالا هم هیچ نرفته است. فکر بر اصل باید نمود و عمدهٔ این کار، صحبتِ ارباب جمعیّت است. و اگر این دولت میسّر نشود، اوقات خود را به ذکر الهی ـ جَلَّ شَأنُه ـ که مأخوذ از صاحبِ دولت است، مشغول باید داشت و هر چه منافی ذکر

۱ـ ده روز. ۲ـ چله‌ها.

۳ـ خرده‌سفال.

است، از آن اجتناب باید نمود.

و در حلّ و حرمتِ[۱] شرعی، نیک احتیاط باید فرمود و به مساهله نباید گذراند و نماز پنج وقت به جماعت التزام نمایند و در تعدیلِ ارکان، سعی بلیغ مرعی دارند و محافظت نمایند، که نماز در اوقات مستحبه ادا یابد.

رَبَّنا اَتْمِمْ لَنا نُوْرَنَا وَ اَغْفِرْلَنا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ.

مکتوب ۴۸

به «**خواجه محمد طالب بدخشی**» در عزا و ترغیب نمودن به مقام رضا.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

«خواجه محمد طالب» همواره خواهان مطلوب باشند. خبر فوت قرّةالعین «محمد صدیق» نوشته بودند. ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ﴾[۲]

برادر عزیز! حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ نزد مؤمنان از همه چیز عزیزتر و محبوب‌تر است، چه اموال و چه انفس.

و احیا و اماتت، فعل اوست ـ تَعَالیٰ ـ دیگری را در وی مدخلی نیست. پس ناچار، فعل او تَعَالیٰ نیز عزیزتر و محبوب‌تر خواهد بود. جای آن است که مُحبان از فعلِ محبوبان لذت بگیرند و عیش نمایند.

به صبر چه دلالت کند که ایمایی به کراهت دارد و مقامِ رضا هر چند از رغبت و سرور خبر می‌دهد، اما مرتبهٔ التذاذ، امری دیگر است.

عشق آن شعله است کو چون برفروخت ‌‌‌‌ هر چه جز معشوق باید جمله سوخت
تیغِ لاَ در قتل غیر حق براند ‌‌‌‌ درنگر زان پس که بَعدِ لاَ چه ماند
ماند اِلاّالله باقی جمله رفت ‌‌‌‌ شاد باش، ای عشقِ شرکت سوزِ زفت

۱- حلال و حرام شرعی.

۲- بقره / ۱۵۶.

وَالسَّلاَمُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ۴۹

به «**خـواجـۀ گـدا**» در بیان آنکه نسیان ماسویٰ، گام اول این طریق است، سعی کنند که از این یک گام هم کوتهی نشود.

نحَمَدهُ وَ نُصَلِّی عَلىٰ نَبِيِّه وَ نُسَلِّمُ عَلَيهِ وَ عَلى آلِهِ الْكِرَامِ.

نصیحتی به اخوی «خواجه محمد گدا» نموده می آید. بعد تصحیح عقاید کلامیه و بعد اتیانِ احکام فقهیّه، دوام ذکر الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ برنهجی که یاد گرفته‌اند.

باید که ذکر آن قدر استیلا یابد که غیر مذکور را در باطن نگذارد و تعلّق علمی و حُبّی را از ماسوای مذکور زائل گرداند. این زمان قلب را نسیانی از ماسویٰ حاصل گردد و از دید و دانش غیر، فارغ شود. که اگر به تکلّف و تعمّل اشیا را به وی یاد دهند، یاد نکند و نشناسد و همواره مستهلک و مستغرقِ مطلوب بود.

چون معامله تا به اینجا رسد، یک گام در این راه زده باشد. سعی نمایند که از یک گام هم کوتهی نکنند و به دید و دانشِ غیر، گرفتار نمانند.

گوی توفیق و سعادت در میان افکنده‌اند کس به میدان در نمی‌آید، سوران را چه شد

به ظاهر تعلّقات شما کم می‌نماید، اما به شوق تعلّق، خود را به ارباب تعلّق محشور می‌دارند. اَلرَّاضِیْ بِالضَّرَرِ لاَ یَسْتَحِقُّ النَّظَرَ، مسئلهٔ مقرّره است. وَالسَّلاَمَ.

مکتوب ۵۰

به «**میرزا شمس‌الدین**» در بیان آنکه شریعت را صورت است و حقیقت و در بیان آنکه از ابتدا تا انتها، از شریعت چاره نبود و در بیان تمکین قلب و اطمینان نفس و اعتدال اجزای قالب که در مرتبهٔ نبوت است

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

شریعت را صورت است و حقیقت. صورتِ شریعت عبارت از اتیانِ احکام شرعیّه است بعد از ایمان بِاللّٰهِ وَ بِرَسُوْلِه وَ بِمَاجَآءِ مِنْ عِنْدِهٖ سُبْحَانَه با وجود منازعتِ نفسِ امّاره و با وجود سرکشی و طغیان و انکار که در جبلّت او مُودَع است. در این موطن، اگر ایمان است، صورت ایمان است و اگر نماز است، صورتِ نماز است و اگر روزه است، صورتِ روزه است وَ عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاسِ سَائِرُ الْاَحْکَامِ الشَّرْعِیَّةِ زیرا که نفس که عمدهٔ وجود انسان است و مشارالیه هر فرد، به قول اَنَا هم اوست بر کفر و انکار خود است.

حقیقت ایمان و حقیقت اعمال صالح چگونه متصوّر شود و رحمت خداوندی است ـ جَلَّ شَانُه ـ که مجرّد صورت را قبول فرموده، بشارت به دخول جنّت که محلّ رضای اوست ـ تَعَالیٰ ـ نموده است و هم احسان اوست ـ تَعَالیٰ ـ که در نفسِ ایمان به تصدیق قلب کفایت فرموده است و به اذعانِ نفس تکلیف ننموده [است].

بلی! جنّت را هم صورت است و هم حقیقت. اصحابِ صورت، از صورتِ جنّت محظوظ خواهند شد و ارباب حقیقت، از حقیقتِ جنّت. اصحاب صورت و ارباب حقیقت، از یک فاکههٔ جنّت تناول نمایند. صاحب صورت از آن لذّتی یابد و صاحبِ حقیقت، لذّتی دیگر.

ازواج مطهّرات، امّهات المؤمنین به آن سرور ـ عَلَیهِ وَ عَلی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ در یک جنب باشند و از یک فاکهه تناول فرمایند، اما التذاذ و تنعّم هر کدام علاحده باشد و اگر علاحده نباشد، لازم می‌آید فضل امهات المؤمنین بر جمیعِ بنی آدم، بعد از پیغمبر ما ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ و نیز لازم می‌آید که هر کرا افضل باشد از شخص، زوجهٔ او نیز از آن شخص افضل بود، که زوجه با زوج ممتزج است. این صورت شریعت به شرط استقامت موجب فلاح است و مستلزم نجات اخروی و مصحح دخول جنت، چنانچه گذشت.

و چون صورت شریعت درست کرد، ولایتِ عامه حاصل نمود ﴿اَللّٰهُ وَلِیُّ الَّذِیْنَ

اٰمَنُوْا﴾ (۱) و این زمان ـ بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه ـ سالک، مستعد آن گشت که قدم در طریقت نهد و رو به ولایت خاصّه آرد و نفس را از امّارگی به تدریج به اطمینان کشد. لیکن بدانند که طی منازل وصول به آن ولایت نیز مربوط به اعمال شریعت است.

ذکر الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ که عمدهٔ این راه است، از مأمورات شرعیّه است و اجتناب از مناهی شرعیّه نیز از ضروریات این راه است و ادای فرایض از مقربات است و طلب پیرِ راه‌بین و راه‌نما، که وسیله تواند شد نیز مأمور شرعی است. قَالَ اللهُ تَعَالیٰ ﴿وَ ابْتَغُوْآ اِلَیْهِ الْوَسِیْلَةَ﴾ (۲)

بالجمله از شریعت چاره نبود، چه صوت شریعت و چه حقیقت شریعت، زیرا که امهات جمیعِ کمالات ولایت و نبوت، احکام شرعیه است.

کمالاتِ ولایت، نتایجِ صورت شریعت است و کمالاتِ نبوت، ثمراتِ حقیقت شریعت. کَمَا سَیَجِیْءُ اٰنِفاً اِنْشَاءَ اللهُ تَعَالیٰ.

مقدّمهٔ ولایت، طریقت است که آنجا نفیِ ماسوایِ مطلوب است و رفع غیر و غیریّت مقصود. و چون به فضل خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ ماسویٰ به کلیّت از نظر مرتفع گشت و در دید، نامی و نشانی از اغیار نماند، فنا حاصل گشت و مقام طریقت به انجام رسید و سیر الی‌الله تمام شد. بعد از آن، شروع در مقام اثبات است که معبَّر به سیر فی‌الله است و همین است مقام بقا که موطن حقیقت است، که مقصد اقصیٰ است از ولایت.

به آن طریقت و حقیقت که فنا و بقاست، اسم ولایت صادق می‌آید و امّاره، مطمئنّه می‌گردد و از کفر و انکار خود باز می‌ماند و از مولای خود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ راضی می‌گردد و مولیٰ نیز از وی راضی می‌شود و کراهتی که در جبلّت خود داشت زائل می‌شود. گویند هر چند نفس در مقام اطمینان برسد، از سرکشی خود باز نیاید.

هر چند که مطمئنه گردد هرگز ز صفات خود نگردد

و جهادِ اکبر که آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ در حدیث «رَجَعْنَا مِنَ

۱ـ بقره / ۲۵۶. ۲ـ مائده / ۳۵.

الْجِهَادِ الْأَصْغَرِ إِلَی الْجِهَادِ الْأَكْبَرِ» فرموده است، مراد از آن، جهاد با نفس داشته‌اند. و آنچه به کشف فقیر درآمده است و به وجدان خود یافته است، خلاف این حکم متعارف است.

بعد از حصولِ اطمینان، در نفس هیچ سرکشی و طغیان نمی‌یابد و در مقام انقیاد متمکن می‌بیند، بلکه آن را در رنگ قلبِ متمکّن که نسیان ماسویٰ نموده است، می‌یابد که از دید و دانشِ غیر و غیریّت گذشته است و از حُبِ جاه و ریاست و از لذت و اَلَم وارسته [است]. مخالفت کجاست و سرکشی کِرا؟

پیش از حصول اطمینان ـ اگر چه برابر سَرِ مو تفاوت کند ـ هر چه گویند از طغیان و سرکشی گنجایش دارد، اما بعد از حصولِ اطمینان، مخالفت و طغیان را مجال نیست. در این باب، این فقیر هر چند به امعان[1] نظر مطالعه نموده است و در حلّ این معمّا دور دور رفته، که مخالف مقرّر قوم است، اما بِعنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه، برابر سر مو، در نفس مطمئنّه مخالفت و سرکشی نیافته و جز استهلاک و اضمحلال، چیزی دیگر در وی ندیده و هر گاه نفس خود را فدای مولای خود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ساخته باشد، مخالفت را چه گنجایش دارد.

و چون نفس از حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ راضی گشت و حضرت حق ـ سبحانه و تعالی ـ از وی راضی شد، طغیان چه صورت دارد، که منافی رضاست. مرضیُ حق ـ جَلَّ شَأنُه ـ هرگز نامرضی نمی‌گردد.

و مراد از جهادِ اکبر ـ وَاللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ ـ تواند بود که جهاد با قالب بود، که مرکب از طبایع مختلفه است و هر طبیعت او خواهان امری است و گریزان از امری دیگر. اگر قوّت شهویه است، از قالب ناشی است و اگر غضبیّه است، هم از آنجا هویدا[ست]. نمی‌بینی سایر حیوانات، که نفس ناطقه ندارند، این صفات رذیله در آنها کائن است و به شوت و غضب و شره و حرص متصف‌اند. این جهاد

۱- تیزی

همیشه برپاست. اطمینانِ نفس، تسکین این جهاد نمی‌نماید و تمکینِ قلب، رفع این قتال نمی‌فرمایند. در ابقا این جهاد، فواید کثیره است که متضمن تنقیه و تطهیرِ قالب است تا کمالات آن نشأ و معاملهٔ آخرت به اصالت به او تواند مربوط گشت. چه در کمالاتِ این نشأ، قالب تابع است و قلب متبوع. آنجا کار بر عکس است. قلب تابع است و قالب متبوع. و چون این نشأ، خلل پذیرد و آن نشأ پرتو اندازد، این جهاد منقضی گردد و این قتال به انجام رسد.

و چون به فضلِ الله ـ سُبْحَانَه ـ نفس در مقام اطمینان آمد و منقادِ حکم الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ گشت، اسلام حقیقی میسّر شد و حقیقتِ ایمان، صورت گرفت. بعد از آن، هر چه به عمل خواهد در آمد، از حقیقتِ شریعت خواهد بود. اگر نماز ادا یافت، حقیقت نماز خواهد بود و اگر صوم است، حقیقتِ صوم است و اگر حج است، حقیقت حج [است]. عَلىٰ هٰذَا الْقِيَاسِ اَتيَانُ سَائِرِ الْاَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ.

پس طریقت و حقیقت در میان صورتِ شریعت و حقیقتِ شریعت متوسط گشت. تا به ولایتِ خاصّه مشرّف نشود، از اسلامِ مجازی به اسلام حقیقی نرسد و چون به محض فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ به حقیقتِ شریعت متجّلی گشت و اسلام حقیقی میسّر شد، مستعد آن گشت که از کمالات نبوت به تبعیّت و وراثت انبیا ـ عَلَيهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ بهرهٔ تام یابد و نصیب وافر گیرد.

چنانچه صورتِ شریعت، همچون شجرهٔ طیّبه است مر کمالات ولایت را که گویا ثمرات اویند، حقیقتِ شریعت نیز گویا شجرهٔ مبارکه است مر کمالات نبوت را که همچون ثمرات اویند. و کمالات ولایت، چون ثمرات صورت‌اند و کمالاتِ نبوت، ثمراتِ حقیقتِ آن صورت[اند]. ناچار کمالاتِ ولایت، صوَر باشند مر کمالات نبوت را که حقایق آن صوراند.

باید دانست فرق در میان صورتِ شریعت و حقیقتِ شریعت، از راه نفس آمده بود که در صورت، نفس امّاره طغیان داشت و بر انکار خود بوده و در حقیقت، نفس مطمئنه گشته است و مسلمان شده. همچنین فرق در میان کمالات ولایت که

کالصوراند و در میان کمالات نبوت که کالحقایق‌اند، از راه قالب است. در مقام ولایت، اجزاءِ قالب از طغیان و سرکشی بازمانده‌اند. مثلاً جزو ناری او با وجود اطمینان نفس، از دعوی خیریت و تکبّر باز مانده است و جزوِ ارضی، از خِسَّت و دناءتِ خود پشیمان نگشته. عَلَىٰ هٰذَا الْقِيَاسِ سَائِرُ الْأَجْزَاءِ.

و در مقام کمالاتِ نبوت، اجزاءِ قالب نیز به اعتدال آمده است و از افراط و تفریط بازگشته [است]. از اینجا تواند بود، آنچه آن سرور فرموده ـ عَلَيهِ وَ عَلَىٰ آلِهِ الصَّلَوٰةَ وَ السَّلَامَ ـ «أَسْلَمَ شَيْطَانِي» شیطان چنانچه در آفاق است، در انفس است نیز و آن جزو ناری است که مدعی خیریّت خود است و خواهان تکبّر و ترفع خود، که بدترین صفات رذیله است.

و اسلامِ او، کنایه از رفعِ این ارذلِ رذائل است. پس در کمالات نبوّت هم تمکینِ قلب است و هم اطمینان نفس و هم اعتدال اجزاء قالب. و در ولایت همین تمکین قلب است. وَ بَعْدَ اللُّتَيَا وَالَّتِي اطمینان نفس.

و آنکه گفتم بَعْدَ اللُّتَيَا وَالَّتِي اطمینان نفس، زیرا که اطمینان مر نفس را بر حدّ کمال و بی‌تکلُّف بعد از اعتدالِ اجزاء قالب است. لهذا اربابِ ولایت به واسطهٔ عدم اعتدالِ اجزاء قالب، رجوع مطمئنه را به صفاتِ بشریّت تجویز نموده‌اند، چنانچه بالا گذشت. و اطمینانی که بعد از اعتدالِ اجزاءِ قالب مر نفس را حاصل می‌گردد، از رجوع به صفات رذیله پاک و مبرّا است. پس اختلاف رجوعِ نفس به رذائل و عدم رجوعِ آن، مبنی بر اختلاف مقامات و انظار است. هر یکی، از مقامِ خود خبر داده است و از یافتِ خود سخن رانده.

سؤال؛ هرگاه اجزاءِ قالب نیز به حد اعتدال آیند و از طغیان و سرکشی باز مانند، جهاد با اینها چه صوت دارد و در رنگ نفسِ مطمئنّه جهاد از اینها نیز مرتفع گردد؟

جواب؛ فرق است در میان مطمئنّه و این اجزا. چه، مطمئنّه، صاحبِ استهلاک و اضمحلال است و ملحق به عالم امر است که به کمال استهلاک و سُکر متّصف است و این اجزا به واسطهٔ اتیانِ احکام شرعیّه ـ که مبنای آن بر صحو است ـ مناسبت به

استهلاک و سُکر ندارند و در مستهلک، گنجایش آن مخالفت نیست. و آنکه صحو دارد به واسطهٔ بعضی مصالح و منافع، اگر در بعضی امور صورت مخالفت نماید، گنجایش دارد. امید است که این مخالفت، به فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از ترک استحباب بالاتر نرود و از ارتکاب کراهت تنزیه، پایان‌تر فرود نیاید. پس جهادِ مرتبهٔ قالب با وجود اعتدال اجزاء او متصوّر شود و در مطمئنّه جهاد مجوز نباشد.

تحقیق این مبحث در مُجَلَّد مکتوبات اول در مکتوب بیان طریق که به اسم فرزندی اعظمی مرحومی[1] نوشته شده است، به تفصیل اندراج یافته است. اگر خفایی مانده باشد، آنجا رجوع نمایند.

و اگر به محض خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ کمالات نبوت که نتایج و ثمرات حقیقتِ شریعت‌اند، نیز به انجام رسند و ترقیّات آنجا منوط به اعمال نباشند، معامله در آن موطن به محضِ فضل و احسان حضرت رحمان است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اعتقاد را در آنجا اثر نیست و علم و عمل را آنجا، حکم نه. فضل در فضل و کَرم در کَرم است. این مقام نسبت به مقامات سابق، بس عالی است و وسعت تمام داد و نورانیّتی دارد که در سابق اثری از آن نبوده است. این مقام به اصالت مخصوص به انبیاء اولی‌العزم است ـ علیهم الصلوات والتسلیمات ـ و به تبعیّت، هر کِرا بنوازند و به وراثت، هر کِرا مشرّف سازند. با کریمان کارها دشوار نیست.

اینجا کسی غلط نکند و نگوید که در این موطن، از صورت شریعت و حقیقتِ شریعت استغنا حاصل می‌گردد و احتیاج به اتیانِ احکام شرعیّه نمی‌ماند، زیرا که گوییم که شریعت، اصل این کار است و بنیادِ این معامله است. درخت هر چند بالا رود و سرفراز گردد و دیوار هر چند بلند برآید و کوشک‌های عالی بر وی راست شود، از اصل و بنیاد مستغنی نباشد و احتیاج ذاتی از ایشان زائل نگردد و مثلاً خانهٔ

۱ـ خواجه محمد صادق رحمه‌الله مکتوب ۲۶۰ از جلد اول.

علوّ هر چند رفعت پیدا کند و از پستی دورتر رود، از خانهٔ سفل[۱] او را چاره نبود و احتیاج او از سفل هرگز زائل نشود. و اگر فرضاً در خانهٔ سفل، خللی راه یابد. آن خلل در خانهٔ علوّ نیز تأثیر خواهد نمود و زوال سفل به زوال علوّ خواهد رسانید.

پس شریعت، همه وقت و همه حال در کار است و به اتیانِ احکام آن، همه کس محتاج و چون به عنایت خداوندی ـ جَلَّ شَأنُه ـ معامله از این موطن نیز بالا رود و کار از تفضُّل به محبّت آید، مقامی پیش خواهد آمد بس عالی که بالاصالت مخصوص به خاتم الرسل است ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيهِمْ وَ عَلىٰ آلِ كُلِّ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ وَ الْبَرَكَاتُ ـ و به تبعیّت و وراثت تا کرا به این دولت مشرّف سازند. آن کوشک عالی که از غایتِ رفعت، به نظر تنگ می‌درآید، «حضرت صدّیق» ـ رضی الله عنه ـ را در آنجا به طریق وراثت تا ناف داخل می‌یابد. و «حضرت فاروق» ـ رضی الله عنه ـ نیز به این دولت مهتد است.

از امّهات المؤمنین، «حضرت خدیجه» و «حضرت صدّیقه» ـ رضی الله عنهما ـ را به آن سرور ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ وَ اَصْحَابِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ ـ به علاقهٔ ازدواج، آنجا نیز می‌بیند. وَالْاَمْرُ اِلَى اللهِ سُبْحَانَه. ﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَيِّیءْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾.

اخوی اعزّی، معارف آگاهی «شیخ عبدالحی» که سال‌ها در صحبت گذرانیده است، چون متوجه وطن خوده بوده است و آن مقام به جناب ایشان تعلّق داشت، به ضرورت چند سطر نوشته شد و بر احوال مشارالیه اطلاع داده آمد.

وجودِ اهل الله، هر جا باشند، مغتنم است و بشارت است مر سُکان[۲] آنجا را. فَطُوبىٰ لِمَنْ عَرَفَهُم.

و در همان مقام، اخوی اعزّی «شیخ نور محمد» هم اقامت دارند و به فقر و نامرادی می‌گذرانند. غبطه می‌آید از آن مقام که این چنین دو اهل الله، آنجا جمع آیند و قِرانُ السَّعْدَین متحقق گردد. وَالْسَّلَامُ.

۱ـ پایینی، طبقهٔ پایین.
۲ـ ساکنان.

مکتوب ۵۱

به «خواجه محمد صدیق» در بیان کلام حضرت حق سبحانه که شفاهاً[۱] با بعضی از کُمّل واقع می‌شود

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

إعْلَمْ اَیُّهَا الْاَخُ الصَّدِیْقُ اَنَّ کَلاَمَه سُبْحَانَه مَعَ الْبَشَرِ قَدْ یَکُوْنُ شِفَاهاً وَ ذٰلِکَ لِاَفْرادٍ مِّنَ الْاَنْبِیاءِ ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ وَ قَدْیَکُوْنُ ذٰلِکَ لِبَعْضِ الْکُمَّلِ مِنْ مُتَابِعِیْهِمْ بِالتَّبَعِیَّةِ وَ الْوِرَاثَةِ اَیْضاً وَ اِذَا کَثُرَ هٰذَا الْقِسْمُ مِنَ الْکَلاَمِ مَعَ وَاحِدٍ مِّنْهُم، سُمِّیَ مُحَدَّثًا کَمَا کَانَ اَمِیْرِالْمُؤْمِنِیْنَ عُمَرُ ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ وَ هٰذَا غَیْرُ الْاِلْهَامِ وَ غَیْرُ الْاِلْقَاءِ فِی الرُّوْعِ وَ غَیْرُ الْکَلاَمُ الَّذِیْ مَعَ الْمَلَکِ اِنَّمَا یُخَاطَبُ بِهٰذَا الْکَلاَمِ الْاِنْسَانُ الْکَامِلُ الْجَامِعُ بَیْنَ عَالَمِی الْاَمْرِ وَ الْخَلْقِ وَ الرُّوْحِ النَّفْسِ وَالْعَقْلِ وَ الْخَیَالِ ﴿وَ اللّٰهُ یَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ یَّشَاءُ وَ اللّٰهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾

وَ لاَیَلْزَمُ مِنْ کَوْنِ الْکَلاَمِ شِفَاهاً اَنْ یَکُوْنَ الْمُتَکَلِّمُ مَرْئِیّاً لِلسَّامِعِ لِجَوَازِ اَنْ یَکُوْنَ السَّامِعُ ضَعِیْفَ الْبَصَرِ لاَیَتَحَمَّلُ شُعْشَعَانَ اَنْوَارِهِ کَمَا قَالَ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ فِیْ جَوَابِ سُوَالِ الرُّؤْیَةِ عَنْهُ نُوْرٌ اَنّٰی اَرَاهُ وَ لِاَنَّ فِی الشِّفَاهِ خَرْقَ الْحُجُبِ الشُّهُوْدِیِّ لاَالْوُجُوْدِیِّ. فَافْهَمْ فَاِنَّ هٰذِهِ مَعْرِفَةٌ شَرِیْفَةٌ قَلَّمَا تَکَلَّمَ بِهَا اَحَدٌ وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.[۲]

۱ـ حضوراً و روبرو.

۲ـ بدان ای برادر مُحب! که به تحقیق کلام حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ با بشر گاهی روبرو بود و این نوع از کلام، آحاد انبیا راست ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ وگاهی این نعمتِ عظمیٰ را بعضی از کُمَّل متابعان ایشان نیز به تبعیّت و وراثت میسّر می‌گردد و این قسم از کلام با یکی از ایشان هرگاه به کثرت واقع گردد، آن کس محدَّث نامیده می‌شود. چنانچه امیر المؤمنین عمر ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ (محدَّث این امت بوده)

مکتوب ۵۲

به «**خواجه مهدی علی کشمیری**» در ترغیب بر محبت این طائفهٔ علیّه.

اَلْحَمْدُللهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اَصْطَفىٰ.

صحیفهٔ شریفه که از کمال محبت و اخلاص صدور یافته بود، مع هدایا رسید. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ بر محبت این طایفهاستقامت کرامت فرماید و با ایشان محشور دارد. وَ هُمْ قَوْمٌ لاَ يَشْقىٰ جَلِيْسُهُمْ وَ لاَيَحْرَمُ اَنِيْسُهُمْ وَ لاَيَخِيْبُ مَسِيْسَهُمْ وَ هُمْ جَلَسَاءُ اللهِ وَ هُمْ اِذَا رُأُوْا ذُكِرَ اللهُ وَ هُمْ مَّنْ عَرَفَهُمْ وَجَدَاللهَ. وَ كَلاَمُهُمْ شِفَاءٌ وَ صُحْبَتُهُمْ ضِيَاءٌ وَ بِهَاءٌ. هُمْ مَنْ رَأىٰ ظَاهِرَهُمْ خَابَ وَ خَسِرَ وَ مَنْ رَأىٰ بَاطِنَهُمْ نَجىٰ وَ اَفْلَحَ.

خوش گفت آنکه گفت؛ الهی چیست اینکه دوستان خود را کردی، که هر که ایشان را شناخت، تو را یافت و تا تو را نیافت، ایشان را نشناخت. یعنی شناختِ ایشان و یافتِ تو از یکدیگر منفک نیستند. تقدّم ذاتی به یک اعتبار شناخت راست و به یک اعتبار یافت را و مختار قائل تقدّم آن طرف است. لِاَنَّهُ الْمَبْدَأُ فَمِنْهُ الْبِدَايَةُ اَوْلىٰ وَ اَخرىٰ.

وَالسَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَ عَلىٰ مَنْ لَدَيْكُمْ

و این جنس از کلام، غیر الهام است و القاء رُوعی و ماسوای کلام است که با ملک باشد. مخاطب نبود به این کلام مگر انسان کامل که جامع است مر عالم امر و عالم خلق و روح و نفس و عقل و خیال را و خدای تعالی خاص می‌کند به رحمت خود هر کرا می‌خواهد و خدای تعالی خداوند فضل بزرگ است.

و از تکلّم بالمشافهت لازم نمی‌آید که متکلّم مرئی گردد نزد سامع، زیراکه جائز است که سامع ضعیف البصر باشند، متحمل نبود شعشعان انوار آن را. چنانکه فرمود آن سرور ـ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ در جواب سؤال رؤیت حق تعالی از وی، که حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ نور است، چگونه بینیم او را و نیز در تکلّم بالمشافهه، خرق حجب شهودی است، نه وجودی. پس دریاب که این معرفت شریف است که هیچ یکی از مشایخ ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالىٰ اَسْرَارَهُم ـ تکلم نکرده است به آن.

مکتوب ۵۳

به یکی از مشایخ نواحی در جواب استفسار او که اگر عبادت می‌کنم نفس را استغنا حاصل می‌شود و اگر زلّت و خلاف شرع از من صادر می‌شود، ندامت و شکستگی پیدا می‌آید.

اَلحَمدُلِلّهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِینَ اَصطَفیٰ.

پرسیده بودند اگر در ریاضت خود را می‌آرم، نفس رااستغنا پیدا می‌شود و می‌داند که مثل من صالحی نیست و اگر چیزی خلاف شرع واقع می‌شود، خود را محتاج و فروتر خیال می‌کند، علاج این چیست؟

توفیق آثارا! احتیاج و فروتنی که منبیء از ندم[1] است، که در شقّ ثانی پیدا می‌شود، نعمتی است عظیم. عیَاذاً بِاللهِ سُبْحَانَه اگر بعد از ارتکابِ محظور شرعی، ندامت هم که از شعب توبه است، پیدا نشود و به اتیانِ ذنب[2]، ملتذّذ و محظوظ بود، که التذاذ ذنب، اصرار بر ذنب است، اگر اصرار بر سیئه صغیره است، به کبیره می‌رساند و اصرار کبیره، دهلیز کفر است.

شکر این نعمت عظمیٰ نمایند تا ازدیادی در ندم پیدا شود و از ارتکاب خلافِ شریعت، باز دارد. قَالَ اللهُ سُبْحَانَه تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿لَئِنْ شَکَرْتُمْ لَاَزِیْدَنَّکُم﴾[3]

حاصلِ شقِّ اول، حصولِ عُجب است، بعد از اتیان اعمال صالحه. و این عُجب، سمّی است قاتل و مرضی است، مُهلِک که اعمال صالحه را نابود می‌گرداند. چنانچه آتش،

۱- پشیمانی.
۲- انجام گناه.
۳- ابراهیم / ۷.

حطب را ناچیز می‌سازد.

و منشأ عُجب آن است که اعمال صالحه در نظر عامل مزیّب می‌درآیند و مستحسن می‌نمایند. فَالْمُعَالَجَةُ بِالْأَضْدَادِ. باید که حسنات خود را متّهم دارد و قبایح خفیهٔ حسنات را در نظر آرد، تا خود را و اعمال خود را قاصر داند، بلکه شایان لعن و طرد یابد. قَالَ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ: «رُبَّ تَالٍ لِلْقُرْاٰنِ وَ الْقُرْاٰنُ يَلْعَنُهُ». «وَ كَمْ مِنْ صَائِمٍ لَيْسَ لَه مِنْ صِيَامِه اِلاَّ الظَّمَأُ وَ الْجُوْعُ» خیال نکند که حسنهٔ او قبح ندارد و اگر اندک متوجه شود بعنایةِ اللهِ سُبْحَانَهُ همه قبح یابد و بُویی از حُسن احساس نکند.

عُجب کجا و استغنا کِرا، بلکه از استیلای دیدِ قصورِ اعمال، باید که از اتیانِ حسنه منفعل(۱) و شرمنده بود، نه مُعجب و مُستغنی.

و چون دیدِ قصور در اعمال پیدا شود، اعمال را قیمت افزاید و به قبول سزاوار بود. سعی نمایند که این دید پیدا شود و دادِ عُجب ندهد. وَ بِدُوْنِه خَرْطُ الْقَتَادِ اِلاَّ اَنْ يَّشَاءَ رَبِّىْ شَيْئاً.

و جمعی را که این دیدِ قصورِ اعمال به وجه کمال میسّر می‌گردد، چنان می‌انگارند که کاتب یمین(۲)، معطّل و بیکار است و حُسنی نیست که در کتابت او درآید و کاتبِ شِمال(۳) همیشه در کار است، که همه قبح و سوء است و چون معاملهٔ عارف تا به این سرحد می‌رسد عُوْمِلَ مَعَه مَا عُوْمِلَ مَعَهُ.

قلم اینجا رسید سر بشکست. وَالسَّلاَمُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ٥٤

به «سید شاه محمد» در بیان آنکه متابعت آن سرور ـ عَلَيْه وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ

۱ـ نادم.

۲ـ فرشتهٔ جانب راست.

۳ـ فرشتهٔ جانب چپ.

وَالسَّلاَمَ ـ مراتب و درجات دارد و آن هفت درجه است و بیان تفضیل هر درجه به دیگری وَمَا یُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

اَلحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفىٰ.

متابعت آن سرور ـ عَلَیْه وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ که سرمایهٔ سعادات دینیّه و دنیویّه است، درجات و مراتب دارد. درجهٔ اولی مر عوامِ اهل اسلام راست. از اتیانِ احکام شرعیّه و متابعت سنّت سنیّه بعد از تصدیق قلب و پیش از اطمینان نفس که به درجهٔ ولایت مربوط است و علماء ظواهر و عبّاد و زهّاد که معاملهٔشان به اطمینان نفس نپیوسته است، همه در این درجهٔ متابعت شریک‌اند و در حصولِ صورت اتباع، برابرند و چون نفس در این مقام از کفر و انکار خود نرسته است، لاجرم این درجه، مخصوص به صورت متابعت باشد.

این صورتِ متابعت، در رنگ حقیقتِ متابعت، موجبِ فلاح و رستگاری آخرت است و مُنجی از عذاب نار و مبشّر به دخول جنّت [است. حق سبحانه] از کمالِ کَرَم، انکار نفس را اعتبار نانموده به تصدیق قلب کفایت فرموده است و نجات را مربوط به آن تصدیق ساخته [است].

می‌توانی که دهی اشک مرا حسن قبول ای کـه دُر ساختهٔ قـطرهٔ بـارانـی را

درجهٔ دوم از متابعت، اتباع اقوال و اعمال اوست ـ عَلَیْه وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ که به باطن تعلّق دارد. از تهذیب اخلاق و دفع رذایل صفات و ازالهٔ امراض باطنیّه و علل معنویه که به مقام طریقت متعلّق‌اند. این درجه اتباع، مخصوص به اَرباب سلوک است که طریقهٔ صوفیه را از شیخِ مقتدا اُخذ نموده، بَوادی(۱) و مفاوز(۲) سیر الی‌الله را قطع می‌نمایند.

درجه سُیوم از متابعت، اتباع احوال و اذواق و مواجید آن سرور است ـ عَلَیْه وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ که به مقام ولایت خاصّه تعلّق دارند. این درجه مخصوص به اَرباب

۱ـ جمع بادیه، صحرا و دشت‌ها.

۲ـ بیابان‌ها.

ولایت است که مجذوب سالک باشند، یا سالک مجذوب. و چون مرتبهٔ ولایت به انجام رسد، نفس مطمئنّه گشت و از طغیان و سرکشی باز مانده و از انکار به اقرار، و از کفر به اسلام آمد. بعد از این هر چه در متابعت کوشد، حقیقت متابعت خواهد بود.

اگر نماز ادا می‌نماید، حقیقت متابعت به جا می‌آرد و اگر صوم است، همین حکم است و اگر زکات است، همین نمط است. وَ عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاس. در اتیانِ جمیع احکام شرعیّه، حقیقتِ اتباع کائن است.

سؤال؛ حقیقت نماز و روزه به چه معنی است؟ نماز و روزه افعال مخصوصه است، اگر آن افعال چنانچه فرموده است، ادا یابد، حقیقت ادا یافته باشد، صورت چه بود و حقیقت ورای آن چه باشد؟

جواب؛ مبتدی چون نفس امّاره دارد که بالذّات، مُنکر احکام سماوی است و اتیانِ احکام شرعیّه از وی به اعتبار صورت است و منتهی را چون نفس مطمئنّه گشته است و به رضا و رغبت قبول احکام شرعیّه نموده، اتیان احکام از وی به اعتبار حقیقت است. مثلاً منافق و مسلم، هر دو اداء نماز می‌نمایند. منافق چون انکار باطن دارد، صورت نماز به جا می‌آرد و مسلم به واسطهٔ انقیاد باطن، به حقیقت نماز متجلّی است. پس صورت و حقیقت به اعتبار انکار و اقرار باطن است. این درجه، یعنی درجه اطمینان نفس و اتیان حقیقت اعمال صالحه که بعد از حصول کمالات ولایت خاصه که به درجه سوم متعلق است، حاصل می‌گردد.

چهارم، درجه‌ای است از متابعت [که] در درجهٔ اولی، صورتِ این متابعت بوده و اینجا حقیقت اتباع است. این درجهٔ چهارم از اتباع، مخصوص به علماء راسخین است ـ شَکَرَ اللهُ سَعْیَهُم ـ که بعد از اطمینان نفس، به دولت حقیقت متابعت متحقق‌اند. اولیاء الله را ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ أَسْرَارَهُم ـ هر چند نحوی از اطمینان نفس بعد تمکین قلب حاصل است، اما کمال اطمینان مر نفس را در تحصیل کمالات نبوت حاصل است، که علماء راسخین را از آن کمالات به طریق وراثت نصیب است. پس علماءِ راسخین به واسطهٔ کمال اطمینان نفس به حقیقت شریعت که حقیقت اتباع است،

متحقق باشند و دیگران چون این کمال ندارند، گاهی به صورت شریعت متلبّس‌اند و گاهی به حقیقت شریعت متحقق‌اند.

علامتی از برای علماءِ راسخین بیان کنم تا هر ظاهردانی دعوی رسوخ ننماید و امّارهٔ خود را مطمئنّه نه‌انگارد. و عالم راسخ کسی است که او را از تأویل متشابهات کتاب و سنّت نصیب است و از اسرار حروف مقطعاتِ اوایل سور قرآنی بهره دارد. تأویل متشابهات از جملهٔ اسرار غامضه است.

خیال نکنی که در رنگ تأویل ید به قدرت است و تأویل وجه به ذات؟، که آن ناشی از علم ظاهر است، به اسرار کار ندارد و اصحاب این اسرار، پیغمبرانند ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ و این رموزات، اشارات به معاملات ایشان است و به تبعیت و وراثت این بزرگواران، هر کِرا به این دولت عظمیٰ مهتد سازند.

حصولِ این درجهٔ متابعت که منوط به اطمینان نفس است و وصول به حقیقتِ متابعت صاحبِ شریعت است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ گاه هست که بی‌توسّط فنا و بقا و بی‌توسلِ سلوک و جذبه میسّر گردد و تواند بود که از احوال و مواجید و از تجلیّات و ظهورات هیچ در میان نباشد و این دولت، نقد وقت بود. لیکن از راه ولایت به این دولت رسیدن اقرب است، از آنکه به راه دیگر برسد و آن راه دیگر به زعم این فقیر التزام متابعت سنّت سنیّه است ـ عَلىٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ وَ التَّحِيَّةُ ـ و اجتناب از اسم و رسم بدعت. تا از بدعتِ حسنه، در رنگ بدعت سیّئه احتراز ننماید بویی از این دولت به مشام جان او نرسد و این معنی امروز متعسّر است که عالم در دریای بدعت غرق گشته است و به ظلمات بدعت آرام گرفته [است]. کِرا مجال است که دم از رفع بدعت زند و به احیای سنّت لب کشاید. اکثر علماء این وقت، رواج‌دهندهای بدعت‌اند و محو کننده‌های سنّت. بدعت‌های پهن شده را تعامل خلق دانسته، به جواز، بلکه به استحسان آن فتویٰ می‌دهند و مردم را به بدعت دلالت می‌نمایند. چه، می‌گویند اگر ضلالت شیوع پیدا کند و باطل متعارف شود و تعامل گردد، مگر نمی‌دانند که تعامل، دلیلِ استحسان نیست. تعاملی که معتبر است،

همان است که از صدر اول آمده است یا به اجماع جمیع مردم حاصل گشته است. کَمَا ذُکِرَ فِی الْفَتَاوی الْغِیَاثِیَّةِ قَالَ الشَّیْخُ الْاِمَامُ الشَّهِیْدُ رَحِمَهُ اللهُ سُبْحَانَه بِاسْتِحْسَانَ مَشَایخ بلخ وَ اِنَّمَا نَاْخُذُ بِقَوْلِ اَصْحَابِنَا الْمُتَقَدِّمِیْنَ رَحِمَهُ اللهُ سُبْحَانَه لِاَنَّ التَّعَامُلَ فِیْ بَلَدَةٍ لَاْیَدُلُّ عَلَی الْجَوَازِ وَ اِنَّمَا یَدُلُّ عَلَی الْجَوَازِ مَا یَکُوْنُ عَلَی الْاِسْتِمْرَارِ مِنَ الصَّدْرِ الْاَوَّلِ لِیَکُونَ ذٰلِکَ دَلِیْلاً عَلیٰ تَقْرِیْرِ النَّبِیِّ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوَةُ وَالسَّلَامُ ایاهم علی ذلک فیکون شرعاً عنه عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوَةُ وَالسَّلَامُ وَ اَمَّا اِذَا لَمْ یَکُنْ کَذٰلِکَ لَایَکُوْنُ فِعْلُهُمْ حُجَّةً اِلاَّ اِذَا کَانَ ذٰلِکَ مِنَ النَّاسِ کَافَّةً فِی الْبُلْدَانِ کُلِّهَا لِیَکُوْنَ اِجْمَاعاً وَ الْاِجْمَاعُ حُجَّةٌ اَلاَ تَریٰ اَنَّهُمْ لَوْ تَعَامَلُوا عَلیٰ بَیْعِ الْخمرِ وَ عَلَی الرِّبٰو لَایُفْتیٰ بِالْحِلِّ.

و شک نیست کو علم به تعامل کافهٔ انام و به عمل جمیع قُریٰ و بلدان از حیطهٔ بشر خارج است. باقیماند تعامل صدور اول که فی‌الحقیقت تقریر است از آن سرور ـ عَلَیْه وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ و راجع است به سنّت او ـ عَلَیْه وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ بدعت کجا است و حسن بدعت کدام؟ اصحاب کرام را در حصول جمیع کمالات خیرالبشر کافی بوده ـ عَلَیْه وَ عَلَیْهِمُ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و از علماء سلف هر که به دولت رسوخ مشرّف گشته است، بی‌آنکه اختیار طریق صوفیه نماید و به سلوک و جذبه قطع مسافت کند، به واسطهٔ التزام متابعت سنّت سنیّه است ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَ التَّحِیَّةُ ـ و اجتناب از بدعت نامرضیّه.

اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْنَا عَلیٰ مُتَابَعَةِ السُّنَّةِ وَ جَنِّبْنَا عَنِ ارْتِکَابِ الْبِدْعَةِ بِحُرْمَةِ صَاحِبِ السُّنَّةِ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَ التَّحِیَّةُ.

درجهٔ پنجم از متابعت، در اتباع کمالات آن سرور است ـ عَلَیْه وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ که علم و عمل را در حصولِ آن کمالات مدخلی نیست، بلکه حصول آنها مربوط به محضِ فضل و احسان خداوندی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و این درجه، بس عالی است. درجات سابق را به آن مساسی(۱) نیست. این کمالات بالاصالت

۱ـ کمترین نسبت.

مخصوص به انبیاء الوالعزم است ـ عَلَیْهِ الصَّلٰواتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و به تبعیّت و وراثت تا کرا به این دولت مشرّف سازند.

درجهٔ ششم از متابعت، اتباع آن سرور است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ در کمالاتی که مخصوص به مقام محبوبیّت آن سرور است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ چنانچه در درجهٔ پنجم افاضهٔ کمالات به مجرّد فضل و احسان بوده، در این درجهٔ ششم، افاضهٔ کمالات آن به مجرّد محبّت است که فوقِ تفضل و احسان است و این درجهٔ متابعت نیز اقل قلیل را نصیب است.

این پنج درجهٔ متابعت غیر از درجه اولی، همه به مقامات عروج تعلّق دارند و حصول اینها به صعود مربوط است.

درجهٔ هفتم از متابعت، آن است که تعلّق به نزول و هبوط دارد و این درجهٔ سابع از متابعت جامع جمیع درجات سابق است، زیراکه در این موطنِ نزول، هم تصدیق قلب است و هم تمکین قلب و هم اطمینان نفس است و هم اعتدال اجزاء قالب که از طغیان و سرکشی بازمانده‌اند. درجات سابق گویا اجزاءِ این متابعت بوده‌اند و این درجه همچون کُل است مر آن اجزاء را. در این مقام تابع به متبوع به نهجی شباهت پیدا می‌کند که گویا اسم تبیعت از میان می‌خزد و امتیاز تابع و متبوع زایل می‌گردد و چنان متوهّم می‌شود که تابع در رنگِ متبوع هر چه می‌گیرد، از اصل می‌گیرد و گویا هر دو از یک چشمه آب می‌خورند و هر دو آغوش یک کناراند و هر دو در یک بستراند و هر دو در رنگ شیر و شکراند. تابع کجا و متبوع کدام و تبعیّت کرا. در اتحاد نسبت، نسبتِ تغایُر گنجایش ندارد.

عجب معامله است در این مقام، هر چند به امعان‌نظر مطالعه می‌نماید، نسبت تبعیت هیچ ملحوظ و منظور نمی‌گردد و امتیاز تابعیت و متبوعیّت اصلاً مشهود نمی‌شود. این قدر هست که خود را طفیلی می‌داند و وراثت نبیّ خود می‌یابد ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ الْأَنْبِیَاءِ مِنَ الصَّلٰواتِ اَفْضَلُهَا وَ مِنَ التَّسْلِیْمَاتِ اَکْمَلُهَا ـ مانا که تابع دیگر است و طفیلی و وارث دیگر. هر چند در قطار تبعیت‌اند، ظاهراً در تابع، حیلولتِ

متبوع در کار است و در طفیلی و وارث، هیچ حیلولتی در کار نیست. تابع اُولش خور است و طفیلی، جلیس ضمنی.

بالجمله هر دولتی که آمده است از برای انبیاء آمده است ـ عَلَیْهِم الصَّلَواتُ وَالتَّحِیّاتُ ـ سعادت اُمتان است که به طفیل انبیاء ـ عَلَیْهِم الصَّلَواتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ از آن دولت بهره یابند و از اوُلش ایشان تناول نمایند.

در قـافلهٔ کـه اوست دانـم نـرسم — این بس که رسد ز دور بانگ جرسم

تابع کامل کسی است که به این هفت درجه متابعت متحلّی شود و آنکه بعضی از درجات متابعت دارد و بعضی ندارد، تابع فی‌الجمله است ـ عَلیٰ تَفَاوُتِ الدَّرَجاتِ ـ علماء ظواهر به درجهٔ اولی خرسنداند. کاش آن درجه را هم سرانجام بدهند. متابعت را مقصور بر صورت شریعت داشته‌اند و ورای آن امری دیگر نـه‌انگاشته. طـریقه صوفیّه را که وسیلهٔ حصول درجات متابعت است، بیکار تصوّر نموده‌اند و اکثرشان پیر و مقتدای خود را غیر از «هدایه» و «بَزدوی» ندانسته‌اند.

چون آن کرمی که در سنگی نهان است — زمـین و آسـمان او هـمان است

حَقَّقَنَا اللهُ سُبْحَانَه وَ إِيَّاكُمْ بِحَقِيْقَةِ الْمِتَابَعَةِ الْمرضِيَّةِ الْـمُصْطَفَوِيَّةِ عَـلىٰ صَـاحِبِهَا الصَّـلوٰةُ وَالسَّلَامُ وَ الْبَرَكَةُ وَ التَّحِيَّةُ وَ عَلىٰ جَمِيْعِ اِخْوَتِهٖ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الْكِرَامِ وَ الْمَلَائِكَةِ الْعِظَامِ وَ عَلىٰ جَمِيْعِ اَتبَاعِهِمْ اَلىٰ يَوْمِ الْقِيَامِ.

مکتوب ۵۵

به «**خواجه محمد سعید**» و «**خواجه مـحمد مـعصوم**» در بیانِ آنکه قرآن مجید جامع جمیع احکام شرعیّه است و در مناقب امام اعظم ابی‌حنیفه ـ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ ـ و مداحی صوفیّه علیّه و در بیان آنکه اصل این کار شریعت است و بیان آنکه احکام الهامیّه همه وقت ثابت‌اند وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلک.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ. قرآن مجید، جامعِ

جمیعِ احکام شرعیّه است، بلکه جامعِ جمیعِ شرایع ماتقدّم است.

غَایَةُ مَا فِی الْبَابِ؛ بعضی از احکام این شریعت، از آن قسم‌اند که به عبارتِ نص و اشارتِ نص و دلالتِ نص و اقتضاءِ نص مفهوم می‌گردند. عوام و خواص از اهل لغت، در این فهم برابرند.

و قسم دیگر از احکام، از آن قبیل‌اند که به توسّط اجتهاد و استنباط مفهوم می‌گردند. این فهم مخصوص به ائمهٔ مجتهدین است، که آن سرور باشد به قولِ جمهور و اصحابِ کرامِ آن سرور و مجتهدان سایرِ اُمَّتِ آن سرور باشند - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ - لیکن احکام اجتهادیّه در زمان آن سرور، که اوانِ وحی بوده - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ والتَّسْلِیْمَاتُ - در میان خطا و صواب متردّد نبودند، بلکه به وحیِ قطعی، صوابِ مُحق از خطایِ مُخطی متمیّز می‌گشت و حق با باطل ممتزج نمی‌ماند، که تقریر و تثبیت نبی بر خطا مجوّز نیست به خلاف احکامی که بعد از انقراض زمان وحی، به طریق استنباط مجتهدان حاصل گشته‌اند، در میان صواب و خطا متردّداند. لهذا احکام اجتهادی که در زمان وحی مقرّر گشته‌اند، موجب یقین‌اند که مفید عمل و اعتقاد است و بعد از زمان وحی، ناچار موجب ظن باشند که مفید عمل است، نه موجب اعتقاد.

و قسم ثالث از احکام قرآنی، از آن نوع‌اند که طاقت بشری در فهم آن عاجز است، تا اعلامی از جانب مُنَزِّل احکام - جلّ سُلطانه - حاصل نشود، فهم آن احکام متصوّر نبود. حصولِ این اعلام، مخصوص به پیغمبر است - عَلَیْه وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم - غیر از پیغمبران را این اعلام نکنند. این احکام هر چند مأخوذ از کتاب‌اند، اما چون مُظْهِر آن احکام، پیغمبر است - عَلَیْه وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم - ناچار این احکام را منسوب به سنّت داشته‌اند، که مظهر آنها سنّت است. در رنگ آنکه احکام اجتهادیّه را به قیاس نسبت کنند، به اعتبار آنکه قیاس مظهر آن احکام است. پس سنّت و قیاس، هر دو مظهر احکام باشند، اگر چه در میان این دو مظهر فرق بسیار است، که یکی مستند به رأی است که مجال خطا دارد و دیگری مؤیّد به اعلام حق - جَلَّ وَ عَلاَ -

که خطا را آنجا گنجایش نیست.

قسم اخیر، کمال شباهت به اصل دارد و گویا مثبت احکام است، هر چند فی الحقیقت مثبت جمیع احکام، همان کتاب عزیز است و بس.

باید دانست که در احکام اجتهادیّه غیر پیغمبر را با پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ مجال خلاف هست، اگر آن غیر به پایهٔ اجتهاد برسد. و احکامی که به عبارت و اشارت و دلالتِ نص ثابت شده‌اند و همچنین احکامیه مظهر آنها سنّت است، احدی را در آنها مجال مخالفت نیست، بلکه بر جمیع اُمّت اتباع آن احکام لازم است.

پس مجتهدان امت را در احکام اجتهادیّه، متابعت رأی پیغمبر لازم نیست ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ بلکه صواب در آن موطن، متابعت رأی خود است. اینجا دقیقه‌ای است باید دانست، پیغمبرانی که متابعت شرایع پیغمبران اولوالعزم می‌نمایند ـ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ واجب بر ایشان، اتباع همان احکام است که از کتب و صحف ایشانان به عبارت و اشارت و دلالت ثابت شده‌اند، نه آن احکام که به اجتهاد و سنن ایشانان ظاهر گشته، زیرا که در احکام اجتهادی، هرگاه مجتهدِ امت را متابعت لازم نبود ـ چنانچه گذشت ـ پیغمبرِ مُتابع را چگونه متابعت لازم باشد؟ و احکامی که مُظهرِ آنها سنّت است، چنانچه پیغمبر اولی‌العزم را آن احکام به اعلام حاصل‌اند، پیغبر غیر اولی‌العزم را نیز آن احکام به اعلام او تعالیٰ ثابت‌اند، متابعت چه بود، بلکه متابعت را گنجایش نیست، زیرا که به اندازهٔ هر وقت و مناسبِ هر گروه، احکام علاحده است. گاهی حِلّ مناسب است و گاهی حُرمت. پیغمبر اولی‌العزم را اعلام به حِلّ امری شده بود و پیغمبر غیر اولی‌العزم را اعلام به حُرمتِ آن. و این حِلّ و حُرمت، هر دو مأخوذ از صحیفهٔ مُنَزّله است، چنانچه دو مجتهد از یک مأخذ دو حکمِ مختلف أخذ می‌نمایند، یکی از آنجا حلّ می‌فهمد و دیگری حُرمت.

سؤال؛ این اختلاف، در اجتهاد گنجایش دارد که مدار آن بر رأی است، که هم احتمال صواب دارد و هم احتمال خطا، اما این معنی در اعلام او تعالیٰ گنجایش ندارد، زیرا که

آنجا تردّد در صواب و خطا جایز نیست، بلکه به یقین نزدِ حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ یک حکم است، اگر حِلّ است، حرمت گنجایش ندارد و اگر حرمت است، حِلّ را مجال نیست.
جواب؛ رواست که نسبت به یک قوم حِلّ باشد و نسبت به قوم دیگر حُرمت. پس حکم خدا ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ در یک واقعه متعدّد باشد نسبت به تعدّد قوم و لامحذور.
آری! در اُمّت خاتم الرسل این معنی راست نمی‌آید، که کافّهٔ انام در این شریعت به یک حکم محکوم‌اند. در یک واقعه نزد خدا ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اینجا دو حکم نیست.
سؤال؛ پیغمبر اولی‌العزم هرگاه حکم به حلّ امری کرده باشد و پیغمبر متابِع او در آن امر، حکم به حرمت نماید، لازم می‌آید که حکمِ ثانی ناسخِ حکم اول باشد و این جائز نیست، که نسخ مخصوص به پیغمبر اولی‌العزم است، غیر او ناسخ نمی‌تواند شد.
جواب؛ نسخ وقتی لازم می‌آید که حکمِ ثانی عام بود نسبت به کافهٔ انام تا رفع حکم اول که نسبت به گروهی واقع شده بود، نماید. [اما اینجا] حکمِ ثانی عام نیست، بلکه نسبت به یک گروهی حکم به حرمت کرده است، به حکم اول جنگ ندارد.
نمی‌بینی در یک واقعه مجتهدی حکم به حِلّ می‌کند و مجتهد دیگر در همان واقعه، حکم به حرمت می‌نماید و هیچ نسخ نیست، هر چند در میان این و آن تفاوت فاحش است، که اینجا رأی است و آنجا اعلام.
در رأی تعدّد حکم گنجایش دارد و در اعلامْ گنجایش ندارد، اما تـعدُّد قـوم علاج آن می‌نماید، چنانچه گذشت. پس در شرایع ماتقدم، احکامی که از کتب و صحف پیغمبران اولی‌العزم به حسب لغت مفهوم می‌گردند، پیغمبران متابع را نیز در آنها مجال مخالفت نیست و آن احکام نسبت به کافهٔ انام وارد گشته‌اند. هر پیغمبر متابع به هر قوم که دعوت کند، خلاف آن احکام تبلیغ نخواهد کرد و اگر حِلّ است همه را حِلّ است و اگر حرمت است، همه را حرمت است تا زمانی که پیغمبر دیگر از

اولی‌العزم بیاید و رفع آن حکم فرماید. این زمان نسخ متصوّر است.

پس نسخ به اعتبار همان احکام باشد که به حسب لغت از صحیفهٔ منزّله مأخوذاند و احکامی که به اجتهاد و اعلام ثابت شده‌اند و به سنت و اجتهاد منسوب‌اند، نسخ در آنها متصوّر نیست، که این احکام نسبت به بعض است، نه بعض دیگر.

پس اجتهاد پیغعمبری و همچنین سنّت او، رافع اجتهاد و سنّت پیغمبر دیگر نمی‌تواند شد که آن نسبت به قومی است و این نسبت به قوم دیگر. و اگر این اختلاف نسبت به کافهٔ انام است یا نسبت به یک گروه باشد، البته نسخ است، چنانچه در این شریعت که حکم به نسبت کافه انام است، حکم ثانی ناسخ حکم اول است.

پس سنّت لاحق پیغمبر ما ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ جَمِیْعِ الْاَنْبِیَاءِ وَ الْمُرْسَلِیْنَ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ ناسخ باشد مر سنت سابق او را ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ و حضرت عیسیٰ ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ ـ که بعد از نزول، متابعت این شریعت خواهد نمود، اتباع سنّت آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ نیز خواهد کرد که نسخ این شریعت مجوّز نیست.

نزدیک است که علماء ظواهر، مجتهدات او را ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ ـ از کمال دقت و غموض مأخذ، انکار نمایند و مخالف کتاب و سنّت دانند. مَثَل «روح الله»، مَثَل «امام اعظم کوفی» است ـ رَحْمَةُ اللهِ عَلَیْهِ ـ که به برکت ورع و تقویٰ و به دولت متابعت سنّت، درجهٔ علیا در اجتهاد و استنباط یافته است، که دیگران در فهم آن عاجز و قاصراند و مجتهدات او را به واسطهٔ دقت معانی، مخالف کتاب و سنّت دانند و او را و اصحاب او را، اصحاب رأی پندارند. کُلُّ ذٰلِکَ لِعَدَمِ الْوُصُوْلِ اِلیٰ حَقِیْقَةِ عِلْمِهٖ وَ دِرَایَتِهٖ وَ عَدَمِ الْاِطِّلَاعِ عَلیٰ فَهْمِهٖ.

و فراستِ «امام شافعی» به کرشمه[ای] از دقتِ فقاهت او ـ عَلَیْهِ الرِّضْوَانُ ـ دریافت که گفت: اَلْفُقَهَاءُ کُلُّهُمْ عیالُ اَبِیْ حَنِیْفَةَ.

وای از جرأت‌های قاصرنظران، که قصور خود را به دیگری نسبت نمایند.

قاصری گر کند این قافله را طعن قصور   حاش لله که برآرم به زبان این گله را

همه شیران جهان بسته این سلسله‌اند روبه از حیله چسان بگسلد این سلسله را

و به واسطهٔ همین مناسبت که به حضرت «روح الله» دارد، تواند بود آنچه «خواجه محمد پارسا» در فصول ستّه نوشته است که «حضرت عیسی» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ بعد از نزول، به مذهب «امام ابی حنیفه» عمل خواهد کرد. یعنی اجتهاد «حضرت روح الله» موافق اجتهاد «امام اعظم» خواهد بود، نه آنکه تقلید این مذهب خواهد کرد ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ که شأنِ او ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ از آن بلندتر است که تقلید علماءِ امت فرماید.

بی‌شائبهٔ تکلّف و تعصُّب گفته می‌شود که نورانیّتِ این مذهب حنفی به نظر کشفی در رنگ دریای عظیم می‌نماید و سایر مذاهب در رنگ حیاض و جداول به نظر می‌درآیند و به ظاهر هم که ملاحظه نموده می‌آید، سواد اعظم از اهل اسلام، متابعان ابی حنیفه‌اند ـ عَلَیْهِمِ الرِّضْوَانُ ـ و این مذهب با وجود کثرت متابعان، در اصول و فروع از سایر مذاهب متمیز است و در استنباط، طریق علحده دارد و این معنی منبیء از حقیت است.

عجب معامله است، «امام ابوحنیفه» در تقلید سنّت، از همه پیش قدم است و احادیث مرسل را در رنگِ احادیث مُسند[1]، شایان متابعت می‌داند و بر رأی خود مقدم می‌دارد و همچنین قول صحابی را به واسطهٔ شرف صحبت خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ بر رأی خود، مقدّم می‌دارد و دیگران نه چنین‌اند، مَعَ ذٰلِکَ مخالفان، او را صاحب رأی می‌دانند و الفاظی که منبیء از سوی ادب‌اند به او منتسب می‌سازند. با وجود آنکه همه به کمال علم و وفور ورع و تقوای او معترف‌اند.

حضرت حق ـ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالیٰ ـ ایشان را توفیق دهاد که آزار رأسِ دین و رئیس اهل اسلام ننمایند و سواد اعظمی اسلام را ایذا نکنند. ﴿یُرِیْدُوْنَ اَنْ یُّطْفِؤُا نُوْرَ اللهِ بِاَفْوَاهِهِم﴾[2]

۱ـ متصل.

۲ـ توبه / ۲۲.

جماعه[ای] که این اکابر دین را اصحاب رأی می‌دانند، اگر این اعتقاد دارند که ایشانان به رأی خود حکم می‌کردند و متابعت کتاب و سنّت نمی‌نمودند، پس سواد اعظم از اهل اسلام به زعم فاسد ایشان، ضالّ و مبتدع باشند، بلکه از جَرگهٔ اهل اسلام بیرون بوند. این اعتقاد نکند مگر جاهلی که از جهلِ خود بی‌خبر است یا زندیقی که مقصودش ابطال شطرِ دین است.

ناقصی چند، احادیثِ چند را یاد گرفته‌اند و احکام شریعت را منحصر در آن ساخته‌اند و ماورای معلوم خود را نفی می‌نمایند و آنچه نزد ایشان ثابت نشده، منتفی می‌سازند.

چو آن کرمی که در سنگی نهان است زمین و آسمان او همان است

وای، هزار وای از تعصب‌های باردِ ایشان و از نظرهای فاسدِ ایشان. بانیِ فقه «ابوحنیفه» است و سه حصه از فقه او را مسلّم داشته‌اند و در ربعِ باقی، همه شرکت دارند با وی. در فقه، صاحب‌خانه اوست و دیگران همه عیالِ وی‌اند. با وجودِ التزامِ این مذهب، مرا با «امام شافعی» گویا محبّت ذاتی است و بزرگ می‌دانم. لهذا در بعضی اعمالِ نافله، تقلید مذهب او می‌نمایم، اما چه کنم که دیگران را با وجود وفور علم و کمال و تقویٰ در جنب «امام ابی‌حنیفه» دررنگِ طفلان می‌یابم. وَالْأَمْرُ اِلَی اللهِ سُبْحَانَه

بر سر اصل سخن رویم و گوییم که بالا گذشته است که اختلاف احکام اجتهادیّه اگر چه آن اختلاف از پیغمبر صادر شود، مستلزم نسخ نیست به خلاف اختلاف در احکامِ کتاب و سنّت که موجب نسخ است کَمَا مَرَّ اَیْضاً تَحْقِیْقُهُ. پس مقرر شد که معتبر در اثبات احکام شرعیّه، کتاب و سنّت است. و قیاسِ مجتهدان و اجماعِ امّت نیز مثبت احکام است. بعد از این چهار اَدِلّه شرعیّه، هیچ دلیلی مثبت احکام شرعیّه نمی‌تواند شد.

الهام مثبتِ حِلّ و حرمت نبود و کشف اربابِ باطن، اثبات فرض و سنّت ننمایند. ارباب ولایت خاصه یا عامه مؤمنان در تقلیدِ مجتهدان برابرانـد. کشوف و

الهامات، ایشان را مزیّت نمی‌بخشد و از ربقهٔ تقلید نمی‌برآرد و «ذوالنون» و «بسطامی» و «جنید» و «شبلی» با «زید» و «عمرو» و «بکر» و «خالد» که از عوام مؤمنانند، در تقلید مجتهدان در احکام اجتهادیّه مساوی‌اند.

آری! مزیّت این بزرگواران، در امور دیگر است. اصحاب کشوف و مشاهدات، ایشانند و از باب تجلیّات و ظهورات هم ایشانند که به واسطهٔ استیلاء محبّت محبوب حقیقی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از ماسوای او ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ گسسته‌اند و از دید و دانشِ غیر و غیریّت آزاد گشته[اند].

اگر حاصل دارند، او را دارند و اگر واصل‌اند، او را واصل‌اند. در عالم، بی‌عالم‌اند و با خود، بی‌خوداند. اگر می‌زیَند، برای او می‌زیَند و اگر می‌میرند، برای او می‌میرند. مبتدیانِ ایشان، مطلوب را به واسطهٔ غلبهٔ محبّت، در مرآتِ هر ذرّه از ذرّات عالم مشاهده می‌نمایند و هر ذرّه را جامعِ جمیعِ کمالات اسمایی و صفاتی او می‌یابند.

از منتهیانِ ایشان چه نشان دهد، که بی‌نشان‌اند. قدم اول‌شان نسیانِ ماسوای است. از قدم ثانی ایشان چه وانماید، که بیرون از آفاق و انفس است. الهام، ایشان راست و کلام با ایشان است. اکابرِ اکابرِ ایشان، علوم و اسرار بی‌توسط از اصل أخذ می‌نمایند و در رنگ مجتهد، که تابع رأی و اجتهاد خود است، ایشان نیز در معارف و مواجید تابع الهام و فراست خوداند.

حضرت «خواجه محمد پارسا» ـ رحمه الله ـ نوشته‌اند که در افاضهٔ علوم لدنی، روحانیّت «حضرت خضر» متوسط است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ علی جمیع الانبیاء والمرسلین الصَّلٰواتُ وَالسَّلاَم ـ ظاهر این سخن نسبت به ابتدا و توسط خواهد بود و معاملهٔ منتهی دیگر است کَمَا یَشْهَدُ بِهِ الْکَشْفُ الصَّرِیْحُ. و مؤیّد این تخصیص است آنچه از حضرت «شیخ عبدالقادر جیلانی» ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ سِرَّه ـ منقول است که روزی بر سر منبر بیان علوم و معارف می‌نمودند. در این اثنا گذر «حضرت خضر» واقع شد. شیخ فرمود: ای اسرائیلی! بیا کلامِ محمدی بشنو. از این عبارتِ شیخ، مفهوم می‌شود

که «حضرت خضر» از محمدیان نیست. از ملل سابقه است. چون چنین باشد، محمدیان را چگونه واسطه بود؟ پس محقق شد که علوم و معارف دیگراند، ماورای احکام شرعیّه، که اهل الله به آن مخصوص‌اند. هر چند آن معارف ثمرات و نتایج این احکام‌اند.

مقصود از درخت نشاندن، حصول ثمرات اوست و تا زمانی که درخت بر پا است، ثمرات متوّقع است و چون در اصل درخت خلل رفت، ثمرات معدوم گشت. بی‌عقلی باشد که درخت را ببرد و ثمرات را توقع دارد، هر چند درخت را نیک تربیت کنند، ثمرات وافر آرد و ثمر اگر چه مقصود است، اما فرع شجره است.

ملتزمِ شریعت و مداهنِ[۱] شریعت را بر این معنی قیاس باید کرد. آنکه التزام دارد، صاحبِ معرفت است. هر چند التزام بیش، معرفت بیش و آنکه مداهن است، از معرفت بی‌نصیب است. و بالفرض آنچه به زعم فاسد خود دارد، اگر چه هیچ ندارد، از قبیل استدراج است که «جوگیه» و «براهمه» را در آن شرکت است. كُلُّ حَقِيقَةٍ رَدَّتْهُ الشَّرِيعَةُ فَهُوَ زَنْدَقَةٌ وَ اِلْحَادٌ.

پس رواست که خواصّ اهل الله در معارف ذات و صفات و افعال او تعالیٰ بعضی از اسرار و دقایق فهم کنند که ظاهر شریعت از آن معارف ساکت است. و در حرکات و سکنات اذن و عدم اذن او تعالیٰ دریابند و مَرضی و غیرمَرضی دانند.

بسا است که در بعضی اوقات، اداء بعضی از عباداتِ نافله را غیرمَرضی یابند و به ترک آن مأذون گردند. گاهی نَوم[۲] را بِهْ از یقظه[۳] فهمند.

احکامِ شرعیّه به اوقات موقت‌اند و احکامِ الهامیّه همه وقت ثابت‌اند و چون حرکات و سکناتِ این بزرگواران مربوط به اذن است، ناچار نوافلِ دیگران نیز فرایض ایشان باشند. مثلاً یک فعل نسبت به یک شخص، به حکم شریعت نفل است و همان

۱ـ سستی کننده.
۲ـ خواب.
۳ـ بیداری.

فعل نسبت به شخص دیگر به حکم الهام، فرض [است]. پس دیگران گاهی ادای نوافل می‌نمایند و گاهی مرتکب امور مباحه می‌گردند و این بزرگواران، چون کار را به امر و اذن مولیٰ ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ می‌کنند، همه از فرائض ادا می‌یابد. مستحب و مباحِ دیگران، فرض ایشان است. از اینجا علوّ شأن این بزرگواران باید دریافت.

علماء ظواهر، در امور دین اخبار غیبیه را مخصوص به اخبار پیغمبران می‌دانند ـ عَلَيْهِم الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ و دیگران را در آن اخبار شرکت نمی‌دهند. این معنی منافی وراثت است و نفی است مر بسیاری از علوم و معارف صحیحه را که به دینِ متین، تعلّق دارند.

آری! احکام شرعیّه مربوط به ادلّهٔ اربعه است، که الهام را در آن گنجایش نیست، اما اُمور دینیّه ماورای احکام شرعیّه بسیار است که اصلِ خامس در آنجا الهام است، بلکه توان گفت که اصلِ ثالث الهام است بعد کتاب و سنّت. این اصل تا انقراض عالم برپاست.

پس دیگران را به این بزرگواران چه نسبت بود. بسیار است که دیگران در بعضی اوقات عبادت کنند و آن عبادت، غیرمرضی باشد و این بزرگواران در بعضی احوال ترک عبادت کنند و آن ترک، مرضی بود. پس نزد حق ـ جل و علا ـ ترکِ ایشان، بِهْ از فعلِ دیگران شد و عوام به خلاف این حاکم‌اند، آن را عابد می‌دانند و این را مَکّار می‌شمرند.

سؤال؛ چون دین به کتاب و سنّت کامل گشت بعد از کمال، به الهام چه احتیاج بود، چه نقصان مانده که به الهام کامل گردد؟

جواب؛ الهام مُظهر کمالات خفیّه دین است، نه مثبتِ کمالات زائده در دین. چنانچه اجتهاد، مظهرِ احکام است، الهام مظهر دقائق و اسرار است، که فهم اکثر مردم از آن کوتاه است. هر چند در اجتهاد و الهام، فرق واضح است که آن مستند به رأی است و این مستند به خالق رأی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ پس در الهام یک قسم اصالت پیدا شد، که در اجتهاد نیست. الهام شبیه اعلام نبی است که مأخذ سنّت است ـ چنانچه بالا گذشت ـ

اگر چه الهام، ظنّی است و آن اعلام، قطعی.
﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَیِّیءْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾ وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الهُدیٰ.

مکتوب ۵۶

به «مولانا عبدالقادر انبالی» در بیان آنکه معامله عارف به جایی می‌رسد که سیّئات دیگران در حقِ او حکم حسنات پیدا می‌کند.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ ﴿اُولٰٓئِکَ یُبَدِّلُ اللهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ (۱) معاملهٔ درویش بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه وَ بِصَدَقَةِ حَبِیْبِهٖ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهٖ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ تا به جایی می‌رسد که سیّئات دیگران، حسناتِ او می‌گردد و رذیلهٔ ایشان، حمیدهٔ او می‌شود.

مثلاً ریا و سُمعه که از سیّئات است و از رذائل اوصاف، در حقِ او حُسن پیدا می‌کند و حکمِ حمد و شکر می‌گیرد، زیرا که آن درویش جمیعِ اقسامِ عظمت و کبریایی را از خود مسلوب ساخته، به جناب قدس خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ منسوب داشته است و جمیعِ انواع حُسن و جمال و خیر و کمال را از خود دور داشته، به او تعالیٰ مخصوص گردانیده است، خود را غیر از شرّ و نقص هیچ نمی‌یابد و در خود، غیر از ذلّ و افتقار و انکسار هیچ نمی‌بیند.

اگر فرضاً فردی از افراد عظمت و کبریایی به ظاهر متوجه او شود، او را زینه خواهد یافت که از راه او به فوق خواهد گذشت و به جنابی که شایان عظمت و کبریایی است، خواهد رسید و همچنین است حال حُسن و جمال و خیر و کمال که بیش از زینه بودن از اینها نصیب او نیست.

امانات با اهل امانات، راجع است. پس در صورت ریا و سمعه، مقصود او

۱ـ فرقان / ۷۰.

اشتهار و افتخار و رفعت و عظمت او نیست، بلکه اظهار نعمت حق است ـ سُبْحَانَهٗ ـ و اعلام احسان اوست ـ تَعَالیٰ ـ که نسبت به او به وقوع آمده است.

پس ریا و سمعه، عینِ حمد و شکرِ حق باشد ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ که از رذالت به مَحمِدت آمده است. وَ عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاسُ سَائِر الصِّفَاتِ. ﴿أُولٰئِکَ یُبَدِّلُ اللهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٌ وَ کَانَ اللهُ غَفُوْراً رَّحِیْمًا﴾ وَ السَّلاَم.

مکتوب ۵۷

به «ملا غازی نائب» در بیان آنکه ذکر حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ اَولیٰ است از صلوات فرستادن به خیرالبشر ـ عَلیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهٖ مِنَ الصَّلَوَاتُ اَفْضَلُهَا وَ مِنَ التَّسْلِیْمَاتُ اَکْمَلُهَا ـ اما ذکری که شایان قبولیّت داشته باشد یا ذکری که طالب از شیخِ مقتدا أخذ نموده باشد وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

چندگاه به صلوات خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ اشتغال داشتم و به انواع و اقسام صلوات، درود می‌فرستادم و نتایج و ثمرات عاجله را بر آن مترتب می‌یافتم و به دقایق و اسرار ولایت خاصّه محمدیّه ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ وَ التَّحِیَّةُ ـ مهتَد می‌گشتم. چون مدتی بر این عمل گذشت، اتفاقاً فتوری در این التزام پیدا گشت و توفیق این اشتغال زائل شد و بر صلوات موقّته اقتصار افتاد و در آن وقت، خوش می‌آمد که به جای صلوات، به تسبیح و تقدیس و تهلیل اشتغال نمایم. گفتم حکمتی در این امر خواهد بود، تا چه ظاهر سازند. آخر بعنایةالله ـ سبحانه ـ معلوم گشت که در این وقت، ذکر گفتن بِهْ از درود فرستادن است، هم مُرسل را و هم مُرسل‌الیه را به دو وجه؛

یکی آنکه در خبر قدسی آمده است: «مَنْ شَغَلَه ذِکْرِیْ عَنْ مَسْأَلَتِیْ اَعْطَیْتُه اَفْضَلَ مَا أعْطِی السَّائِلِیْنَ».

وجه دویُم آنکه چون ذکر مأخوذ از حضرتِ پیغمبر است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ

وَالسَّلاَم ـ ثواب آن ذکر چنانچه به ذاکر می‌رسد، به آن سرور نیز مثل آن ثواب می‌رسد ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ. قال ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ ـ «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَه اَجْرُهَا وَ اَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا» و همچنین هر عملی نیک که از اُمتان به وجود می‌آید، اجر آن عمل چنانچه به عامل می‌رسد، به پیغمبر که واضع آن عمل است نیز همان قدر اجر واصل می‌گردد، بی‌آنکه از اجر عامل چیزی نقصان کنند. و هیچ در کار نیست که عامل به نیّت پیغمبر عمل نماید، چه آن عطای حق است ـ جَلَّ سُلطانه ـ عامل را در آن صنعی نیست.

آری! اگر از عامل نیّت پیغمبر نیز به وجود آید، باعث ازدیاد اجر عامل خواهد بود و این زیادتی نیز به پیغمبر عائد خواهد گشت. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَاءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾ (۱) و شک نیست که مقصود اصلی از ذکر، یاد حق است ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ و طلب اجر، طفیلی اوست و در درود، مقصود اصلی، طلبِ حاجت است. شَتَّانَ مَا بَیْنَهُمَا

پس فیوضی که از راه ذکر به پیغمبر برسد به اضعاف زیاده خواهد بود از آن برکاتی که از راه درود به او برسد ـ عَلَیْهِ وَ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ

باید دانست که هر ذکر این رتبه ندارد. ذکری که شایان قبول است به این مزیّت مخصوص است. ذکری که نه این چنین است، درود را بر وی مزیّت است و وصول برکات از درود بیشتر متوقّع است. لیکن ذکری که طالب، از شیخِ کامل مکمّل اَخذ نماید و به شرایط طریقه بر آن مداومت کند، از درود گفتن افضل اَست، چه این ذکر، وسیلهٔ آن ذکر است. تا این ذکر نکند، به آن ذکر نرسد.

اینجاست که مشایخ طریقت ـ قدس الله تعالی اسرارهم ـ مبتدی را غیر از ذکر کردن تجویز نکرده‌اند و در حقِ او اقتصار بر فرایض و سنن نموده‌اند و از امور نافله، منع ساخته‌اند. از این بیان لائح گشت که هیچ فردی از اُمت ـ اگر چه در کمالات به

۱ـ جمعه / ۴.

درجهٔ علیا برسد ـ به پیغمبر خود مساوات پیدا نکند، زیرا که این همه کمالات که او را حاصل شده است، به واسطهٔ متابعتِ شریعتِ آن پیغمبر است ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ پس این همه کمالات مر آن پیغمبر را نیز ثابت باشند با کمالاتِ متابعان دیگر و بـا کمالات مخصوصهٔ او ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ

و همچنین آن فرد کامل به مرتبهٔ هیچ پیغمبری نرسد، اگر چه آن پیغمبر را هیچ یکی متابعت نکرده باشد و دعوت او را قبول ننموده بود. چه، هر پیغمبر بالاصالت صاحب دعوت است و به تبلیغِ شریعت، مأمور. انکار اُمتان در دعوت و تبلیغ قصور پیدا نکند و پر ظاهر است که هیچ کمالی به رتبهٔ دعوت و تبلیغ نرسد.

فَاِنَّ اَحَبَّ عِبَادِ اللهِ اِلَی اللهِ مَنْ حَبَّبَ اللهَ اِلَی عِبَادِهٖ وَ حَبَّبَ عِبَادَ اللهِ وَ هُوَ الدَّاعِیْ وَ الْمُبَلِّغُ شنیده باشند که در خبر آمده است. فردای قیامت، سیاهیِ علما را با خون شهداء فی سبیل‌الله وزن کنند و پلّهٔ آن سیاهی، بر پلّهٔ آن خون راجح آید و اُمتان را این دولت میسّر نشده است. هر چه دارند، طفیلی و ضمنی است. اصل، اصل است و فـرع، مستنبط از اصل. از اینجا فضل داعیان و مبلغان این امت را باید دریافت. هر چند در دعوت و تبلیغ درجات است و داعیان و مبلّغان در درجات متفاوتند.

علماء به تبیلغ ظاهر مخصوص‌اند و صوفیّه به باطن اهتمام دارند. و آنکه عالم صوفی است، کبریت احمر است و شایانِ دعوت و تبلیغِ ظاهر و باطن است و نائب و وارث پیغمبر است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ.

جمعی، محدّثانِ این امت را که تبلیغِ احادیث نبوی می‌نمایند ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ افضلِ این امت دانسته‌اند. اگر مطلقاً افضل دانسته‌اند، محلِّ خدشه است و اگر نسبت به مبلّغان ظاهر گفته‌اند، گنجایش دارد. فضل مطلق مر مبلِّغ جامع راست، که هم تبلیغ ظاهر نماید و هم تبلیغ باطن و هم به ظاهر دعوت کند و هم به باطن لِاَنَّ فِی الاقْتِصَارِ قُصُوْراً یُنَافِیْ اِطْلاَقَ الْفَضْلِ فَافْهَمْ وَ لاَتَکُنْ مِنَ الْقَاصِرِیْنَ.

بلی! ظاهر هر چند عمده است و مناط نجات و کثیرالبرکة است و عموم‌المنفعت، اما کمال او مربوط به باطن است. ظاهر بی‌باطن، ناتمام است و باطن بی‌ظاهر، نافرجام و

آنکه باطن را با ظاهر جمع سازد، کبریت احمر است.

رَبَّنَا اَتمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدِیْر وَ السَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتبع الهدیٰ.

مکتوب ۵۸

به «خواجه محمد تقی» در جواب استفسار او که از عالم مثال بوده و در ردّ جماعه‌ای که به تناسخ قائل‌اند و جماعهٔ دیگر که به نقل روح می‌گویند و بیان کُمُون و بُرُوز وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلکَ.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ عَلیٰ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الطَّاهِرِيْنَ.

صحیفهٔ شریفه که از حُسن نشأه و علوّ فطرت التفات فرموده بودند، به مطالعهٔ آن مشرّف گشت ـ سَلمکم اللهُ تَعَالیٰ ـ

نوشته بودند که «شیخ محی‌الدین بن العربی» ـ رحمه الله ـ در «فتوحات مکیّه» حدیثی نقل می‌کند که آن سرور فرموده ـ عَلَيْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ اِنَّ اللهَ خَلَقَ مِأَةَ اَلْفِ اٰدَمَ و حکایتی می‌آرد در بعضی مشاهدات عالم مثال که در وقت طواف کعبهٔ معظّمه، چنین ظاهر شد که همراه من جمعی طواف می‌کنند که من ایشان را نمی‌شناسم و در اثنای طواف، ایشان دو بیت عربی خواندند، که یکی از آن دو بیت این است

لَقَدْ طُفْنَا کَمَا طُفْتُمْ سِنِيْنَا   بِـهٰذَ الْبَيْتِ طُرًّا اَجْمَعِيْنَا

چون این بیت شنیدم، در خاطر من گذشت که اینها ابدال عالم مثال‌اند و مقارن این خطور، یکی از اینها به جانب من نگاه کرد و فرموده که من از جملهٔ اجداد توام. من پرسیدم که چند سال است از فوت تو؟ فرمود که از فوت من زیاده از چهل هزار سال است. من از روی تعجب گفتم که از ابتدای خلقت آدم ابی‌البشر ـ عَلیٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ تا این دم، هفت هزار سال تمام نشده است. فرمود تو از کدام آدم می‌گویی؟ این آن آدم است که در اول دورهٔ این هفت هزار سال خلق شده است.

شیخ فرمود در این وقت آن حدیث نبوی ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که سابق تحریر یافته است، به خاطر گذشت که مؤیّد این قول است.

مخدوماً مکرّماً! در این مسئله بِعِنَایَةِ اللهِ ـ سُبْحَانَه ـ آنچه بر این فقیر ظاهر گشته است، آن است که این همه آدم که پیش از وجودِ حضرت آدم ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ گذشته‌اند، وجودشان در عالم مثال بوده است، نه در عالم شهادت. همین «حضرت آدم» است که در عالم شهادت موجود گشته است و در زمین خلافت یافته و مسجود ملائک شده ـ صَلَوٰاتُ اللهِ تَعَالیٰ وَ تَسْلِیْمَاتُه سُبْحَانَه عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ.

غَایَةُ مَا فِیْ الْبَاب؛ آدم چون بر صفت جامعیّت مخلوق گشته است و در حقیقت خود لطائف و اوصاف بسیار دارد، پیش از وجود او به قرون متطاوله در هر وقتی از اوقات، صفتی از صفات با لطیفه[ای] از لطائف او به ایجاد خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ در عالم مثال موجود گشته است و به صورت آدم ظاهر شده و مسمّیٰ به اسم او گشته و کار و بار آدم منتظر از وی به وقوع آمده، حتی که توالد و تناسل که مناسب آن عالم مثال است نیز به ظهور پیوسته و کمالات صوری و معنوی مناسب آن عالم نیز یافته و شایان عذاب و ثواب گشته، بلکه در حق او قیامت قائم شده [است]. بهشتی به بهشت و دوزخی به دوزخ رفته، بعد از آن در وقتی از اوقات، به مشیت الله ـ سبحانه ـ صفتی با لطیفهٔ دیگر از صفات و لطائف او ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ در همان عالم به منصّهٔ ظهور آمده و کار و باری که از ظهور اول به وجود آمده بود، از ظهور ثانی نیز به وجود آمده و چون آن دوره نیز تمام شده، ظهور ثالث از آن صفات و لطائف او ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ به حصول پیوسته [است]. و چون آن ظهور نیز دوره خود را تمام کرده، ظهور رابع به ثبوت پیوسته [است] اِلیٰ مَاشَاءَاللهُ تَعَالیٰ.

و چون دوائرِ ظهوراتِ مثالیهٔ او که تعلّق به صفات و لطائف او داشت، تمام گشته، آخرالامر آن نسخهٔ جامعه در عالم شهادت به ایجاد خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ به وجود آمده و به فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ معزّز و مکرّم گشته.

اگر صد هزار آدم باشند، اجزاء همین آدم‌اند و دست و پای اویند و مبادی و مقدمات وجود اویند. جد شیخ بزرگوار که زیاده از چهل هزار سال از فوت او گذشته است، لطیفه بوده است در مثال از لطائفِ جد شیخ که به عالم شهادت وجود داشته و طواف بیت الله که می‌کرده در عالم مثال می‌کرده، چه کعبهٔ معظّمه را نیز در مثال صورتی و تشبیهی بوده است که اهل آن عالم را قبله بوده [است].

این فقیر در این باب نظر را دور دور فرستاده و تعمق بسیار نموده، در عالم شهادت آدم دیگر به نظر نیامده و غیر از شعبده‌های عالم مثال نیافته [است]. و آنکه بدن مثالی گفته که من جدّ توام و زیاده از چهل‌هزار سال از فوت من گذشته است. اَدَلِ دلیل است بر آنکه آدم‌های پیش از ظهوراتِ صفات و لطائفِ این آدم بوده‌اند، نه آنکه خلقت علاحده داشتند و از این آدم مُباین بودند، چه مباین را به این آدم چه نسبت و چرا جد بود، از خلقت این آدم هفت هزار سال تمام نشده، چهل هزار چه گنجایش دارد؟

و جماعه[ای] که در دل‌های ایشان مرض است. از این حکایات تناسخ می‌فهمند و نزدیک است که به قِدمِ عالم، قائل گردند و از قیامت کبریٰ انکار نمایند. بعضی از ملاحده که به باطل، خود را به مسند شیخی گرفته‌اند، حکم به جواز تناسخ می‌نمایند و می‌انگارند که نفس تا زمانی که به حد کمال نرسد، از تقلّب ابدان او را چاره نبود و می‌گویند چون به حد کمال رسید، از تقلّب ابدان، بلکه از تعلّق ابدان فارغ گشت و مقصود از خلقت او که کمال اوست، میسّر شد و این سخن، کفر صریح است و انکار است از آنچه از دین به تواتر ثابت شده است.

هر گاه در آخرِ کار جمیع نفوس به حد کمال برسند، دوزخ کرا باشد و معذّب کدام بود؟ این انکار دوزخ است و انکار عذاب اخروی است و نیز انکارِ حشر اجساد است، چه به زعم اینها نفس را احتیاجی به جسد که آلت کمالات اوست، نمانده است تا به جسد حشر نموده آید. اعتقادِ این جماعه، موافق اعتقاد فلاسفه است که از حشر اجساد انکار دارند و عذاب و ثواب روحانی دانند، بلکه اعتقاد ایشان از اعتقاد فلاسفه

هم بدتر است که آنها ردّ تناسخ می‌نمایند و عذاب روحانی اثبات می‌کنند و اینها هم اثبات تناسخ می‌نمایند و هم از عذاب آخرت انکار دارند. و عذاب نزد اینها، عذاب دنیاست که از برای تهذیب نفوس اثبات می‌کنند.

سؤال؛ از حضرت امیر ـ کَرَّمَ اللهُ تَعَالیٰ وَجْهَه ـ و از بعضی دیگر از اولیاء الله نیز منقول است که بعضی از اعمال غریبه و افعال عجیبه، پیش از وجود عنصری به قرون متطاوله از ایشان در عالم شهادت به وقوع آمده است. صحت آن بی‌تجویز تناسخ چگونه است؟

جواب؛ صدورِ آن اعمال و افعال از ارواحِ این بزرگواران است که به مشیّت الله ـ سُبْحَانَه ـ خود متجسد به اجساد گشته، مباشر افعال عجیبه گشته‌اند. جسد دیگر نیست که به آن تعلّق گیرند.

تناسخ آن است که روح پیش از تعلّق به این جسد، به جسد دیگر که مباین و مغایر آن روح است، تعلّق گرفته باشد و چون خود متجسّد به جسد گردد، تناسخ چه بود؟ جنّیان که متشکل به اشکال می‌گردند و متجسّد به اجساد می‌شوند و در این حال اعمال عجیبه که مناسب این اشکال و اجساد است، به وقوع می‌آرند، هیچ تناسخ نیست و هیچ حلولی نه[1]. هرگاه جنّیان را به تقدیر الله ـ سُبْحَانَه ـ این قدرت بود که متشکل به اشکال گشته، اعمال غریبه به وقوع آرند، و ارواح کمّل را اگر این قدرت عطا فرمایند، چه محلِّ تعجب است و چه احتیاج به بدن دیگر؟

از این قبیل است آنچه از بعضی اولیاء الله نقل می‌کنند که در یک آنْ، در امکنهٔ متعدّده حاضر می‌گردند و افعال متباینه به وقوع می‌آرند. نیز لطائف ایشان متجسّد به اجساد مختلفه‌اند و متشکل به اشکال متباینه[اند].

و همچنین عزیزی که مثلاً در «هندوستان» توطّن دارد و از آن دیار نه برآمده است. جمعی از حضرتِ «مکهٔ» معظّمه می‌آیند و می‌گویند که آن عزیز را در حرمِ

۱ـ نباشد.

کعبه دیده‌ایم و چنان و چنین در میان ما و آن عزیز گذشته است. و جمعی دیگر نقل می‌کنند که ما او را در «روم» دیده‌ایم. و جمعی دیگر در «بغداد» دیده‌اند. این همه تشکُّلِ لطائف آن عزیز است به اشکال مختلفه و گاه هست که آن عزیز را از آن تشکُّلات اطلاع نبود. لهذا در جواب آن جماعت، گاه می‌گوید که این همه بر من تهمت است. من از خانه نه برآمده‌ام و حرمِ «کعبه» را ندیده‌ام و «روم» و «بغداد» را نمی‌شناسم و نمی‌دانم که شما چه کسانید.

و همچنین ارباب حاجات، از اعِزهٔ[1] احیا و اموات در مخاوف[2] و مهالک[3] مددها طلب می‌نمایند و می‌بینند که صور آن اعزّه حاضر شده و دفع بلیّه از اینها نموده است. گاه هست که آن اعزّه را از دفع آن بلیّه اطلاع بود و گاه نبود. از ما و شما بهانه برساخته‌اند.

این نیز تشکُّل لطائف آن اعزّه است و این تشکُّل، گاه در عالم شهادت بوده و گاه در عالم مثال، چنانچه در یک شب، هزار کس آن سرور را ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ به صوَر مختلفه در خواب می‌بینند و استفاده‌ها می‌نمایند. این همه تشکُّل صفات و لطائف اوست ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ به صورت‌های مثالی.

و همچنین مریدان از صوَر مثالی پیران، استفاده‌ها می‌نمایند و حلّ مشکلات می‌فرمایند. «کمون»[4] و «بروز»[5] که بعضی از مشایخ گفته‌اند، به تناسخ مساس[6] ندارد، زیرا که در تناسخ، تعلّق نفس به بدن ثانی از برای ثبوت حیات است و برای حصول حس و حرکت آن بدن است و در بروز، تعلّق نفس به بدن دیگر از برای حصول این غرض نیست، بلکه مقصود از این تعلّق، حصول کمالات است مر آن بدن را و وصول به درجات است مر او را، چنانچه جنّی به فرد انسانی تعلّق پیدا کند و در

۱ـ عزیزان.
۲ـ جای ترس.
۳ـ جای هلاک شدن.
۴ـ پنهان شدن و مخفی شدن.
۵ـ آشکار شدن و نمایان شدن.
۶ـ تعلق.

شخص او بروز نماید، این تعلّق برای حیات آن فرد نیست، چه او حیّ و حساس و متحرک پیش از این تعلّق است و چیزی که از این تعلّق در وی حادث می‌شود، ظهورِ صفات و حرکات و سکنات این جنّ است.

و مشایخ مستقیم‌الاحوال به عبارت کمون و بروز هم لب نمی‌کشایند و ناقصان را در بلا و فتنه نمی‌اندازند.

نزدِ فقیر کمون و بروز هیچ در کار نیست. کاملی اگر تربیت ناقصی خواهد، بی‌آنکه در وی بروز نماید، باید که به اقدار خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ صفات کاملهٔ خود را در مرید ناقص منعکس سازد و به توجه و التفات، آن انعکاس را ثبات و استقرار دهد تا مرید ناقص، از نقص به کمال آید و از صفات رذیله به صفات حمیده گراید و هیچ کمون و بروز در میان نبود. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَاءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾ (۱)

و بعضی دیگر به نقل از ارواح قائل اند. می‌گویند روح را بعد از کمال، قدرتی پیدا می‌شود که اگر خواهد، بدن خود بگذارد و به بدن دیگری داخل شود. نقل می‌کنند عزیزی که این کمال و قدرت را داشت، در جوار او جوانی فوت کرد. این عزیز، بدن خود را که به سن کِبَر رسیده بود، گذاشت و در بدن آن جوان داخل شد تا آنکه بدن اول او میّت گشت و بدن ثانی او زنده گشت.

این قول مستلزم تناسخ است، که تعلّق به بدن ثانی از برای حیات آن بدن است. این قدر فرق است که قائل به تناسخ، به نقص نفس حاکم است و تناسخ را از برای تکمیل نفس، اثبات می‌نماید و آنکه به نقل روح قائل است. روح را کامل می‌انگارد و بعد از کمال روح، اثبات نقل می‌نماید.

نزد فقیر، قول به نقل روح از قول به تناسخ هم ساقط‌تر است، زیرا که تناسخ را از برای تکمیل نفوس اعتبار کرده‌اند، اگر چه این اعتبار باطل است و نقل روح را بعد از حصول کمال، گمان برده‌اند، اگر چه هیچ کمال نیست. هرگاه تبدّل ابدان از برای

---

۱ ـ جمعه / ۴.

تحصیل کمالات قرار داده باشند، بعد از حصول کمال نقل به بدن ثانی برای چه بود؟ اهل کمال، تماشائی نیستند. همّت ایشان بعد از حصولِ کمال، تجرّد از ابدان است، نه تعلّق به ابدان. زیرا که آنچه مقصود از تعلّق بوده است، به حصول پیوسته [است].

و ایضاً در نقل روح، اماتت بدن اول است و احیاء بدن ثانی است. پس بدن اول را از حصول احکام برزخ چاره نبود و از عذاب و ثواب قبر، گذر نه و بدن ثانی را چون حیات ثانی اثبات می‌نمایند، حشر در حق او در دنیا ثابت گشت.

انگارم که معتقدان نقل روح، معلوم نیست که به عذاب و ثواب قبر قائل باشند و به حشر و نشر معتقد بوند. افسوس! هزار افسوس! این قسم بطّالان خود را به مسند شیخی گرفته‌اند و مقتدای اهل اسلام گشته‌اند. ضَلُّوا فَاَضَلُّوا. ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ بِحُرْمَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ.

تذییل؛ در بیان بعضی از علوم و معارف که به عالم مثال تعلّق دارند.

باید دانست که عالم مثال از جمیعِ عوالم فراخ‌تر است. هرچه در جمیع عوالم است، صورت او در عالم مثال است. معقولات و معانی، همه آنجا صورت دارند. گفته‌اند حق را ـ جَلَّ وَ عَلاَ سُلْطَانُه ـ مثلی نیست، اما مثال هست ﴿وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰی﴾ (۱)

این فقیر در مکاتیب خود نوشته است که در مرتبهٔ تنزیه صرف، چنانچه مثلی نیست، مثال هم نیست. فَلاَ تَضْرِبُوْا لِلّٰهِ الْاَمْثَال. و در عالم صغیر، نمونه عالم مثال، خیال است، چه جمیع اشیا را در خیال صورت متصوّر است. کیفیّات احوال و مقامات سالک را خیال است که تصویر کرده می‌نماید و از ارباب علم می‌سازد. و اگر خیال نبود یا کوتهی کند، جهل لازم بود.

از اینجاست که فوقِ مرتبهٔ ظلال، جهل و حیرت است. چه، تگ و پوی خیال تا مراتب ظلال است. هر جا که ظل نیست، خیال را آنجا گنجایش نیست. هرگاه صورت

---

۱ ـ نحل / ۶۰.

تنزیهی در مثال نبود ـ چنانچه گذشت ـ در خیال که پرتوی است از مثال، چگونه صورت تنزیهی متصوّر بود؟ فَلاَ جَرَمَ لاَیَکُوْنُ ثَمَّهْ اِلاَّ الْجَهْلُ وَ الْحَیْرَةُ و هر جا علم نبود، گفت‌وگو نبود؛ مَنْ عَرَفَ اللهَ کَلَّ لِسَانُه نشان آن است. و هر جا علم بود، گفت‌وگو بود؛ مَنْ عَرَفَ اللهَ طَالَ لِسَانُه (۱) بیان آن است.

پس درازی لسان در ظلال بود و گنگی زبان، فوقِ مراتب ظلال است. فعل بود، یا صفت. اسم بود، یا مسمیٰ. پس هر چه منحوتِ خیال است، چون از ظلال است و معلول است و به علتِ جعل، مجعول. بیش از این نیست که چون از آثار و علامات مطلوب است، مفید علم‌الیقین است. عین و حق، ماورای ظلال و خیال است. خلاصی از نَحتِ خیال وقتی میسّر گردد که سیر انفسی را نیز در رنگ سیر آفاقی، واپس اندازد و در ماورای آفاق و انفس جولان نماید.

این معنی اکثر اولیا را بعد از مرگ میسّر می‌گردد و تا حیات است، خیال دامنگیرشان است. و اقلّی را از اکابر اولیا، این دولت در این نشأ میسّر می‌گردد و با وجود حیات دنیوی، از تصرّف سلطان خیال بیرون می‌آیند و مطلوب را بی‌نحت و جعل او درکنار می‌گیرند. در این وقت، تجلّی ذاتی برقی در حق این بزرگواران دائمی می‌گردد و وصل عریانی پرتو می‌اندازد.

هَـنِیئاً لأَرْبَـابِ النَّـعِیمِ نَـعِیمُهَا وَ لِلْعَاشِقِ الْمِسْکِیْنِ مَـا یَـتَجَرَّع

سؤال؛ جمعی در واقعات و منامات، در مثال و خیال می‌بینند که ما بادشاه شده‌ایم و خدم و حشم خود را معاینه می‌نمایند و نیز می‌بینند که ما قطب شده‌ایم و عالم رو به ما دارد و در عالم یقظه و افاقت، که عالم شهادت است، هیچ از این کمالات به ظهور نمی‌آید. این رؤیت هیچ صدقی دارد یا باطل محض است؟

جواب؛ این رؤیت محملی از صدق دارد. بیانش آن است که معنی بادشاهت و قطبیّت در آن جماعه کائن است. لیکن این معنی در آنها ضعیف است. شایان آن نیست که در

۱-

عالم شهادت ظهور یابد. بعد از آن، از دو حال خالی نیست؛ اگر این معنی بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه قوت پیدا کرد و شایان آن گشت که در عالم شهادت ظهور پیدا کند بِقُدْرَةِ اللهِ سُبْحَانَه در عالم شهادت هم بادشاه می‌گردند و هم قطب وقت می‌شوند. و اگر این معنی آن قدر قوت پیدا نکرد که در عالم شهادت ظاهر گردد، به همان ظهور مثالی که اضعف ظهورات است، کفایت می‌افتد و به قدر قوت، ظهور می‌یابد.

از این قبیل است واقعاتی که طالبان این راه می‌بینند و خود را در مقامات عالیه می‌یابند و می‌بینند که به مناصب ارباب ولایت سرافراز گشته‌اند. اگر در شهادت، این معنی ظهور کند، دولتی است عظیم و اگر به ظهور مثال کفایت شد، بی‌ماحصل است و جای مصیبت است.

هر حائک و حجام در خواب، خود را بادشاه می‌بیند و هیچ حاصل ندارد و جز خسارت، نقد وقت او نیست. پس بر واقعات اعتبار نباید نهاد و در شهادت هر چه میسّر شود، از آن اوست.

چو غلام آفتابم همه ز آفتاب گویم — نه شبم، نه شب پرستم که حدیث خواب گویم

از اینجاست که اکابر نقشبندیّه واقعات را اعتبار نمی‌نهند و به تعبیر وقایع طالبان متوجه نمی‌گردند، که قلیل الجدویٰ است. معتبر همان است که در افاقت و یقظه میسّر گردد. لهذا دوام شهود را اعتبار نموده‌اند و استمرار حضور را دولت دانسته‌اند. حضوری که غیبت در قفای آن باشد، نزد این بزرگواران از حیّز اعتبار ساقط است. از اینجاست که نسیان ماسویٰ در حق ایشان دائمی گشته است و خطور غیر، از قلب‌شان همه وقت منتفی شده [است].

بلی! کسی که نهایت، در بدایت او مندرج گردد، این کمالات از وی چه مستبعد بود.

رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِيْ أَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصِرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ.

وَالسَّلَامُ.

مکتوب ۵۹

به «خواجه محمد عبدالله» در بیان آنکه معقول و موهوم و مکشوف و مشهود همه داخل ماسویٰ است

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفیٰ.

صحیفهٔ شریفه که قرّة العین ارسال داشته بودند، وصول یافت. اندراج یافته بود که به کَرَمِ حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ آن شعبده‌ها برطرف شده است و از آن معقول هیچ نمانده است. همت بر آن مصروف است که از اثبات هیچ چیز به دست نیاید. معقول و موهوم همه در تحت «لا» داخل است، کذا و کذا و نوشته بودند اما این معنی به تکلّف است، امید است که بی‌تکلّف نصیب شود.

نجابت آثارا! معقول و موهوم، بلکه مشهود و مکشوف، چه آفاقی و چه انفسی، همه داخل دائرهٔ ماسویٰ است و از جملهٔ لعب و لهو است. و بیش از گرفتاری به شعبده‌بازی نیست. زوال این گرفتاری اگر به تکلّف است، داخل طریقت است و از جملهٔ علم‌الیقین است وَ بَعْدَ اللَّتَيَّا وَ الَّتِيْ اگر این دولت بی‌تکلّف میسّر گردد و از تکلّف نفی به انتفاءِ ماسویٰ برسد، از ضیّق طریقت وا رهد و از کوچهٔ علم بیرون جهد و به فنا مشرّف گردد.

این معنی به گفتن آسان است و به رسیدن دشوار دشوار. اِلاَّ مَنْ يَسَّرَهُ اللهُ سُبْحَانَهٗ کار و باری که به حقیقت تعلّق دارد، در پیش است و از گذشت نفی، بلکه انتفاءِ مقام اثبات است و بیرونِ علم، عین است.

بدانند که طریقت را در جنب حقیقت، هیچ اعتداوی نیست و نفی را نسبت به اثبات، هیچ اعتباری نه. چه متعلّق نفی ممکنات است و متعلّق اثبات، واجب است ـ تعالی ـ و نفی در جنب اثبات همچون قطره در نظر می‌درآید، در پهلوی دریای بیکران. و به حصول این نفی و اثبات به ولایت خاصه رسیده می‌شود وَ بَعْدَ حُصُوْلِ

اَلْوِلَایَةِ الْخَاصَّةِ اِمَّا الْعُرُوْجُ وَ اِمَّا النُّزُوْلُ وَ اِنْ کَانَ النُّزُوْلُ لِذٰلِکَ الْعُرُوْجِ لاَزِماً ایضاً.

رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَ السَّلاَمُ عَلَیْکُم وَ عَلیٰ سَائِرِ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَالْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ.

مکتوب ۶۰

به «**محمد تقی**» در جواب کتابت او و در بیان آنکه از فضولیّات دین عنان معطوف ساخته، به ضروریات دین باید پرداخت وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ. به مطالعهٔ صحیفهٔ شریفه مشرّف گشت. دلائلی که به آن مهتد گشته‌اند و اندراج یافته‌اند در باب حقیّتِ خلافت حضرت صدیق ـ رضی الله عنه ـ به اجماع اهل حلّ و عقد صدر اوّل، که خیر القرون است و در باب افضلیّت خلفاء راشدین ـ رِضْوَانُ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ ـ که به ترتیبِ خلافت ایشان مترتب است و در باب سکوت ورزیدن از منازعات و مشاجرات اصحاب خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ فرحت فراوان رسانید. این اعتقاد در بحث امامت کافی است و موافق اهل سنّت و جماعت است ـ شَکَرَ اللّٰهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ مخدوماً، شفقت آثارا! بحث امامت از فروع دین است، نه از اصول شریعت.

ضروریات دین دیگر است که به اعتقاد و عمل تعلّق دارد که علم کلام و علم فقه متکفّل آن است. ضروریات راگذاشته به فضولیّات پرداختن، عمر خود را صرف مالایعنی کردن است. و در خبر آمده است «عَلاَمَةُ اِعْرَاضِهِ تَعَالیٰ عَنْ الْعَبْدِ اشْتِغَالُه بِمَا لاَیَعْنِیْهِ» اگر بحث امامت از ضروریّات دین و از اصول شریعت می‌بود ـ چنانچه شیعه گمان برده‌اند ـ بایستی که حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ در کتاب مجیدِ خود تعیّن استخلاف می‌فرمود و تشخیص خلیفه می‌نمود و حضرت پیغمبر نیز ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ امر به خلاف یکی می‌کرد و به تنصیص و تصریح، یکی را خلیفه می‌ساخت.

و در کتاب و سنّت، چون اهتمام این امر مفهوم نشد، که بحث امامت از فضول دین است، نه از اصول دین، فضولی باید که به فضول اشتغال نماید. آن قدر ضروریات دین در پیش است که نوبت به فضول نمی‌رسد. اول از تصحیح اعتقاد چاره نبود که به ذات و صفات و افعال واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ تعلّق دارد و اعتقاد باید نمود که آنچه پیغمبر ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَامَ ـ از نزد حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ آورده است و به ضرورت و تواتر، از دین معلوم گشته است؛ از حشر و نشر و عذاب و ثواب اخروی دائمی و سایر سمعیّات، همه حق است و احتمال تخلف ندارد. و اگر این اعتقاد نبود، نجات نبود.

ثانیاً از اتیانِ احکام فقهیّه هم چاره نبود و از ادای فرائض و واجبات، بلکه از ادای سنن و مستحبّات نیز گذر نه. رعایت حِلّ و حرمت شرعیّه نیک باید نمود و در حدود و شریعت احتیاط باید کرد، تا فلاح و رستگاری از عذاب آخرت متصوّر شود. و چون اعتقاد و عمل را درست کند، نوبت به طریق صوفیّه رسد و امیدوار کمالات ولایت گردد. و بحث امامت نسبت به ضروریات دین كَالْمَطْرُوْحِ فِي الطَّرِيْق است. غَايَةُ مَا فِي الْبَاب؛ چون مخالفان در این باب غلوّ نموده‌اند و طعن در اصحاب خیر البشر ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَات ـ کرده، به ضرورت در ردِّ ایشان مقدمات طویل الذیل را ایراد نموده می‌آید که لزومِ فساد از دین متین، رفع نمودن از ضروریاتِ دین است. وَالسَّلَام.

مکتوب ٦١

در عزاءِ مرحومی «مولانا احمد برکی» و در نصیحت یاران و «مولانا حسن» را سرحلقه آنها ساختن

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم. بَعْدَ اَلْحَمْدِ وَالصَّلٰوةُ وَ تَبْلِيْغ الدَّعَوَاتِ می‌رساند و عزای مغفرت پناه، «مولانا احمد» ـ عَلَيهِ‌الرَّحْمَةُ ـ می‌نماید. وجودِ شریف مولانا در این وقت مر

مسلمانان را آیتی بود از آیات حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و رحمتی بود از رحمت‌های او تعالیٰ. اَللّٰهُمَّ لاَتحرِمْنَا اَجْرَه وَ لاَتَفْتِنَّا بَعْدَه.

از یاران و دوستان، امداد و اعانت مرگذشتگان را مأمول و مسئول است و خدمت‌گاری و دلجویی فرزندان و متعلّقان مرحومی، بر مُحبان و مخلصان لازم است. سعی نمایند که فرزندان مرحومی بخوانند و به علوم شرعیّه متحلّی گردند. احسان مرحومی را مکافات به احسان فرزندان ادا نمایند. ﴿هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلاَّ الْاِحْسَانُ﴾ و اطوار و اوضاع مرحومی را مراعات نمایند و احوال و اوقات او را مَرعی دارند و در طریقه ذکر و حلقه، مشغولی باید که قصور واقع نشود و یاران جمع شده بنشینند و در یکدیگر فانی باشند، تا اثر صحبت ظاهر شود.

این فقیر قبل از این، بر سبیل اتفاق نوشته بود که اگر مولانا سفری اختیار کنند، باید که «شیخ حسن» را به جای خود نصب کنند. قضا را این سفر مراد بوده است. الحال هم که مکررّ ملاحظه می‌نمایم، «شیخ حسن» را متعیّن این امر می‌یابم. این معنی بر بعضی یاران گران نیاید که به اختیار ما و ایشان نیست. انقیاد لازم است.

طریق «شیخ حسن» به طریقِ مولانا مناسبت بیشتر دارد و در آخر مولانا نسبتی که از این جانب گرفته بودند «شیخ حسن» را در آن نسبت شرکت است و یاران دیگر از این معنی قلیل النصیب‌اند، هر چند کشف و شهود پیدا کنند و به توحید و اتحاد متحلّی گردند، اما این دولت دیگر است و این کار و بار دیگر است. و آن کشوف را اینجا به جوی نمی‌خرند و از آن توحید و اتحاد مستغفرند.

بالجمله باید که یاران در تقدیم «شیخ حسن» توقف نکنند و او را سرحلقه دانسته، به کار خود مشغول باشند. اخوی «خواجه ویس» این معنی را معقول یاران ساخته، به حلقه مشغولی دلالت نماید و به «شیخ حسن» ترغیب فرماید.

«شیخ حسن» را هم باید که محافظت خاطر هم‌پیرگان نماید و حقوق برادری به جا آرد و مطالعه کتب فقه از دست ندهد و نشر احکام از شریعت فرماید و به متابعت سنّت سنیّه ترغیب کند و از بدعت تحذیر نماید و طریق التجاء و تضرّع و زاری را از

دست ندهد. مبادا نفس امّاره از راه ریاست و تقدم بر اقران، در مهلکه اندازد و خراب و ابتر سازد.

و همه وقت خود را قاصر و ناقص داند و طالب کمال خود باشد. نفس و شیطان دو دشمن قوی در کمین‌اند. نشود که از راه بیندازند و خائب و خاسر سازند.

همه اندرز من به تو این است / که تو طفلی و خانه رنگین است

«هندوستان» از شما دور است و در سال یک قافله می‌آید و خبر می‌آرد و می‌برد. احوال را نویسان باشند. اگر نتوانند رسید، از نوشتن غافل نباشند.

«میان شیخ یوسف» به ما نزدیک‌اند و تا مدتی اینجا بودند و فواید بسیار أخذ نمودند و به حقیقت فنا اطلاع یافتند و به میعاد باز آمدن به خانه رفتند. مرد مستعد و صادق الاخلاص است وَ اللهُ سُبْحَانَه الْمُوَفِّقُ.

چون شما دور افتاده‌اید در نصیحت مبالغه نموده می‌آید. هوشیار باشید و ریاست را بلای جان خود دانید. ترسان و لرزان باشید، مبادا در این ریاست لذّتی پیدا شود و به هلاکت ابدی رساند.

رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ إِسْرَافنَا فِي أَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكٰفِرِيْنَ. سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ وَ سَلٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ وَالْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ.

مکتوب ٦٢

به **«خان خانان»** در بیان آنکه انسان مدنی الطبع مجبول است و در تمدن و تعیش خود به بنی‌نوع خود محتاج است و خوبی انسان هم در این احتیاج است وَ مَا يُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

ترقیّات صوری و معنوی شما را از حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ مسألت می‌نماید که خیریّت و صلاح شما متضمن جمعیّت و رفاهیّت جمّ غفیر از مسلمانان است و

دعای شما، گویا دعای جمیع ایشانان [است] - سَلَّمَکُمُ اللهُ سُبْحَانَه عَمَّا لَایَلِیْقُ بِجِنَابِکُمْ بِحُرْمَةِ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ وَ عَلیٰ اٰلِ کُلٍّ مِّنَ الصَّلَوَاتِ اَفْضَلُهَا وَ مِنَ التَّسْلِیْمَاتِ اَکْمَلُهَا-

چون نسبت محبّت و ارادت و اخلاص شما به اکابر سلسلهٔ علیّهٔ نقشبندیّه - قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُم - می‌داند که بر وجه اتم و اکمل است. بنابرآن تصدیع‌ده می‌گردد.

مخدوماً مکرّماً! این سلسلهٔ علیّه در این دیار غریب افتاده‌اند و اهل این دیار را به واسطهٔ شیوع بدعت، به طریقهٔ این اکابر که ملتزم سنّت‌اند، قلّت مناسبت است. از اینجاست که بعضی از اهل این سلسله به واسطهٔ قصورنظر در این طریقهٔ علیّه نیز بدعت‌ها اختیار نموده‌اند و دل‌های مردم را به علاقهٔ ارتکاب بدعت به جناب خود کشیده‌اند و این عمل را به زعم خود، تکمیل این طریقهٔ علیّه گمان برده‌اند. حَاشَا وَ کَلَّاً، بلکه این جماعت در تخریب و تضییع این طریقهٔ علیّه کوشیده‌اند و به حقیقت معاملهٔ اکابر این طریقه نرسیده [اند]. هَدَاهُمُ اللهُ سُبْحَانَه سَوَآءَ الصِّرَاطِ.

و چون اهل این سلسلهٔ علیّه در این دیار، عزیز الوجوداند، بر مریدان و مُحبان این سلسله، امداد و اعانت خلفای این اکابر و طلبهٔ این طریق لازم است، که آدمی مدنی‌الطبع مجبول(۱) است. در تمدن و تعیش به بنی‌نوع خود محتاج است. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ ﴿ یَاَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مَنِ الْمُؤْمِنِیْنَ ﴾(۲)

هرگاه در کفایتِ مهمّات خیرالبشر - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ - مؤمنان را دخل داده باشند، به دیگران چه مضایقه. اکثر اغنیاءِ این وقت، درویشی را عبارت از عدم احتیاج می‌دانند، کَلَّاً احتیاج ذاتی انسان است، بلکه ذاتی جمیع ممکنات است، بلکه خوبی انسان همین احتیاج است و ذل و بندگی او از این راه ناشی است. چه اگر فرضاً احتیاج از انسان زائل گردد و استغنا پیدا کند، غیر از عصیان و سرکشی و طغیان

۱- آفریده شده.

۲- انفال / ۶۴.

و نافرمانبرداری، نقد وقت او نخواهد بود. قَالَ اللهُ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَيَطْغىٰ أَنْ رَّآهُ اسْتَغْنىٰ﴾(۱)

غَايَةُ مَا فِي الْبَاب؛ فقرایی که از گرفتاری ماسویٰ وارسته‌اند، احتیاجی که به اسباب دارند آن احتیاج را به مُسبّبُ الاسباب حواله می‌نمایند و دولت پهن شده را از خوان نعمتِ او تعالیٰ می‌دانند و معطی و مانع فی‌الحقیقة او را ـ سُبْحَانَه ـ تصور می‌فرمایند و چون اسباب را به واسطهٔ حکم و مصالح در میان آورده‌اند و حسن و قبح را به اسباب منتسب ساخته[اند]، این بزرگواران نیز شکر و شکایت را به اسباب راجع می‌گردانند و نیک و بد را به ظاهر از ایشان می‌دانند. چه اگر اسباب را داخل ندهند، کارخانهٔ عظیم را باطل سازند. ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً﴾

وجود شریعت سیادت‌پناه حقایق و معارف آگاه، اخوی اعزّی «میر محمد نعمان» در آن حدود مغتنم است و دعا و توجه ایشان، کبریتِ احمر [است]. انگارم که برکات و فیوض توجهات ایشان، قوائم دولت شمااند و در حضور و غیبت، ایشان را ممد و معاون شما می‌یابم. زیاده از یک سال شده است که ایشان از خوبی‌های شما غائبانه با فقیر نوشته بوداند و محبت و اخلاص که شما را نسبت به فقیر حاصل است، در آنجا درج نموده و ظاهر ساخته بودند که صوبه‌داری اینجا را به دیگری تفویض نموده‌اند وقت توجه و دستگیری است.

فقیر را در اثناء مطالعه آن مکتوب، توجهی در این باب حاصل گشت و شما را در آن وقت رفیع القدر یافت. ظاهراً در همان ساعت شخصی راهی بود، در جواب آن به این عبارت نوشت. که «خان خانان» در نظر رفیع القدر می‌آید. وَ الْأَمْرُ عِنْدَاللهِ سُبْحَانَه وَ السَّلَام.

---

۱ ـ علق / ۷.

مکتوب ٦٣

به «**نـور مـحمد انـبالی**» در جواب استفسار او که پرسیده بود که با وجودِ حیات پیر، اگر طالبی پیش شیخِ دیگر برود و طلب حق - جَلَّ وَ عَلاَ - نماید، مجوّز هست یا نه؟

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. بَعْدَ اَلْحَمْدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعَـوَاتِ می‌رساند، مکتوبی که ارسال داشته بودند، رسید. پرسیده بودند که با وجودِ حیاتِ پیر، اگر طالبی پیش شیخِ دیگر برود و طلب حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ نماید، مجوز هست یا نه؟

بدانند که مقصود حق است ـ سُبْحَانَه ـ و پیر وسیله‌ای است به وصولِ جناب قدسِ حق تعالیٰ. اگر طالبی رشدِ خود را پیش شیخِ دیگر بیند و دل خود را در صحبت او با حق ـ سُبْحَانَه ـ جمع یابد، رواست که در حیاتِ پیر، بی‌اذنِ پیر، طالب پیش آن شیخ برود و طلب رشد از او نماید، اما باید که از پیرِ اول انکار نکند و جز به نیکی یاد ننماید، علی‌الخصوص پیری و مریدیِ این وقت که بیش از رسم و عادت نمانده است. اکثر پیران این وقت از خود خبر ندارند و ایمان را از کفر جدا نمی‌توانند کرد. از خدا ـ جَلَّ شَانُه ـ چه خبر خواهند داشت و مرید را کدام راه خواهند نمود.

آگه از خویشتن چو نیست جنین کی خبر دارد از چنان و چنین

وای بر مریدی که بر این طور پیر اعتماد کرده، بنشیند و به دیگری رجوع نکند و راه خدا ـ جَلَّ شَانُه ـ معلوم نسازد. خطراتِ شیطانی است که از راهِ حیات پیر ناقص آمده، طالب را از حق ـ سُبْحَانَه ـ باز می‌دارد.

هر جا رشد و جمعیّت دل یافته شود، بی‌توقف رجوع باید کرد و از وسواس شیطانی پناه باید جست.

مکتوب ٦٤

به «محمد مؤمن» ولد مرحومی «خواجه علی‌خان» در بیان آنکه از تلوّن احوال و از عدم حصول آمال دنیای دنیّه دل تنگ نباشند وَ مَا يُنَاسِبُ ذٰلِک.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم. سَلَّمَكُمُ اللهُ سُبْحَانَه عَمَّا لَايَلِيْقُ بِحَالِكُم.

«الدُّنْيَا سِجْنُ الْمُؤْمِنِ» دنیا زندان مؤمن است. مناسب حال زندان درد و اَلَم و اندوه و مصیبت است. از تلوّن احوال دل تنگ نباشند و از عدم حصول آمال، دلگیر نگردند. ﴿فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾[1] با یک تنگی، دو فراخی مقرون فرموده است. ماناکه فراخی دنیا و فراخی آخرت خواسته. با کریمان کارها دشوار نیست.

باقی احوال این حدود را سیادت مآب، توفیق آثار، اخوی «میر سیّد عبدالباقی» بالمشافه خواهند گفت. مشارالیه مراعات اشفاق و حقوق شما را نموده به ملاقات گرامی متوجه است وَالسَّلاَم.

مکتوب ٦٥

به «مولانا محمد هاشم خادم» در احتراز از امور لاطائل.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْم. بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلٰوةُ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعَوَاتُ می‌رساند در این مدت از احوال باطن خود خبر معتدبه نوشته نه آمد تا باعث فرحت باشد.

امور دنیا لاطائل است و دنیا و مافیها کرایی آن نمی‌کند[2] که تذکر احوال آخرت راگذاشته، کسی به حشویات[3] اشتغال نماید. هر چند نیّت شما به خیر

۱ـ انشراح / ٦ ـ ٥.

۲ـ ارزش آن را ندارد.

۳ـ لغویات.

خواهد بود، اما «حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِيْنَ» شینده باشند. به هر حال متوجه احوال باطن باشند و طفیلی را ضروری دانند وَالضَّرُوْرَةُ تُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا.

لِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ که فقرای اینجایی هر چند رزق معلوم ندارند، اما بی‌سعی و بی‌کوشش به فراغت و وسعت می‌گذرانند. زیاده از قدر کفاف می‌رسد. روز نو و روزی نو، نقدِ وقت ماست.

باقی احوال این حدود مستوجب حمد است. در این چند ماه وَبا عود کرده بود. کسی که اجل او رسیده بود، مُرد و حالا برطرف شده است. لِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ عَلیٰ جَمِيْعِ النَّعْمَآءِ وَالسَّلَامُ.

مکتوب ٦٦

به «**خان خانان**» در بیان توبه و انابت و ورع و تقوی وَ مَا يُنَاسِبُ ذٰلِک.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ

چون عمر گرامی در معاصی و زلّات و تقصیرات و هفوات[1] گذرانیده است، خوش می‌آید که سخن از توبه و انابت گوید و دَم از ورع و تقوی زند.

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ ﴿وَ تُوْبُوْآ اِلَى اللهِ جَمِيْعاً اَيُّهَ الْمُؤْمِنُوْنَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُوْنَ﴾[2] وَ قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ ﴿يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا تُوْبُوْا اِلَى اللهِ تَوْبَةً نَّصُوْحاً عَسىٰ رَبُّكُمْ اَنْ يُّكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ يُدْخِلَكُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِىْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ﴾[3] وَ قَالَ اللهُ تَعَالیٰ ﴿وَ ذَرُوا ظَاهِرَ الْاِثْمِ وَ بَاطِنَهٗ﴾

فَالتَّوْبَةُ مِنَ الذُّنُوْبِ وَاجِبَةٌ وَ فَرَضٌ عَيْنٌ فِىْ حَقِّ كُلِّ شَخْصٍ لَايَتَصَوَّرُ اَنْ يَسْتَغْنِى عَنْهُ اَحَدٌ مِّنَ الْبَشَرِ كَيْفَ وَ الْاَنْبِيَآءُ عَلَيْهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَمْ يَسْتَغْنُوْا عَنِ التَّوْبَةِ.

---

۱ - بیهوده گویی‌ها.
۲ - نور / ۳۱.
۳ - تحریم / ۸.

قَالَ خَاتمُهُمْ وَ سَيِّدُهُمْ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّحِيَّاتُ: اِنَّه لَيُغَانُ عَلٰى قَلْبِىْ وَ اِنِّىْ لَاَسْتَغْفِرُاللهَ فِى الْيَوْمِ وَ اللَّيْلَةِ سَبْعِيْنَ مَرَّةً. فَاِنْ كَانَتِ الْمَعَاصِىْ تَتَعَلَّقُ بِحَقِّ اللهِ تَعَالىٰ وَ سُبْحَانَه وَ لَاتَتَعَلَّقُ بِمَظَالِمِ الْعِبَادِ وَ حُقُوْقِهِمْ كَالزِّنَا وَ شُرْبِ الْخَمْرِ وَ سَمَاعِ الْمَلَاهِىْ وَ النَّظْرِ اِلىٰ غَيْرِ مَحْرَمٍ وَ مَسِّ الْمُصْحَفِ بِغَيْرِ وُضُوْءٍ وَ اَعْتِقَادِ بِدْعَةٍ

فَالتَّوْبَةُ عَنْهَا بِالنَّدَمِ وَ الْاِسْتِغْفَارِ وَ التَّحَسُّرِ وَالْاِعْتِذَارِ اِلَى اللهِ عَزَّوَجَلَّ وَ لَوْتَرَكَ فَرْضاً مِّنَ الْفَرَآئِضِ لَابُدَّ فِى التَّوْبَةِ مِنْ اَدَآئِه وَ اِنْ كَانَتِ الْمَعَاصِىْ تَتَعَلَّقُ بِمَظَالِمِ الْعِبَادِ فَتَوْبَتُهَا بِرَدِّ الْمَظَالِمِ اِلَيْهِمْ وَالْاِسْتِحْلَالِ مِنْهُمْ وَالْاِحْسَانِ اِلَيْهِمْ وَ الدُّعَآءِ لَهُمْ.

وَ اِنْ كَانَ صَاحِبُ الْمَالِ وَالْعِرْضِ مَيِّتاً فَالْاِسْتِغْفَارُ لَه وَالْاِحْسَانُ وَ رَدُّ الْمَالِ اِلىٰ اَوْلَادِه وَ وَرَثَتِه وَ اِنْ لَّمْ يُعْلَمْ لَه وَارِثٌ. يَتَصَدَّقُ بِقَدْرِ الْمَالِ وَ الْجِنَايَةِ عَلَى الْفُقَرَآءِ وَ الْمَسَاكِيْنِ بِنِيَّةِ صَاحِبِ الْمَالِ وَ الَّذِىْ اُوْذِىَ بِغَيْرِ حَقٍّ.

قَالَ عَلِيٌّ ـ كَرَّمَ اللهُ تَعَالىٰ وَجْهَه ـ سَمِعْتُ اَبَابَكْرٍ رَضِىَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُ يَقُوْلُ وَ هُوَ الصَّادِقُ قَالَ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِه وَ سَلَّمَ مَا مِنْ عَبْدٍ اَذْنَبَ ذَنْباً فَقَامَ فَتَوَضَّأَ وَ صَلّٰى وَ اسْتَغْفَرَاللهَ مِنْ ذَنْبِه اِلَّاكَانَ حَقًّا عَلَى اللهِ اَنْ يَّغْفِرَ لَه لِاَنَّه يَقُوْلُ جَلَّ وَ عَلَا وَ مَنْ يَّعْمَلْ سُوْءً اَوْ يَظْلِمْ نَفْسَه ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللهَ يَجِدِاللهَ غَفُوْراً رَّحِيْمًا.

وَ قَالَ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ فِىْ حَدِيْثٍ اٰخَرَ: مَنْ اَذْنَبَ ذَنْبًا ثُمَّ نَدِمَ عَلَيْه فَهُوَ كَفَّارَتُه وَ فِى الْخَبَرِ اَنَّ الرَّجُلَ اِذْ قَالَ اَسْتَغْفِرُكَ وَ اَتُوْبُ اِلَيْكَ ثُمَّ عَادَ ثُمَّ قَالَهَا ثُمَّ عَادَ ثَلٰثَ مَرَّاتٍ كُتِبَ فِي الرَّابِعَةِ مِنَ الْكَبَائِرِ.

وَ فِي الْحَدِيْثِ النَّبَوِيِّ اَنَّه قَالَ عَلَيْهِ وَ على اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ: هَلَكَ الْمُسَوِّفُوْنَ يَقُوْلُوْنَ سَوْفَ نَتُوْبُ. اَوْصىٰ لُقْمَانُ الْحَكِيْمُ لِابْنِه يَا بُنَيَّ لَاتُؤَخِّرِ التَّوْبَةَ اِلىٰ غَدٍ فَاِنَّ الْمَوْتَ يَاْتِيْكَ بَغْتَةً.

قَالَ مُجَاهِدٌ مَنْ لَّمْ يَتُبْ اِذَا اَصْبَحَ وَ اَمْسىٰ فَهُوَ مِنَ الظّٰلِمِيْنَ.

قَالَ عَبْدُاللهِ ابْنُ الْمُبَارَكِ رَحِمَهُ اللهُ سُبْحَانَه رَدُّ فَلْسٍ مِّنَ الْحَرَامِ اَفْضَلُ مِنْ مِّائَةِ فَلْسٍ يُّتَصَدَّقُ بِه وَ قِيْلَ رَدُّ دَانِقٍ مِّنْ فِضَّةٍ اَفْضَلُ عِنْدَاللهِ مِنْ سِتِّ مِائَةِ حَجَّةٍ مَّبْرُوْرَةٍ.

رَبَّنَا ظَلَمْنَا اَنْفُسَنَا وَ اِنْ لَّمْ تَغْفِرْلَنَا وَ تَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخَاسِرِيْنَ.

عَنِ النَّبِیِّ صَلَّی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ عَلی اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ اَنَّه قَالَ: اِنَّ اللّٰهَ تَعَالیٰ یَقُوْلُ عَبْدِیْ اَدِّ مَاافْتَرَضْتُ عَلَیْکَ تَکُنْ مِنْ اَعْبَدِ النَّاسِ وَ انْتَهِ عَمَّا نَهَیْتُکَ عَنْهُ تَکُنْ مِّنْ اَوْرَعِ النَّاسِ وَاقْنَعْ بِمَا رَزَقْتُکَ تَکُنْ مِّنْ اَغْنَی النَّاسِ.

وَ قَالَ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ لِاَبِی‌هُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ: کُنْ وَرِعًا تَکُنْ اَعْبَدَ النَّاسِ.

وَ قَالَ الْحَسَنُ الْبَصَرِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ سُبْحَانَه مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِّنَ الْوَرَعِ خَیْرٌ مِّنْ اَلْفِ مِثْقَالٍ مِّنَ الصَّوْمِ وَ الصَّلٰوةِ. وَ قَالَ اَبُوْهُرَیْرَةَ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ جُلَسَآءُ اللّٰهِ تَعَالیٰ غَدًا اَهْلُ الْوَرَعِ وَ الزُّهْدِ. اَوْحَی اللّٰهُ تَعَالیٰ اِلیٰ مُوْسیٰ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ لَایَتَقَرَّبُ اِلَیَّ الْمُتَقَرِّبُوْنَ بِمِثْلِ الْوَرَعِ.

قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَآءِ بِاللّٰهِ لَایَتِمُّ الْوَرَعُ اِلاَّ اَنْ یَّرٰی عَشَرَةَ اَشْیَآءَ فَرِیْضَةً عَلیٰ نَفْسِه اَوَّلُهَا حِفْظُ اللِّسَانِ عَنِ الْغِیْبَةِ وَ الثَّانِیْ الْاِجْتِنَابُ عَنْ سُوْءِ الظَّنِّ وَ الثَّالِثُ الْاِجْتِنَابُ عَنِ السُّخْرِیَّةِ وَ الرَّابِعُ غَضُّ الْبَصَرِ عَنِ الْمَحَارِمِ وَ الْخَامِسُ صِدْقُ اللِّسَانِ وَ السَّادِسُ اَنْ یَّعْرِفَ مِنَّةَ اللّٰهِ تَعَالیٰ عَلَیْهِ کَیْلاَ یُعْجِبَ بِنَفْسِه وَ السَّابِعُ اَنْ یُّنْفِقَ مَالَه فِی الْحَقِّ وَ لَایُنْفِقَه فِی الْبَاطِلِ وَ الثَّامِنُ اَنْ لَّایَطْلُبَ لِنَفْسِهِ الْعُلُوَّ وَ الْکِبْرَ وَ التَّاسِعُ الْمُحَافَظَةُ عَلَی الصَّلَوَاتِ وَ الْعَاشِرُ الْاِسْتِقَامَةُ عَلَی السُّنَّةِ وَ الْجَمَاعَةِ.

رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ.

مخدوماً مکرّماً! شفقت و مکرمت آثارا! اگر توبه از جمیع ذنوب میسّر شود و ورع و تقوی از جمیع محرمات و متشبهات حاصل آید، نعمتی است عظمیٰ و دولتی است قصویٰ و الّا توبه از بعض ذنوب و ورع از بعضی محرّمات هم مغتنم است. شاید برکات و انوار بعض در ابعاض دیگر سرایت کند و توفیق توبه و ورع از سایر معاصی نیز میسّر گردد. «وَ مَا لَایُدْرَکُ کُلُّه لَایُتْرَکُ کُلُّه».

اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنَا لِمَرْضَاتِکَ وَ ثَبِّتْنَا عَلیٰ دِیْنِکَ وَ عَلیٰ طَاعَتِکَ بِصَدَقَةِ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَ قَائِدِ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِیْنَ عَلَیْه وَ عَلَیْهِمْ وَ عَلیٰ اٰلِ کُلٍّ مِّنَ الصَّلَوَاتِ اَفْضَلُهَا وَ مِنَ التَّسْلِیْمَاتِ اَکْمَلُهَا.

مکتوب ٦٧

به «خان جهان» در بیان عقائد اهل سنّت و جماعت رِضوَانُ اللهِ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ با بیان ارکان خمسهٔ اسلام و تحریض نمودن بر آنکه کلمهٔ حق یعنی کلمهٔ اسلام را گوش زد سلطان وقت نمایند و...

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی. صحیفهٔ شریفه که از روی کَرَم و التفات، نامزد فقراء نامراد ساخته بودند، رسید. حَمْدٌ لِلّٰهِ سُبْحَانَهٗ که در این طور اوانِ پرشبهه و اشتباه، اغنیاء سعادتمند را از حُسن نشأ که دارند با وجود بی‌مناسبتی‌ها با فقراء دور از کار سرِ نیاز است و ایمانی به این طایفه حاصل است. چه نعمتی است که تعلّقات شتّیٰ مانع حصول این دولت نگشته است و توجهات پراگنده، از محبت اینان باز نداشته. شکر این نعمت عظمیٰ به جا باید آورد و امیدوار باید بود، که «اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» حدیث نبوی است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ سعادت و نجابت آثارا! آدمی را از تصحیح اعتقاد به موجب آرای فرقهٔ ناجیه اهل سنّت و جماعت ـ رِضْوَانُ اللهِ تَعَالیٰ عَلَیْهِمْ اَجْمَعِیْنَ ـ که سواد اعظم و جمٌ غفیراند، چاره نبود تا فلاح و نجات اخروی متصوّر شود و خبثِ اعتقاد که مخالف معتقدات اهل سنّت است، سمٌ قاتل است که به موت ابدی و عذاب سرمدی برساند.

مداهنت و مساهلت در عمل، امید مغفرت دارد، اما مداهنت اعتقادی گنجایش مغفرت ندارد. ﴿اِنَّ اللهَ لاَیَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَکَ بِهٖ وَ یَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِکَ لِمَنْ یَّشَآءُ﴾(۱) معتقدات اهل سنّت و جماعت را به لسان ایجاز و اختصار، ایراد می‌نماید به مقتضای آن تصحیح اعتقاد باید فرمود و از حضرت حق ـ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالیٰ ـ استقامت بر این دولت به تضرّع و زاری مسألت باید نمود.

بدانند که الله تعالیٰ به ذات قدیمِ خود موجود است و سایر اشیاء به ایجاد او ـ

---

۱ ـ نساء / ۴۸.

سُبْحَانَه ـ موجود گشته‌اند و به تخلیق او تعالیٰ، از عدم به وجود آمده[انـد]. پس او تعالیٰ قدیم و ازلی باشد و اشیاء همه حادث و نو پدید باشند. و هر که قدیم وازلی است، باقی و ابدی است و هرچه حادث و نو آمده است، فانی و مستهلک است، یعنی در شرف زوال است.

و او سبحانه یگانه است. شریک ندارد، نه در وجوب وجود و نه در استحقاق عبادت. وجوب وجود، غیر او را تعالیٰ نشاید و استحقاق عبادت سواء او را ـ سُبْحَانَه ـ نسزد.

و مر او را ـ تَعَالیٰ ـ صفات کامله است از آن جمله؛ حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و تکوین است که به قدم و ازلیت متّصف‌اند و به حضرت ذات ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ قائم‌اند.

تعلّقات حوادث، در قِدَم صفات خلل نکند و حدوثِ متعلّق، مانع ازلیّت اینان نگردد. فلاسفه از «بی‌خردی» و «معتزله» از کوری، از حدوثِ متعلّق، پی به حدوثِ متعلِّق برند و نفی صفات کامله نمایند و عالِم به جزئیّات ندانند، که مستلزم تغیّر است، که امارت حدوث است.

نمی‌دانند که صفات ازلی باشند و تعلّقاتِ صفات به متعلّقات حادثه، حادث باشند و صفات نقائص از جناب قدس او تعالیٰ مسلوب است و او تعالیٰ از صفات و لوازم جواهر و اجسام و اعراض، منزّه است.

زمان و مکان و جهت را در حضرت او تعالیٰ گنجایش نیست. اینها همه مخلوق اویند. بی‌خبر باشد [کسی] که او را ـ سُبْحَانَه ـ فوق العرش خواند و جهتِ فوق اثبات کند. عرش و ماسوای آن، همه حادث‌اند و مخلوق اویند تعالیٰ. مخلوق و حادث را چه مجال، که مکان خالق قدیم گردد و مقرّ او شود. این قدر هست که عرش، اشرفِ مخلوقات اوست ـ تعالیٰ ـ و نورانیّت و صفا از همهٔ ممکنات در وی بیشتر است. ناچار حکم مرآتیّت دارد، که ظهور عظمت و کبریایی خالق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ آنجا پیدا و هویدا است. به این علاقهٔ ظهور، آن را عرش الله نامند، و الأ عرش و غیره نسبت به او تعالی برابراند، که همه مخلوق اویند ـ تعالی ـ اما عرش قابلیّت نمایندگی

هست و دیگران را نیست.

آیینه که صورت شخص را می‌نماید، نمی‌توان گفت که آن شخص در آیینه است، بلکه نسبت شخص با آیینه و سایر اشیاء متقابله، برابر است. تفاوت از جانب قابل است. آیینه قبول صورت شخص می‌نماید و دیگران را این قابلیّت نیست.

او تعالیٰ جسم و جسمانی نیست و جوهر و عرض نیست. محدود و متناهی نیست. طویل و عریض نیست. دراز و کوتاه نیست. پهن و تنگ نیست، بلکه واسع است، نه به آن وسعت که به فهم ما درآید.

محیط است، نه به آن احاطه که مدرک ما شود. قریب است، نه به آن قرب که متعقل ما گردد. و با ماست، نه به معیّت متعارفه.

ایمان آریم که واسع است و محیط است و قریب است و با ماست، اما کیفیّت این صفات را ندانیم که چیست و هر چه دانیم، دانیم که قدمی در مذهب مجسّمه دارد.

و او تعالیٰ با هیچ چیز متّحد نشود و هیچ چیز با وی متحد نگردد و نیز هیچ چیز در وی تعالیٰ حلول نکند و او تعالیٰ در هیچ چیز حالّ نشود و تبعُّض و تجزّی در جناب قدس او تعالیٰ محال است و ترکیب و تحلیل در آن حضرت ـ جَلَّ شانُه ـ ممنوع است.

و او را ـ سبحانه ـ مثل و کُفُو نیست. زن و فرزند نیست. ذات و صفات او تعالیٰ بی‌چون و بی‌چگونه‌اند. بی‌شبه و بی‌نمونه‌اند. این‌قدر می‌دانیم که او تعالیٰ هست و به اسما و صفات کامله که خود را به آن ستوده است، متّصف است، اما هر چه از آن در فهم و اداراک ما درآید و متعقل و متصوّر ما شود، او تعالیٰ از آن منزّه و متعالی است ـ چنانچه گذشت ـ لاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَار.

دوربینان بارگاه الست بیش از این پی نبرده‌اند که هست

باید دانست که اسماء الله توقیفی‌اند. یعنی موقوف بر سماع‌اند. صاحب شرع هر اسمی که اطلاق آن در شرع بر حضرت حق ـ سبحانه ـ آمده است، اطلاق باید کرد و آنچه نیامده است، اطلاق نباید کرد. اگرچه در آن اسم معنی کمال مندرج باشد. اطلاق

«جواد» باید کرد که آمده است و «سخی» نباید گفت که نیامده است.

قرآن کلام خداست ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که به لباس حرف و صوت در آورده، بر پیغمبر ما ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ مُنزَّل ساخته است و عباد را به آن امر و نهی فرموده، چنانچه ما کلام نفسی خود را به توسط کام و زبان در لباس حرف و صورت در آورده، ظاهر می‌سازیم و مقاصد خفیّهٔ خود را در عرصهٔ ظهور می‌آریم، همچنین حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ کلام نفسی خود را بی‌توسط کام و زبان، به قدرت کاملهٔ خود، لباس حرف و صوت عطا فرموده، بر عباد فرستاده است. و اوامر و نواهی خفیّهٔ خود را در ضمن حرف و صوت آورده، بر منصهٔ ظهور جلوه داده است.

پس هر دو قسم کلام، کلام حق باشند ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ نفسی و لفظی. و اطلاق کلام بر هر دو قسم به طریق حقیقت باشد. چنانچه هر دو قسم کلام ما نفسی و لفظی، به طریقِ حقیقت، کلام ما‌اند، نه آنکه قسم اول حقیقت است و ثانی مجاز. زیرا که مجاز را نفی جائز است و کلام لفظی را نفی کردن و کلام خدا ناگفتن کفر است.

و همچنین کتب و صحف دیگر که بر انبیاء ماتقدّم ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ انزال فرموده است، همه کلام حق‌اند ـ سُبْحَانَه ـ و آنچه در قرآن و در آن کتب و صحف مندرج است، احکام خداوندی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که موافق هر وقت، عباد را به آن تکلیف فرموده است.

و دیدن مؤمنان مر حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ را در بهشت، بی‌جهت و بی‌مقابله و بی‌کیف و بی‌احاطه، حق است. ایمان آریم به این رؤیت اخروی و به کیفیت آن مشغول نشویم، زیرا که رؤیت او تعالیٰ بی‌چون است و در این نشأه حقیقت آن بر ارباب چون، ظاهر نشود و غیر از ایمان، نصیب اینان نبود.

وای بر «فلاسفه» و «معتزله» و سایر فِرَق مبتدعه که از حرمان و کوری، انکار رؤیتِ اخروی نمایند و قیاس غائب بر شاهد کنند و به دولتِ ایمانِ آن هم مشرّف نگردند.

و او تعالیٰ چنانچه خالق عباد است، خالق افعال اینهاست نیز. خیر باشد آن فعل یا شرّ، همه به تقدیر اوست تعالیٰ، اما از خیر راضی است و از شرّ راضی نیست. هر

چند هر دو به ارادت و مشیّت اوست ـ سُبْحَانَه ـ لیکن باید دانست که شرّ تنها به واسطهٔ سوء ادب به او تعالی نسبت نباید کرد و خالق الشر نباید گفت، بلکه خَالِقُ الْخَیْرِ وَ الشَّرِّ باید گفت. چنانچه گفته‌اند که حضرت حق را ـ سُبْحَانَه ـ خَالِقُ کُلِّ شَیءٍ باید گفت و خَالِقُ الْقَاذُوْرَاتِ وَ الْخَنازِیْرِ نباید گفت، از جهت رعایت ادب جناب قدس او تعالی.

«معتزله» از ثنویّتی که دارند، خالق افعال، بنده را دانند و خیر و شرّ فعل را به او نسبت کنند. شرع و عقل تکذیب اینها می‌فرماید. آرای علماءِ حق، قدرت بنده را در فعل او دخل داده‌اند و کسب در بنده اثبات نموده، زیرا که فرق واضح است در میان حرکت مرتعش و حرکت مختار. قدرت و کسبِ بنده را در حرکتِ ارتعاش هیچ مدخلی نیست و در حرکت اختیاری مدخل است. همین قدر فرق باعث مؤاخذه می‌گردد و اثبات ثواب و عقاب می‌نماید.

اکثر مردم در قدرت و اختیارِ عبد تردد دارند و بنده را مضطرّ و عاجز دانند. ایشانان مراد علماء را نفهمیده‌اند. اثبات قدرت و اختیار در بنده، نه به این معنی است که بنده هر چه خواهد بکند و هر چه نخواهد نکند. این خود از بندگی دور است، بلکه به این معنی است که بنده به آنچه مکلّف شده است، از عهدهٔ آن تواند برآمد. مثلاً نماز پنج وقت تواند اداکرد و زکات چهل یکی تواند داد و در دوازده ماه، یک ماه روزه تواند داشت و در عمر خود به زاد و راحله، یک حج تواند ادا نمود وَ عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاس باقی احکام شرعیّه است که حضرت ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ از کمالِ مهربانی، سهولت و آسانی در آنها رعایت فرموده است، از جهت ضعف و قلّت توانایی بنده. قَالَ اللهُ تَعَالیٰ ﴿یُرِیْدُ اللهُ بِکُمُ الْیُسْرَ وَ لَایُرِیْدُ بِکُمُ الْعُسْرَ﴾(۱) یعنی خدای تعالی به شما آسانی می‌خواهد و دشواری نمی‌خواهد و نیز فرموده است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ﴿یُرِیْدُ اللهُ اَنْ یُخَفِّفَ عَنْکُمْ وَ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِیْفاً﴾(۲) یعنی می‌خواهد خدای تعالی که تخفیف

---

۱ ـ بقره / ۱۸۵.
۲ ـ نساء / ۲۸.

بکند از شما گرانی تکلیفات شاقّه را و مخلوق گشته است انسان ضعیف. صبر از شهوات نمی‌تواند کرد و تکلیفات شاقه را نمی‌تواند برداشت.

انبیاء - عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ - فرستادهای حق‌اند - جَلَّ شَانُه - به سوی خلق تا ایشان را به حق دعوت کنند - تعالی - و از ضلالت به راه آرند. هر که دعوت ایشان را قبول کند، او را به بهشت بشارت دهند و هر که انکار نماید، به عذاب دوزخ تهدید کنند. هر چه ایشان از حق - جَلَّ وَ عَلاَ - تبلیغ نموده‌اند و اعلام فرموده‌اند، همه حق است و صدق، که شائبهٔ تخلّف ندارد.

و خاتم انبیاء، محمدرسول الله است - صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ وَ سَلَّمَ عَلَيْهِ وَ عَلی اٰلِهِ وَ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ - و دین او ناسخِ ادیان سابق است و کتاب او، بهترین کتب ماتقدم است و شریعت او را ناسخی نخواهد بود، بلکه تا قیام قیامت خواهد ماند. و عیسیٰ - عَلیٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ - که نزول خواهد نمود، عمل به شریعت او خواهد کرد و به عنوان امت او خواهد بود و آنچه او - عَلَيْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ - از احوال آخرت خبر داده است، همه حق است؛ از عذاب گور و ضغطهٔ[1] آن و سؤال منکر و نکیر در آن و فنای عالم و انشقاق سمٰوات و انتشار کواکب و برداشتن زمین و کوه‌ها و پاره پاره شدن اینها و حشر و نشر و اعادهٔ روح به جسد و زلزلهٔ ساعت و هول قیامت و محاسبه اعمال و شهادت جوارح به اعمال مکتسبه، طیران نمودن نامه‌های حسنات و سیّئات به یمین و شمال و وضع میزان تا حسنات و سیّئات را به آن وزن کنند و کمی و زیادتی حسنه و سیّئه معلوم سازند. اگر پلهٔ حسنات گران آمد، علامت نجات است و اگر خفّت ظاهر شد، علامت خسران است. ثقل آن میزان بر خلاف میزان دنیاست. آنجا پله که بالا رود، ثقیل است و آنکه پست باشد، خفیف. و شفاعت انبیا و صلحا - عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ - اولاً[2] و ثانیاً[3] مر عُصاة

۱- فشردن.

۲- انبیاء.

۳- صلحا.

مؤمنان را به اذن مَالِکِ یَوْمِ الدِّیْنِ ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ثابت است. قَالَ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ: شَفَاعَتِی لِاَهْلِ الْکَبَائِرِ مِنْ اُمَّتِی.

و پل صراط که بر پشت دوزخ نهند و مؤمنان از آن پل عبور کرده، به بهشت روند و کافران پای‌ها لغزیده، در دوزخ افتند، حق و ثابت است. و بهشت که مُعَدّ از برای تنعیم مؤمنان است و دوزخ که معدّ از برای تعذیب کافران است، هر دو مخلوق‌اند و ابدالآباد باقی خواهند ماند و فانی نخواهند گشت و بعد از محاسبه، مؤمنان چون به بهشت روند، در بهشت دائم خواهند ماند و از بهشت بیرون نخواهند آمد و همچینین کفّار چون به دوزخ روند، همیشه در دوزخ خواهند بود و همیشه ابدالآباد معذّب خواهند ماند. تخفیفی در عذاب در حق ایشان مجوّز نیست. قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ ﴿لاَیُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَ لاَ هُمْ یُنْظَرُوْنَ﴾ (۱) و هر که در دل او ذرّه[ای] از ایمان خواهد بود، او را به واسطهٔ افراط معاصی اگر به دوزخ ببرند، به قدر عصیان معذّب خواهد بود، آخر او را از دوزخ خواهند برآورد و نیز روی او را سیاه نخواهند کرد، چنانچه کفار را روسیاه کنند و نیز غُلّ و زنجیر نخواهند کرد، چنانچه کفار را کنند، از جهت حُرمت ایمان او.

و ملائکه، بنده‌های خدااند ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ که مکرّم‌اند و عصیان از امر خدا ـ جَلَّ شَانُه ـ در حقِ ایشان جائز نیست و به آنچه مأموراند، به فعل می‌آرند و از زناشویی پاک‌اند و توالد و تناسل در حق ایشان مفقود است. بعض ایشان را حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ به رسالت برگزیده است و به تبلیغ وحی مشرّف ساخته، مبلّغان کتب و صحف انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ ایشانند که از خطا و خلل محفوظ‌اند و از کید و مکر دشمن معصوم. هر چه ایشانان از حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ تبلیغ نموده‌اند، همه صدق و صواب است و شائبهٔ احتمال و اشتباه ندارد و این بزرگواران از عظمت و جلال او ـ سُبْحَانَه ـ ترسانند و غیر از امتثال اوامر، کار دیگر

۱ـ بقره / ۱۶۲. آل عمران / ۸۸.

ندارند.

ایمان تصدیق قلبی است و اقرار لسانی به آنچه از دین به تواتر و ضرورت به ما رسیده است، اجمالاً و تفصیلاً. اعمالِ جوارح، از نفس ایمان خارج‌اند، اما در ایمان، کمال می‌افزایند و حُسن پیدا می‌کنند.

«امام اعظم کوفی» ـ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ ـ می‌فرماید که ایمان، قبول زیادتی و نقصان نمی‌کند، زیرا که تصدیق قلبی عبارت از نفسِ یقین و اذعان قلب است، که تفاوت کمی و زیادتی در آن گنجایش ندارد و آنچه قبول تفاوت کند، داخل دائرهٔ ظنّ و وهم است. کمال و نقص در ایمان به اعتبار طاعات و حسنات است، هر چند طاعت بیش، کمال ایمان بیش. پس ایمان عامه مؤمنان، مثل ایمان انبیا نباشد ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ که آن ایمان به واسطهٔ اقترانِ طاعات به ذروره علیای آن کمال رسیده است، که ایمان عوام مؤمنان به گِرد آن نرسد. هر چند این هر دو ایمان، در نفس ایمان شرکت دارند، اما آن ایمان به واسطهٔ لحوق طاعات، حقیقت دیگر پیدا کرده است. ایمان دیگران گویا فرد آن ایمان نیست و در میان اینها مماثلت و مشارکت مفقود است.

عوام انسان هر چند به انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ در نفس انسانیّت شریک‌اند، اما کمالات دیگر مر انبیاء را ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ به درجات علیا رسانیده است و حقیقتِ دیگر ثابت کرده، گویا از حقیقت مشترکه، عالی و برتراند، بلکه انسان ایشانند و عوام حکم نسناس دارند.

«امام اعظم» ـ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ ـ فرماید: اَنَا مُؤْمِنٌ حَقّاً و «امام شافعی» گوید ـ عَلَيْهِ الرَّحْمَةُ ـ اَنَا مُؤْمِنٌ اِنْ شَاءَاللهُ تَعَالىٰ. هر کدام را وجه است. به اعتبار ایمان حال توان گفت: اَنَا مُؤْمِنٌ حَقّاً و به اعتبار مآل و خاتمه، توان گفت: اَنَا مُؤْمِنٌ اِنْ شَآءَاللهُ تَعَالىٰ اما به هر وجه که گویند، از صورت استثناء، اجتناب بهتر است. مؤمن به ارتکاب معاصی، اگر چه کبائر باشند، از ایمان بیرون نرود و داخل دائرهٔ کفر نگردد.

منقول است که روزی «امام اعظم» با جمعی از علماءِ کِبار نشسته بودند.

شخصی آمده، پرسید که چه می‌گویید در حقِ مؤمن فاسق که پدر خود را به ناحق بکشد و سر او را از تن او جدا سازد و در کاسهٔ سر او شراب اندازد و بخورد و بعد از شراب خوردن، با مادر خود زنا کند، آیا مؤمن است یا کافر؟

هر کدام از علماء در حق او غلطها نمودند و دور از معامله ساختند. «امام اعظم» در این اثنا فرمود که او مؤمن است و به ارتکاب این کبائر، از ایمان نه‌برآمده است. این سخن «امام» بر علما گران آمد و زبان طعن و تشنیع ایشان را دراز ساخت. آخر چون سخن «امام» بر حق بود، همه قبول نمودند و اعتراف فرمودند اگر مؤمن عاصی پیش از غرغره، توفیق توبه یافت، امید نجات عظیم است، که وعدهٔ قبول توبه است و اگر به توبه و انابت مشرّف نگشت، امر او به خدای است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اگر خواهد، عفو کند و به بهشت فرستد و اگر خواهد، به قدر معصیت عذاب کند به آتش و به غیر آتش، اما آخر کار او نجات است و مآل او به بهشت است زیرا که در آخرت، حرمان از رحمت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ مخصوص به اهل کفر است و هر که ذرّه از ایمان دارد، امیدوار رحمت است. اگر به واسطهٔ علّت معصیت، به رحمت در ابتدا نرسد، در انتها بِعِنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه میسّر است.

﴿رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (۱)

بحث خلافت و امامت نزد اهل سنّت ـ شَكَرَ اللهُ تَعَالىٰ سَعْيَهُم ـ هر چند از اصولِ دین نیست و به اعتقاد تعلّق ندارد، اما چون «شیعه» در این باب غلوّ نموده‌اند و افراط و تفریط کرده‌اند، به ضرورت، علماء اهل حق ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُم ـ این مبحث را ملحق به علم کلام ساخته‌اند و حقیقت حال را بیان فرموده‌اند.

امام بر حق و خلیفهٔ مطلق بعد حضرت خاتم الرسل ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ حضرت «ابوبکر صدّیق» است ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُ ـ بعد از آن، حضرت «عمر فاروق» است ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُ ـ بعد از آن، حضرت «عثمان ذوالنورین» ـ

۱ـ آل عمران / ۷.

رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ بعد از آن، حضرت «علی بن ابی‌طالب است ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ

و افضلیّتِ ایشان، به ترتیب خلافت است. افضلیت حضراتِ شیخین به اجماع صحابه و تابعین ثابت شده است. چنانچه نقل کرده‌اند آن را اکابر ائمه که یکی از ایشان «امام شافعی» ـ رَحِمَهُ اللّٰهُ ـ است.

«شیخ ابوالحسن اشعری» که رئیس اهل سنّت است، فرماید: که افضلیت شیخین بر باقی امت قطعی است، انکار نکند افضلیت شیخین را بر باقی صحابه، مگر جاهل یا متعصب.

«حضرت امیر» ـ کَرَّمَ اللّٰهُ تَعَالیٰ وَجْهَه ـ می‌فرماید که کسی که مرا بر «ابی‌بکر و عمر» فضل بدهد، مفتری است، او را تازیانه زنم، چنانکه مفتری را زنند.

حضرت «شیخ عبدالقادر جیلانی» ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ در کتاب «غنیه» ـ که از مصنّفات ایشان است ـ می‌فرماید و حدیثی نقل می‌کند که آن سرور فرموده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ که مرا عروج واقع شد. از پروردگار خود مسألت نمودم که خلیفهٔ بعد از من «علی» بود، ملائکه گفتند که ای محمد! هر چه خدا خواهد آن شود. خلیفهٔ بعد از تو «ابوبکر» است. و نیز «حضرت شیخ» فرموده که «حضرت امیر» گفته است که بیرون نیامد پیغمبر خدا از دنیا تا آنکه عهد کرد با من که خلیفه بعد از فوت من «ابوبکر» خواهد بود، بعد از آن «عمر»، بعد از آن «عثمان»، بعد از آن تو خلیفه خواهی بود. ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُم اجمعین ـ

و علماءِ اهل سنّت در علم و اجتهاد، «حضرت عائشه» را ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهَا ـ بر «حضرت فاطمه» ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهَا ـ فضیلت می‌دهند و حضرت «شیخ عبدالقادر جیلانی» ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ در کتاب «غنیه»، حضرت عائشه را تقدیم می‌دهد. و آنچه معتقدِ این فقیر است، آن است که حضرت عائشه در علم و اجتهاد پیش قدم است و حضرت فاطمه در زهد و تقوی و انقطاع پیش رو. لهذا حضرت فاطمه را «بتول» می‌گفتند که صیغهٔ مبالغه است در انقطاع و حضرت عائشه، مرجع فتاوای صحابه بوده

است - رِضْوَانُ اللهِ تَعَالیٰ عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ - هیچ مشکلی در علم بر اصحاب پیغمبر - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ - پیش نمی‌آمد، مگر آنکه حلّ آن نزد عائشه بود - رَضِيَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهَا -

و محاربات و منازعات که در میانِ اصحاب کرام - عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانُ - واقع شده‌اند، مثل محاربهٔ «جمل»[۱] و محاربهٔ «صفین»[۲] بر محامل نیک صرف باید نمود و از هوا و تعصب دور باید داشت. چه، نفوس این بزرگواران در صحبت خیر البشر - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ - از هوا و تعصب مزکّیٰ شده بودند و از حرص و کینه، پاک گشته. اگر مصالحت دارند، برای حق دارند و اگر منازعت و مشاجرت است، برای حق است. هر گروهی به مقتضای اجتهاد خود عمل نموده‌اند و مخالف را بی‌شائبهٔ هوا و تعصب، از خود دفع کرده‌اند.

هر که در اجتهاد خود مصیب است، دو درجه و به قولی ده درجه از ثواب او را نقد وقت است. پس مخطی، در رنگ مصیب از ملامت دور است، بلکه امید درجه از درجات ثواب دارد و آنکه مخطی است، یک درجه ثواب دارد.

علماء فرموده‌اند که در آن محاربات، حق به جانب «حضرت امیر» بوده است - کَرَّمَ اللهُ تَعَالیٰ وَجْهَه - و اجتهادِ مخالفان، از صواب دور بوده، مَعَ ذٰلِکَ موارد طعن نیستند و گنجایش ملامت ندارند. چه جای آنکه نسبت کفر یا فسق کرده شود.

«حضرت امیر» - کَرَّمَ اللهُ تَعَالیٰ وَجْهَه - فرموده است: برادران ما بر ما باغی گشتند. ایشانان نه کافرانند نه فاسق، زیرا که ایشان را تأویل است که منع کفر و فسق می‌نماید. حضرت پیغمبر ما فرموده است - عَلَيْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ - اِيَّاكُمْ وَ مَا شَجَرَ بَيْنَ اَصْحَابِيْ.

۱- جنگی که بین حضرت عایشه و حضرت علی - رضی‌الله عنهما - صورت گرفت و در آن تعداد زیادی از صحابه شهید شدند.

۲- جنگی که بین حضرت علی و حضرت معاویه - رضی‌الله عنهما - در گرفت.

پس جمیع اصحاب پیغمبر را - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ - بزرگ باید داشت و همه را به نیکی یاد باید کرد و در حق هیچ یکی از این بزرگواران بد نباید بود و گمان بد نباید کرد و منازعت ایشان را بِهْ از مصالحت دیگران باید داشت. طریق فلاح و نجات این است، چه دوستیِ اصحاب کرام به واسطهٔ دوستی پیغمبر است - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ - و بُغض ایشانان، منجر به بغض پیغمبر - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ - بزرگی فرماید مَا اٰمَنَ بِرَسُوْلِ اللهِ مَنْ لَمْ یُوَقِّرْ اَصْحَابَه.

و علامات قیامت، که مُخبر صادق - عَلَیْهِ وَ عَلی الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ - از آن خبر داده است، حق است، احتمال تخلف ندارد. مثل طلوع آفتاب از جانب مغرب بر خلاف عادت و ظهور «حضرت مهدی» - عَلَیْهِ الرِّضْوَانُ - و نزول «حضرت روح الله» - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ - و خروج دجال و ظهور یأجوج و ماجوج و خروج دابّة الارض و دخانی که از آسمان پیدا شود، تمام مردم را فرو گیرد و عذاب دردناک کند، مردم از اضطراب گویند: ای پروردگار ما! این عذاب را از ما دور کن که ما ایمان می‌آریم و آخر علامات آتش است که از عَدَن[1] خیزد.

و جماعه[ای] از نادانی گمان کنند شخصی را که دعوی مهدویّت نموده بود از اهل «هند»، مهدی موعود بوده است. پس به زعم اینان مهدی گذشته است و فوت شده و نشان می‌دهند که قبرش در «فره» است.

در احادیث صحاح که به حد شهرت، بلکه به حد تواتر معناً رسیده‌اند، تکذیب این طایفه‌است، چه آن سرور - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ - مهدی را علامات فرموده است. در احادیث که در حق آن شخص که معتقد ایشان است، آن علامات مفقوداند.

در احادیث نبوی آمده است - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ - که مهدی موعود بیرون آید و بر سر وی پاره ابر بود که در آن ابر فرشته باشد که ندا کند که این شخص مهدی موعود است. او را متابعت کنید. و فرموده - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ - که تمام

۱- جزیره‌ای در نزدیکی‌های یمن.

زمین را مالک شدند چار کس، دو کس از مؤمنان و دو کس از کافران. «ذالقرنین» و «سلیمان» از مؤمنان و «نمرود» و «بُخت نصّر» از کافران. و مالک خواهد شد آن زمین را شخصِ پنجم از اهلِ بیت من یعنی «مهدی»

و فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلَى اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ دنیا نرود و تا آنکه بَعثْ کند خدای تعالی مردی را از اهل بیت من که نام او موافق نام من بود، و نام پدر او موافق نام پدر من باشد. پس پُر سازد زمین را به داد و عدل، چنانچه پر شده بود به جور و ظلم.

و در حدیث آمده است که «اصحاب کهف» اعوان «حضرت مهدی» خواهند بود و «حضرت عیسی» ـ عَلىٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ که در زمان وی نزول خواهد کرد و او موافقت خواهد کرد با «حضرت عیسی» ـ عَلىٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ در قتال دجال.

و در زمان ظهور سلطنت او در چهاردههم شهر رمضان، کسوف شمس خواهد شد و در اول آن ماه خسوف قمر بر خلاف عادت زمان و بر خلاف حساب منجمان. به نظر انصاف باید دید که این علامات در آن شخص میّت بوده است، یا نه. و علامات دیگر بسیار است که مُخبر صادق فرموده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلَى اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ

«شیخ ابن حجر» ـ رحمه الله ـ رساله[ای] نوشته است در علامات مَهدی منتظر که به دویست علامات میکشد. نهایتِ جهل است که با وجود وضوح امر مهدی موعود، جمعی در ضلالت مانند. هَدَاهُمُ اللهُ سُبْحَانَه سَوَاءَ الصِّرَاطِ.

پیغمبر فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلَى اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ به درستی که بنی اسرائیل هفتاد و یک فرقه شده بودند، که همهٔ ایشان در نار اند، مگر یکی از ایشان. و زود است که امت من بر هفتاد و سه فرقه متفرق شوند، که همهٔ ایشان در آتش باشند، مگر یک فرقهٔ ناجیّه.

پرسیدند که آن فرقهٔ ناجیّه چه کسانند؟ فرمود ـ عَلَیْهِ وَ علىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ آنانند که باشند بر مثل آنچه من برآنم و اصحاب من برآنند ـ عَلَیْهِ وَ علىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ

وَالسَّلاَم -

و آن یک فرقهٔ ناجیّه، اهل سنّت و جماعت‌اند که ملتزم متابعت آن سروراند - عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - و متابعت اصحاب آن سرور - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ -

اَللّٰهُمَّ ثَبِّتْنَا عَلیٰ مُعْتَقَدَاتِ اَهْلِ السُّنَّةِ وَ الْجَمَاعَةِ وَ اَمِتْنَا فِیْ زُمْرَتِهِمْ وَاحْشُرْنَا مَعَهُمْ. ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾

بعد از تصحیحِ اعتقاد، از امتثال اوامر و انتها از نواهیِ شرعیّه که به عمل تعلّق دارد نیز چاره نبود. نماز پنج وقت بی‌فتور با تعدیلِ ارکان و با جماعت ادا باید نمود، که فارق در میان اسلام و کفر، همین نماز است. و چون اداء صلاة بر وجه مسنون میسّر شد، حبل متین از اسلام به دست آمد، زیرا که نماز اصل دویُم است از اصول پنجگانهٔ اسلام و اصلِ اوّلِ ایمان به خدا و رسول اوست - جَلَّ شَانُه - و اصل دویم نماز است و اصل سُیوم اداء زکات و اصل چهارم روزه‌های ماه رمضان است و اصل پنجم، حج بیت الله است.

اصل اول به ایمان تعلّق دارد و اصول اربعه به اعمال تعلّق دارند. جامع‌ترینِ جمیعِ عبادات و فاضل‌ترین اینها، نماز است. در روز قیامت، ابتدای محاسبه از نماز خواهد بود. اگر نماز درست آمد، محاسبه دیگر - بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه - نیز به سهولت خواهد گذشت.

و مَهما اَمْکَنَ از محظورات شرعیّه، اجتناب باید نمود و نامرضیّات مولیٰ را - جَلَّ شَانُه - سمیّات مهلکه باید دانست و موادّ تقصیرات خود را در نظر باید داشت و از ارتکاب آن خجل و منفعل باید بود و ندامت و حسرت باید کشید. طریق بندگی این است. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ

و آنکه بی‌تحاشی، ارتکاب نامرضی مولای خود نماید - جَلَّ شَانُه - و از آن عمل خود، در تشویر و خجالت و انفعال نبود، مارد و متمرّد است. اصرار و تمرّد او نزدیک است که سر او را از ربقهٔ اسلام بیرون کشد و در دائرهٔ اعداء داخل سازد. ﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾

دولتی که حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ شما را به آن ممتاز ساخته است و مردم از آن دولت غافل‌اند، بلکه نزدیک است که شما هم آن را در نیابید، آنست که بادشاه وقت که به هفت پشت مسلمان آمده است و از اهل سنّت است و حنفی مذهب، هر چند، چند سال است که در این اوان، که اوان قرب قیامت است و بُعدِ عهده نبوت، بعضی از طلبهٔ علوم به شومی طمع که ناشی از خُبث باطن است، به امراء سلاطین تقرّب جسته، به راه خوش‌آمد ایشان درآمدند و در دین متین، تشکیکات نمودند و شبه‌ها پیدا کردند و ساده‌لوحان را از راه بردند. این چنین بادشاه عظیم الشان، هرگاه سخن شما را به حُسن استماع می‌فرماید و به قبول تلقی می‌نماید، چه دولت است که به صریح یا به اشارت کلمهٔ حق یعنی کلمهٔ اسلام که موافق معتقدات اهل سنّت و جماعت است ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ گوش زد ایشان نمائید و هر قدر که گنجایش دانید، سخن اهل حق را عرضه دارید، بلکه همواره مترصد و منتظر باشید که تقریبی پیدا شود، سخن مذهب و ملت در میان آید، تا اظهار حقیقت اسلام نموده آید و بیان بطلان و شناعت کفر و کافری کرده شود.

کفر، خود ظاهرالبطلان است، هیچ عاقلی آن را نپسندد. و بطلان آن را بی‌تحاشی، ظاهر باید ساخت و آلههٔ باطِلهٔ ایشان را بی‌توقف نفی باید کرد.
اِلٰه بر حق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ بی‌تردد و بی‌شبه، خالق سمٰوات است. هیچ شنیده‌اید که آلههٔ باطلهٔ ایشان، پشه[ای] را آفریده باشند، اگر چه همه جمع آیند و اگر پشه[ای] ایشان را نیش زند و آزار رساند، خود را محافظت ننمایند، چه جای آنکه دیگران را محافظت کنند.

کفره[۱] گویا شناعت این امر را ملاحظه نموده، می‌گویند که این آلهه شُفعای[۲] ما خواهند بود نزد حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و ما را به خدا ـ جَلَّ شَانُه ـ نزدیک خواهند ساخت.

۱ـ کافران.

۲ـ شفاعت کننده‌های.

بی‌عقلانند از کجا دانسته‌اند که این جمادات را مجال شفاعت خواهد بود و حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ شفاعتِ شُرکا را ـ که فی‌الحقیقت دشمنان وینـد ـ در حقِ عَبَدة[۱] دشمنان خود، قبول خواهد کرد. در رنگ آن است که باغیان بر سلطان خروج نمایند و جمعی از ابلهان، امداد باغیان نمایند، به زعم فاسد آنکه در وقت تنگ، این باغیان نزد سلطان شفعاء ما خواهند بود و به وسیلهٔ آنها تقرب سلطان خواهیم یافت.

زهی بی‌خردان که خدمت باغیان کنند و به شفاعت باغیان عفو از سلطان خواهند و تقرب او جویند. چرا خدمت سلطان بر حق نکنند و باغیان را شکست ندهند، تا از اهل قرب و از اهل حق باشند و در امن و امانی بوند. بی‌عقلان سنگی را بگیرند و به دست خود بتراشند و سال‌ها آن را پرستش نمایند و توقّعات از وی امید دارند.

بالجمله دین کفره، ظاهر البطلان است و از مسلمانان هر که از راه حق و طریق مستقیم دور افتاده است، اهل هوا و بدعت است و آن طریق مستقیم، طریق آن سرور است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ و طریقِ خلفاء راشدین اوست ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ

حضرت «شیخ عبدالقادر جیلانی» ـ ﷫ ـ در کتابِ «غنیه» می‌فرماید که: گروه‌های مبتدعان که اصول آنها نه طائفه‌اند؛ «خوارج» و «شیعه» و «معتزله» و «مرجئه» و «مشبّهه» و «جهمیّه» و «ضراریّه» و «نجاریّه» و «کلابیّه» در زمان آن سرور نبودند ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ و در زمانِ خلافت «ابی‌بکر» و «عمر» و «عثمان» و «علی» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمْ اَجْمَعِیْنَ ـ نیز نبودند. اختلافِ این طوائف و تفرّق اینها، بعد از سال‌ها از موتِ صحابه و تابعین و موتِ فقها سَبعه[۲] ـ رَضِیَ اللهُ

۱ـ عبادت کنندگان

۲ـ فقهای هفتگانه، سعید بن المسیب، عروة بن الزبیر، قاسم بن محمد بن ابی بکر، ابی بکر بن عبدالرحمن، خارجة بن زید بن سالم، عبدالله بن عبدالله بن عمر، سلمان بن یسار.

تَعَالیٰ عَنْهُمْ اَجْمَعِیْنَ ـ حادث شده است.
و آن سرور فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ کسی که بعد از من خواهد زیست، اختلاف بسیار خواهد دید. پس لازم گیرید شما سنّت مرا و سنّت خلفاء راشدین مرا. آن را به دندان خود محکم بگیرید و دور دارید خود را از محدثات امور، زیرا که هر بدعت ضلالت است و هر چه بعد از من نو پیدا شود، ردّ است.

پس مذهبی که بعد از زمان آن حضرت و خلفاء راشدین ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ حادث شود، از حیّز اعتبار ساقط است و شایان اعتبار نیست.
شکر این دولت عظمیٰ به جا باید آورد که از کمالِ کَرَم و فضل، ما را داخل فرقهٔ ناجیّه ساخت، که ایشان اهل سنّت و جماعت‌اند و از فرقِ اهل هوا و بدعت نگردانید و به اعتقادات فاسده ایشان مبتلا نکرد و از آن جماعت نساخت، که بنده را در اخصّ صفات مولیٰ ـ جَلَّ شَانُه ـ شریک گردانند و خالقِ افعال بنده، بنده را گویند و منکر رؤیت اخروی باشند، که سرمایه دولت دنیویّه و اخرویّه است و نفی وجود صفات کامله از واجب تعالی نمایند.

و نیز از آن دو طایفه‌نساخت که به اصحاب کِرام خیر البشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَات ـ بپیچند و به اکابر دین سوء ظن نمایند و ایشان را مُعادی یکدیگر تصوّر کنند و به بغض و کینهٔ مبطَن متهم سازند.

حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در حقِ این بزرگواران ﴿رُحَمَآءُ بَیْنَهُم﴾ می‌فرماید و این دو طائفه، تکذیب کلام حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ می‌نمایند و اثباتِ عداوت و بعغض و کینه در میان این بزرگواران می‌کنند. الله تعالی اینها را توفیق دهاد و به صراط متسقیم بیناگرداناد. و نیز از آن جماعه نگردانید که حق را ـ سُبْحَانَه ـ جهت و مکان اثبات کنند و جسم و جسمانی انگارند و امارات حدوث و امکان در واجب قدیم ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ثابت گردانند.

بر سر اصل سخن رویم و گوییم که معلوم ایشان است که سلطان کالروح است و سایر انسان کالجسد. اگر روح صالح است، بدن صالح و اگر روح فاسد است، بدن

فاسد. پس در اصلاح سلطان کوشیدن، در اصلاح جمیع بنی آدم کوشیدن است. و اصلاح، در اظهار کلمه اسلام است، به هر روش که گنجایش وقت باشد و از گذشت کلمهٔ اسلام، از معتقدات اهل سنت و جماعت نیز گاه و بی‌گاه گوش زد باید ساخت و ردِّ مذهب مخالف باید نمود. اگر این دولت میسّر گردد، وراثت عظمیٰ از انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَات وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ به دست آید.

شما را این دولت، مفت به دست آمده است، قدر آن را بدانند. زیاده چه مبالغه نماید. هر چند مبالغه و ابرام اینجا مستحسن است. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ.

مکتوب ٦٨

به «**خواجه شرف الدین حسین**» در بیان ستونِ نورانی و ستاره ذنب‌دار که از جانب مشرق طلوع نموده بود و در علامات قیامت وَ مَا يُنَاسِبُ ذٰلِكَ.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِيْ هَدَانَا لِهٰذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ اَنْ هَدٰنَا اللهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ وَ الْبَرَكَاتُ ـ

صحیفهٔ شریفه که فرزندی اعزّی به مصحوب «مولانا ابوالحسن» فرستاده بودند، رسانیده خوش‌وقت ساخت. از ستون نورانی که به جانب مشرق حادث شده است، مکرر استفسار نموده بودند.

بدانند که در خبر آمده است که چون «بادشاه عباسی» ـ که مقدّمات ظهور «حضرت مهدی موعود» است ـ عَلَيْهِ الرِّضْوَانُ ـ به خراسان برسد، طلوع کند در جانب مشرق. قرن ذوالسنّین در حاشیه می‌نویسد یعنی عمود منوّر که دو سر داشته باشد و اول طلوع آن در وقت هلاک قوم «حضرت نوح» بوده است ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ و در زمان «حضرت ابراهیم» ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ طلوع نموده بود وقتی که او را در آتش انداختند و در وقت هلاک «فرعون» و قوم او بوده است و در زمان قتل «حضرت یحیی» بوده.

پس چون ببینند آن را به حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ استعاذه بکنند از شرّ فتنه‌های این بیاض که در جانب مشرق حادث شده بود، اول به صورت عمود مُنوّر بوده، بعد از آن کجی پیدا کرده و شباهت به صورت قَرنْ که شاخ است، حاصل نموده بود و دو سر به این اعتبار فرموده باشند که هر دو طرف آن شاخ باریک گشته بود که شباهت به دندان داشته. پس هر دو طرف را دو سر اعتبار نموده آمد، چنانچه نیزه که هر دو طرف آن باریک باشد، آن را دو سر اعتبار کنند.

اخوی «شیخ محمد طاهر بدخشی» از «جونپور» آمده است، می‌گوید که این ستون نیز به جانب فوق، دو سر داشته، شبیه به دو دندان که در میان آنها اندک فاصل بود. در صحرا تشخیص این معنی نموده باشد. و جمعی دیگر نیز همین طور خبر دادند. این طلوع ورای آن طلوع است، که در وقت قدوم «حضرت مهدی» حادث خواهد شد، زیرا که قدوم او ـ عَلَیْهِ الرِّضْوَانُ ـ بر سر مأة[1] خواهد بود و در این وقت از مأة، بست[2] و هشت سال گذشته است.

و نیز در خبر آمده است در علامات «حضرت مهدی» ـ عَلَیْهِ الرِّضْوَانُ ـ که در جانب مشرق ستاره[ای] طلوع کند که آن را ذنب باشد نورانی، این ستاره اوست یا مثل او. این ستاره را ذنب‌دار تواند بود که برای آن گویند که گفته‌اند سیر کواکب ثوابت[3] از مغرب به مشرق است. پس روی آن ستاره به سیر خود به جانب مشرق است و پشت آن به جانب مغرب. پس این درازی بیاض در پسِ پشت اوست که مناسب ذنب است و از مشرق که به جانب مغرب هر روز بلند می‌برآید، به سیر قَسْری اوست که مربوط به سیر فلکِ اعظم است. وَاللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ.

بالجمله وقت ظهورِ «حضرت مهدی» نزدیک است، تا سر مأة که اوانِ ظهور اوست،

۱ـ صد سال. ۲ـ بیست.

۳ـ جمع ثابته، ستارگانی که ثابت و بی حرکتند و حرکت انتقالی ندارند و بر خلاف سیارات از خود روشنایی دارند و نور و حرارت از آنها ساطع می‌شود.

چه مقدمات و مبادی به ظهور آیند. این مقدمات و مبادی او ـ عَلَیْهِ الرِّضْوَانُ ـ در رنگ ارهاصات[۱] پیمغمبر ماست ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ که پیش از ظهور نبوت او ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اله الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ به ظهور آمده بود. چنانچه گفته‌اند که چون نطفهٔ «عبدالله» که صورت حضرت محمد رسول الله بود ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ در رحِم «آمنه» قرار گرفت، همهٔ بت‌های روی زمین نگونسار شدند و همهٔ شیاطین از کار خود باز ماندند. ملائکه، تخت ابلیس را ـ عَلَیْهِ اللَّعْنَة ـ سرنگون کردند و وی را در دریا انداختند و چهل روز عقوبت کردند. و در شبِ ولادت آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ ایوانِ کسریٰ بجنبید و چهارده کنگره از آن بیفتاد و آتش عظیم فارس، که هزار سال بود که بر افروخته بودند و نمرده بود، فرو مُرد.

و چون «حضرت مهدی»، بزرگ خواهد بود و تقویت عظیم به سبب او به اسلام و مسلمانان خواهد گشت و در ظاهر و باطن ولایت او تصرّف عظیم خواهد داشت و صاحب خوارق و کرامات بسیار خواهد بود و آیات عجیبه در زمان او به ظهور خواهد آمد، رواست که پیش از وجود او، چیزهای خوارق عادت در رنگ ارهاصات نبی ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ به ظهور آیندَ و مبادی ظهور او بوند. چنانچه از احادیث مفهوم می‌گردد.

بدانند که در خبر آمده است که «مهدی» ظاهر نشود تا زمانی که کفر استیلا پیدا نکند و بر ملا کفر و کافری نکنند. پس متوقّع در این وقت استیلاء کفر و کافری است و زبونی اسلام و مسلمانی است .این آن وقت است که غربای اهل اسلام را آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ «طوبیٰ» فرموده است و بشارت داده و فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ اَلْعِبَادَةُ فِي الْهَرَجِ كَهِجْرَةٍ. یعنی عبادت در زمان فتنه، در رنگ هجرت است به سوی من.

۱ـ خوارق عادات.

معلوم شماست که سپاهیان در وقت استیلاء فتنه و فساد، اگر اندک جرأت می‌نمایند، اعتبار بسیار پیدا می‌کنند و در وقت تسکین فتنه، اگر هزار تردد نمایند، بی‌اعتبارند. پس وقت کارکردن و قبول افتادن، همین وقت فتنه‌هاست. تمام خود را به مرضیّات حق - جَلَّ وَ عَلاَ - در بازند و غیر از متابعت سنّت سنیّه - عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ وَ التَّحِیَّةُ - هیچ چیز اختیار نکنند، اگر خواهند که با مقبولان محشور شوند.

«اصحاب کهف» به یک هجرت که در وقت استیلاء فتنه از ایشان به وجود آمده بود، به درجهٔ علیا رسیدند. شما خود محمّدیانید و داخل خیرالامم‌اید. وقت خود را به لهو و لعب، از دست ندهید و به جوز و مویز در رنگ طفلان گول نگردید.

دادیم ترا ز گنج مقصود نشان گر ما نرسیدیم تو شاید برسی

و عمود نورانی که پیش از ظهور این کوکب ذنب‌دار طالع شده بود، ظلمتی و کدورتی در آن مفهوم نمی‌شد و غیر از خیر و برکت در نظر نمی‌درآمد، اما ستاره ذنب‌دار شائبهٔ کدورت داشت. لاَبَلِ النَّافِعُ وَ الضَّآرُّ هُوَ اللهُ سُبْحَانَه.

در هیچ ستاره، موت شخصی و حیات احدی ودیعت نفرموده‌اند. آنچه از کلام مجید مفهوم می‌شود و اغراضی که به ستاره‌های تعلّق دارد، سه چیز است فرموده ﴿وَ بِالنَّجْمِ هُمْ یَهْتَدُوْنَ﴾ به ستاره راه می‌یابند در سفرهای برّ و بحر و فرموده: ﴿وَلَقَدْ زَیَّنَّا السَّمَآءَ الدُّنْیَا بِمَصَابِیْحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوْمًا لِّلشَّیَاطِیْنِ﴾(۱) غرض دویم آسمان دنیا را به ستاره‌ها مزیّب و مزیّن ساخته است. غرض سُیوم رجم شیاطین به اینها مربوط است، تا استراق سمع ننمایند. ماورای این هر سه غرض، هر چه گویند، به ثبوت نپیوسته است و داخل اوهام و خیالات است. اِنَّ الظَّنَّ لاَیُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئاً بَلْ نَقُوْلُ ﴿اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ﴾.

فرزند عزیز مکرّر می‌نویسد که وقت توبه و انابت است و هنگام تَبتُّل و انقطاع،

---

۱ - ملک / ۵.

که زمان ورود فتنه‌هاست و نزدیک است که در رنگ باران نیسان فتنه‌ها بریزند و عالم را در گیرند.

مخبر صادق فرموده است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلَامَ ـ اِنَّ بَينَ يَدَي السَّاعَةِ فتناً كَقِطَعِ اللَّيلِ الْمُظْلِم يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مؤمِناً وَ يُمْسِيْ كافراً وَ يُمْسِيْ مُؤمناً وَ يُصْبِحُ كافراً اَلْقاعِدُ فيها خَيْرٌ مِنَ الْقآئِمِ وَ الْمَاشِيْ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعي فَكَسِّرُوا فِيهَا قِسِيَّكُمْ وَ قَطِّعُوا فِيْهَا اَوْتارَكُمْ وَاضْرِبُوا سُيُوْفَكُمْ بِالْحِجَارَةِ فَاِنْ دُخِلَ على اَحَدٍ مِنْكُمْ فَلْيَكُنْ كَخَيْرِابنَيْ آدَمَ و فی روايةٍ قَالُوْا فَمَا تَأمُرُنَا قَال كُوْنُوا اَحْلَاسَ بُيُوْتِكُمْ وَ فی روايةٍ وَ اَلْزَمُوا فِيهَا اَجْوافَ بُيُوتِكُم.

معلوم شما شده باشد که در این روزها کفار دارلحرب نواحی «نگرکوط» بر مسلمانان و بر بلاد اسلام چه ستم‌ها نمودند و چه اهانت‌ها رسانیدند. خَذَلَهُم اللهُ سُبْحَانَه. این قسم گل‌های بدبو به مقتضای آخر الزمان بسیار خواهد شگفت.

ثَبَّتَنَا اللهُ سُبْحَانَه وَ اِيَّاكُمْ وَ جَمِيعَ الْمُؤمِنِيْنَ عَلىٰ مُتَابعَةِ سَيِّدِ الْمُرْسَلِيْنَ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمْ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ وَ عَلىٰ اٰلِ كُلٍّ وَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ الْمُقَرَّبِيْنَ.

مکتوب ۶۹

به «**محمد مراد بدخشی**» در بیان تعدیل ارکان نماز و طمأنیت و تسویه صفوف و در بیان آنکه چون به جهاد کفار رفته‌اند، تصحیح نیّت نمایند تا نتیجه برآن مترتب شود و به نماز تهجد امر فرمودن و احتیاط در لقمه نمودن وَ مَا يَتَعَلَّقُ بِهِ.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

صحیفهٔ شریفه که ارسال داشته بودند، رسید. چون متضمن ثبات و استقامت یاران بوده است، فرحت فراوان رسانید. زَادَكُمُ اللهُ سُبْحَانَه ثَبَاتًا وَ اسْتِقَامَةً.

اندراج یافته بود امری که به آن مأمور است با جمعی از یاران که داخل طریقه شده‌اند، بر آن امر مداومت می‌نمایند و نماز پنج وقت با جماعت، پنجاه و شصت کس ادا

می‌کنند. حَمْداً لِلّٰهِ سُبْحَانَه عَلیٰ ذٰلِکَ.

چه نعمتی است که باطن به ذکر الهی -جَلَّ شَانُه- معمور باشد و ظاهر به احکام شرعی متحلّی شود. چون اکثر مردم در این ایّام در ادای نماز مساهلت می‌نمایند و به طمأنیّت و تعدیل ارکان تقیّد نمی‌ورزند، به ضرورت به یاران در این باب به تأکید و مبالغه می‌نویسد، استماع نمایند.

مخبر صادق فرموده است -عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم- دزدترینِ دزدان کسی است که از نماز خود بدزدد. گفتند یا رسولَ الله! از نماز خود چگونه می‌دزدد؟ فرمود -عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم- تمام نکند مر رکوع نماز را و نه سجود نماز را.

و نیز فرموده است -عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم- نظر نکند خدای -جَلَّ شَانُه- به نماز بنده که ثابت ندارد صُلب(۱) خود را در رکوع و سجود خود.

و نیز آن سرور -عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم- دید مردی را که نماز می‌گذارد و رکوع و سجود تمام نمی‌آرد. فرمود أَمَا تَخَافُ لَوْ مُتَّ عَلیٰ ذٰلِکَ لَمُتَّ عَلیٰ غَیْرِ دِیْنِ مُحَمَّدٍ.

و نیز آن سرور فرموده است -عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم- تمام نشود نماز یکی از شما تا بعد از رکوع تمام نه‌ایستد و صلب خود ثابت ندارد و هر عضو او در محل خود قرار نگیرد و همچنین فرمود -عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم- تا در میان سجدتَین ننشیند و صلب خود را درست نکند و ثابت ندارد، نماز او تمام نشود.

حضرت رسالت -عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم- به یکی از نمازگزاران می‌گذشت. دید که احکام و ارکان و قَومه و جلسه به جای نمی‌آرد. فرمود که اگر تو بر این [حال] بمیری، روز قیامت از امتان من تو را نگویند. و در جای دیگر فرموده است که اگر هم بر این بمیری، نه در دین محمّد مرده باشی.

«ابوهریره» -رَضِیَ اللهُ عَنْهُ- فرموده است، کسی باشد که شصت سال نماز گزارد و یک

۱- پشت.

نماز او نپذیرند. آن، آن کس باشد که رکوع و سجود تمام به جا نیارد. گفته‌اند «زید بن وهب» مردی را دید که نماز می‌گزارد و رکوع و سجود تمام به جا نمی‌آورد. آن مرد را بخواند و گفت چند گاه است که تو این چنین نماز می‌کنی. گفت که چهل سال است. گفت تو در این چهل سال نماز نکرده‌ای، اگر بمیری نه بر سنّت محمد رسول الله ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ صَحْبِهِ وَ سَلَّمَ ـ بمیری.

منقول است که بندهٔ مؤمن چون نماز بگزارد نیکو و تمام کند رکوع و سجود او را آن نماز با بشاشت بود و نورانی، فرشتگان آن نماز را به آسمان می‌برند و نماز، بر نمازگزارنده دعای نیکو می‌کند و می‌گوید: حَفِظَکَ اللهُ سُبْحَانَه کَمَا حَفِظْتَنِی. خدای ـ عَزَّوَجَلَّ ـ تو را نگاه دارد، چنانکه تو مرا نگاه داشتی و اگر نماز نیکو نگزارد آن نماز ظلمانی بود و فرشتگان را کراهت آید و نماز را به آسمان نبرند و نماز گزارنده را دعای بد می‌کند و می‌گوید: ضَیَّعَکَ اللهُ تَعَالیٰ کَمَا ضَیَّعْتَنِی. یعنی خداوند ـ عَزَّوَجَلَّ ـ ضایع گرداند تو را، چنان که تو مرا ضایع گردانیدی.

پس نماز تمام[۱] می‌باید گزارد و تعدیل ارکان تمام باید نمود. رکوع و سجود و قومه و جلسه نیک به جا باید آورد و دیگران را نیز به تمامی نماز دلالت باید کرد و به طمأنیت و تعدیل ارکان راه باید نمود، که اکثر مردم از این دولت محروم‌اند و این عمل متروک گشته است. احیاء این عمل از اهمّ مهامِ اسلام است.

آن سرور فرموده است ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ کسی که سنّت مرا احیا نماید، بعد از آن که سنّت مرده باشد، آن کس را ثواب صد شهید بود.

و نیز بدانند که در نماز به جماعت صف‌ها را برابر باید کرد تا هیچ کس از مصلّیان پیش و پس نایستد. سعی باید نمود که همه برابر یکدیگر باشند. آن سرور ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ اول تسویه صفوف می‌فرمود، بعد از آن تحریمه می‌بست. و فرمود ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ تسویهٔ صفوف از اقامتِ صلاة است. ﴿رَبَّنَا

۱ـ کامل.

آتِنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَیِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً﴾

سعادت آثارا! عمل به نیّت درست می‌شود. چون به جهد کفار دارالحرب رفته‌اند، اول تصحیح نیّت نمایند تا نتیجه برآن مترتب شود. باید که مقصود از این جنگ و جدال، اعلای کلمهٔ اسلام باشد و توهین و تخریب اعدای دین بود که ما به آن مأموریم و مقصود از امر جهاد هم همین است. به امور دیگر نیّت خود را باطل نسازند.

علوفهٔ غازیان، از بیت‌المال مقرر است که منافی جهاد نیست و در اجر غازیان، نقصان نمی‌آرد. نیّت‌های بد، ابطال عمل می‌نماید. تصحیح نیّت بکنند و از بیت‌المال علوفه خورند و جهاد نمایند و امیدوار اجرهای غازیان و شهیدان باشند. به حال شما غبطه می‌آید که در باطن به حق مشغول‌اید ـ جل و علا ـ و در ظاهر، نماز به جماعت کثیره ادا می‌نمایید، مع ذلک به دولت جهاد کفار دارلحرب مشرّف گشته‌اید. هر که سلامت می‌ماند، غازی است و مجاهد. و آنکه هلاک می‌شود، شهید پاک است، اما این همه بعد تصحیح نیّت متصوّر است.

اگر حقیقت نیّت متحقق نشود، به تکلّف خود را بر این نیّت باید آورد و به حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ ملتجی و متضرّع باید بود تا حقیقت نیّت میسّر گردد. رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا إِنَّکَ عَلَیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ.

نصیحت دیگر که به یاران نموده می‌آید. التزامِ نماز تهجد است که از ضروریات طریق است. در حضور هم به شما گفته بود که اگر این معنی متعسّر نماید و بیداری خلافِ معتاد میسّر نشود، جمعی از متعلقان را بر این امر باید گماشت، تا در آن وقت شما را به طوع یا بکره بیدار سازند و نگذارند که شما در خواب غفلت افتاده باشید. چون چند روز چنین کنند، امید است که بی‌تکلّف مداومت بر این دولت میسّر گردد.

و نصیحت دیگر، احتیاط در لقمه است. چه در کار است که هر چه از هر جا کسی بیابد، باید خورد و ملاحظه حلّ و حرمت شرعی نباید کرد. این کس به سر خود

نیست، تا هر چه داند بکند، مولایی دارد - جَلَّ سُلْطَانُه - که به امر و نهی تکلیف فرموده است و رضا و عدم رضای خود را به توسط انبیا که رحمت‌های عالمیان‌اند - عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ - بیان نموده است.

بی‌سعادت بنده باشد که خلاف مرضی مولای خود را تقاضای نماید و بی‌اذن مولیٰ در مُلک و مِلکِ مولیٰ تصرف کند. شرم باید داشت، رعایت رضای صاحب مجازی می‌نمایید و نمی‌خواهید که دقیقه در این باب فرو گذاشت شود و مولای حقیقی به تأکید و مبالغه از امور نامرضی نهی می‌فرماید و زجر بلیغ می‌نماید، هیچ التفات به آن نمی‌نمایید. این اسلام است یا کفر؟ نیک تفکر کنید، هنوز هیچ نرفته است و تدارک ماسبق ممکن است که اَلتَّآئِبُ مِنَ الذَّنْبِ کَمَنْ لاَذَنْبَ لَه بشارت است مر مُقَصِّران را. مَعَ ذٰلِکَ اگر کسی مُصِرّ بر ذنب بود و به آن خرسند باشد، منافق است. صورت اسلام رفع عقوبت او ننماید و منع عذاب او نکند. زیاده چه تأکید و مبالغه نماید. اَلْعَاقِلُ تَکْفِیْهِ الْاِشَارَةُ.

دیگر [اینکه] در مواضع مَخوف و در محالّ استیلاء اعدا، از برای امن و رفاهیّت، قرائت سورهٔ «لِاِیلاف» مجرّب است. لااَقَل هر روز و هر شب، یازده بار بخوانند.

و در حدیث مصطفوی - عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ - آمده است مَنْ نَزَلَ مَنْزِلاً ثُمَّ قَالَ اَعُوْذُ بِکَلِمَاتِ اللهِ التَّامَّاتِ مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ لاَیَضُرُّهُ شَئٌ حَتّٰی ازتَحل مِنْ مَنْزِلِهِ ذٰلِکَ.

وَ السَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۷۰

به «**مولانا عبدالواحد لاهوری**» در بیان اسرار و حقایق کعبهٔ معظّمه که چنانچه در انسان نمونه عرش است، نمونه کعبهٔ معظّمه هم است وَ مَا یُنَاسِبَ ذٰلِکَ.

در انسان چنانچه قلب او نمونهٔ عرش رحمن است - جَلَّ سُلْطَانُه - و ظهور قلبی او انموذج ظهورِ عرشی است. از بیت‌الله نیز در انسان نشانه‌ای است که میانه است و از

یمین و شمال بیگانه است و به حُسن سبقت یگانه است.

اربابِ این دولت عظمیٰ بالاصالت انبیااند ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیمَاتُ ـ و به تبعیّت و وراثت این بزرگواران از اُمتان ایشان هر کرا به این دولت مشرّف سازند. در اصحاب انبیاء ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِیَّاتُ ـ به برکت صحبت انبیاء ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیمَاتُ ـ این دولت بیشتر بوده است و بعد از زمانِ اصحاب، قلّت پیدا کرده [است].

بعد از قرون متطاوله، اگر یکی را به این دولت به وراثت و تبعیّت مشرّف سازند، مغتنم بود و کبریتِ احمر باشد و این شخص، داخل زمرهٔ اصحاب کِرام است ـ عَلَیْهِمُ الرِّضْوَانُ ـ و از سابقان است و صاحب این نسبت علیّه به دولت مرکز مطلوب متمیز است. هر چند در نفس مرکز هم مراتب است، اما به دولت سبقت مشرّف است. زیاده از این معما چه وانماید و بیش از این مرموز چه شرح دهد.

و چون به فضل الله ـ سُبْحَانَه ـ این نسبت علیّه سر برآرد، نسبت‌های پیش همه رو به زوال آرد و نامی و نشانی از آن نماند. چه، نسبت قلب و چه نسبت غیرقلب. اِذْجَآءَ نَهْرُ اللهِ بَطَلَ نَهْرُ عِیسیٰ نشان آن موطن است.

اصحاب این دولت بر صراط مستقیم‌اند که به وصول مطلوب محاذی افتاده است و آنکه از این صراط به یمین و شمال است، وصول او به ظلّی از ظلال است، اگر چه در ظلال مراتب متفاوت‌اند، اما همه به داغ ظلّیّت متّسم‌اند.

فراق دوست اگر اندک است، اندک نیست ‌‌‌‌ ‌ درون دیده اگر نیم موست، بسیار است

هر که از صراط مستقیم برابر دانهٔ خردله جدا افتاد، تا می‌رود، دورتر می‌رود و از وصول به مطلوب، بعیدتر می‌افتد.

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی ‌ کین ره که تو می‌روی به ترکستان است

ثَبَّتَنَا اللهُ سُبْحَانَه عَلَی الصِّرَاطِ الْمُسْتَقِیمِ وَ السَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۷۱

به حضرت «خواجه محمد سعید» ـ سَلَّمَهُ اللهُ تَعَالیٰ ـ.

لَااِلٰهَ اِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللهِ. کلمهٔ اولیٰ متضمن اثبات مرتبهٔ وجوب است ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ ـ و ظهور مرتبهٔ وجوب در صورت مثالی به صورت نقطهٔ اقرب است از ظهور آن مرتبه که به صورت طویل و عریض مشهود گردد، هر چند در آن مرتبه نه نقطه را گنجایش است و نه دائره را. نه آنجا طول را مجال است و نه عرض و عمق را. لاجرم در صورت کشفی کلمهٔ مثبَت در رنگ نقطه می‌نماید و کلمهٔ محمدرسول الله که منبیء از دعوت خلق است که به اجسام و جواهر تعلّق دارد و طول و بسط را آنجا قدم راسخ است، ناچار صورت مثالی این مقام در نظر کشفی، طویل و عریض می‌درآید.

در این مقام سالک به واسطهٔ بقیّهٔ سُکر که در وی مانده است، کلمهٔ ثانیه را در رنگ دریای محیط می‌یابد و کلمهٔ اولیٰ را در رنگ نقطه در جنب آن دریا خیال می‌کند.

از اینجاست که این فقیر نیز به واسطهٔ بقیّهٔ سکر که مانده بود، حکم کرده است و نوشته که کلمهٔ ثانیه دریایی است که در جنب آن کلمهٔ اولیٰ کالنقطه است.

و در این مقام صاحب «فتوحات مکیّه» نیز گفته است که جمعِ محمدی، اجمع است از جمع بی‌پایان الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و چون بِعِنَایَةِ الله ـ سُبْحَانَه ـ وسعت بی‌چونیِ مرتبهٔ وجوب ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ ـ پرتو اندازد و احاطهٔ بی‌کیفی آن مرتبه مقدسه ظاهر گردد، عالم بتمامه به این طول و عرض حکم جزو لایتجزّیٰ پیدا کند نسبت به دریای بی‌پایان.

چیزی را که اول نقطه می‌یافت، این وقت دریای بی‌پایان می‌یابد و دریای محیط را از جزو لایتجزّیٰ خُردتر می‌بیند. از اینجا کسی گمان نکند که ولایت افضل از نبوت باشد، زیرا که ولایت مناسب کلمه اولیٰ است و نبوت ملائم کلمهٔ ثانیه. زیرا که گوییم نبوت عبارت از محصول هر دو کلمهٔ مقدسه است. عروج نبوت به کلمهٔ اولی

تعلّق دارد و نزول آن به کلمهٔ ثانیه. پس مجموع کلمتَین حاصل مقام نبوت باشد، نه آنکه کلمهٔ ثانیه حاصل مقام نبوت است ـ چنانچه جمعی گمان برده‌اند ـ و کلمهٔ اولی را مخصوص به ولایت داشته‌اند، نه این چنین است، بلکه هر دو کلمه هم حاصل مقام ولایت‌اند به اعتبار عروج و نزول و هم حاصل مقام نبوت‌اند به عروج و نزول.

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ مقام ولایت ظلّ مقام نبوت است و کمالات ولایت، ظلال‌اند مر کمالات نبوت را. در مقام سُکر هر چه بگویند، معذورند. و این فقیر نیز در سُکریات به ایشان شریک است و لهذا در بعض مکاتیب خود کلمهٔ اولی را مناسبِ مقام ولایت نوشته است و کلمه ثانیه را مناسب مقام نبوت.

شُکر هم نعمت عظمیٰ است، اگر به صحو آرند و از کفر طریقت به اسلام حقیقت برند. ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا اِنْ نَسِیْنَا اَوْ اَخْطَأنَا﴾ بِصَدَقَةِ حَبِیْبِک مُحَمَّدٍ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ وَ یَرْحَمُ اللهُ عَبْداً قَالَ اٰمِیْنَا.

مکتوب ۷۲

به «**خواجه محمد معصوم**» در بیان آنکه معامله بیت‌الله المقدس فوق تجلیات و ظهورات و فوق ظهور عرشی است و در بیان الحاق و وصول به حقیقت کعبه و شوق زیارت صورت به صورت کعبه معظّمه.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

ظهور عرشی، هر چند فوق همهٔ ظهورات است، اما معامله[ای] که به بیت الله المقدس مربوط است، فوق ظهورات و تجلیّات است. آنجا نام ظهور و تجلّی بردن، ننگ است.

تجلیات و ظهورات حکم محیط دائره دارند و این معامله در حکمِ مرکز آن دائره است و شک نیست که محیط دائره با وجود وسعت، ظلّ مرکز دائره است، زیرا که همان نقطه مرکز، ظلّ خود را پهن ساخته است و به رنگ صد نقطه برآمده، محیط

دائره گشته است.

و در مَا نَحْنُ فِیْهِ تعبیر به نقطه از قبیل تعبیر به اقرب اشیاست و الاّ آنجا نقطه نیز در رنگ دائره مفقود است. نه ظاهر را آنجا مجال است و نه مظهر را در آن موطن. نه اصل گنجایش دارد و نه ظلّ. چه اصل نیز از آن دولت‌سرا در رنگ ظلّ در راه مانده است.

چه گویم با تو از مرغی نشانه ... که با عنقا بود هم آشیانه
ز عنقا هست نامی پیش مردم ... ز مرغ من بود آن نام هم گم

کعبهٔ انبیاء بنی‌اسرائیل ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ که صخرهٔ بیت المقدس است، کمالات و ظهورات آن، آخر رجوع به کمالات این کعبهٔ معظّمه دارند و ملحق به این می‌گردند. چه، اطراف را غیر از لحوق به مرکز چاره نیست. طرق تا به مرکز نرسد ـ که صراط مستقیم است ـ به مطلب را نیابد. وَاشَوْقَاهْ اِلیٰ لِقَآءِ الْکَعْبَةِ الْمُعَظَّمَةِ

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿اِنَّ اَوَّلَ بَیْتٍ وُّضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِیْ بِبَکَّةَ مُبَارَکاً وَّ هُدًی لِّلْعٰلَمِیْنَ فِیْهِ اٰیَاتٌ بَیِّنَاتٌ مَّقَامُ اِبْرَاهِیْمَ وَ مَنْ دَخَلَه کَانَ اٰمِنًا وَلِلّٰهِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَیْهِ سَبِیْلاً وَ مَنْ کَفَرَ فَاِنَّ اللهَ غَنِیٌّ عَنِ الْعٰلَمِیْنَ﴾[1]

هر چند بفضلِ اللهِ ـ سُبْحَانَه ـ الحاق به حقیقت کعبه میسّر شده است و ترقیّات بی‌اندازه بعد از لحوق، به وصول پیوسته است، اما شوق ملاقات صورت[2] به صورت[3] است.

حج فرض گشته است و امنِ طریق هم به واسطهٔ غلبهٔ سلامت متحقق شده است و شوق اداء آن فرض هم بر وجه کمال است. لیکن تسویف در تسویف است. استخاره به سفر، مساعدت کم می‌نماید و هر چند نیک متوجه می‌شود، راه رفتن

۱ـ آل عمران / ۹۷-۹۶.
۲ـ ظاهر و صورت کعبهٔ معظّمه.
۳ـ جسم مبارک رسول الله ﷺ

نمی‌کشاید و وصول به کعبه به نظر نمی‌درآید. چه توان کرد در تأخیر اداء فرض این همه عذرها سودمند نیست. به هر حال به قصد اداء فرض حج بتوفیق الله ـ سُبْحَانَه ـ از خانه باید برآمد و به دیده و سر، قطع مراحل باید نمود.

اگر وصول میسّر شد، نعمتی است عظمیٰ و اگر در راه ماند، امیدواری نقد وقت است. رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اَغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شیء قَدِیْرٌ وَ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلیٰ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَّ اٰلِهٖ وَ صَحْبِهٖ وَ بَارَکَ وَ سَلَّم.

مکتوب ۷۳

به حضرت «خواجه محمد معصوم» در بیان ظاهر و باطن انسان کامل وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِک

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

انسان عبارت از مجموع عالم خلق و عالم امر است. عالم خلق را صورت و ظاهر انسان تصوّر می‌نمایند و عالم امر را حقیقت و باطن انسان می‌دانند.

و اعیان ثابته را که حقایق ممکنات گفته‌اند، به این اعتبار است که ممکنات، ظلال آن اعیانند و آن اعیان، اصول اینهاست. چه، حقیقت و ماهیّت ممکنات، همان ظلال اعیان است که ممکنات به آن ظلال، ممکنات گشته‌اند. و وجود ظلّی پیدا کرده به خلاف اعیان که تعیّنات وجوبیّه آنجا اثبات می‌نمایند و فوق مراتب امکان آن را می‌دانند، زیرا که تعیّن وحدت و تعیّن واحدیت را که مرتبهٔ اعیان ثابته است، تعیّن وجوبی گفته‌اند و سه تعیّن دیگر راکه تعیّن روحی و تعیّن مثالی و تعیّن حسّی باشد، تعیّن امکانی دانسته‌اند.

پس تعیّن وجوبی را که حقیقت تعیّن امکانی گویند، بر سبیل تجوز خواهد بود که حقیقت امکانی از عالم امکان خواهد بود، نه از مرتبهٔ وجوب.

اصل شیء گویا حقیقت شیء است. پس آنچه گفته‌اند که صوفی کائنٌ وَ بائنٌ

است، یعنی به ظاهر باخلق است و به باطن از ایشان جداست، که با حق است - سبحانه -.

مراد از ظاهر، عالم خلق او داشته‌اند و از باطن، عالم امر او را خواسته‌اند و این مقام را که جمع بین التوجّهین است، بس عالی گفته‌اند و مقام تکمیل و ارشاد دانسته‌اند و مرتبهٔ دعوت انگاشته[اند] و فقیر را در این موطن معرفت خاصّه است و آن، آن است که شخصی باشد از اَخصّ خواص که نسبت به او مجموع عالم خلق و عالم امر صورت و ظاهر بود و حقیقت و باطن او همان اسم بود که مبدأ تعیّن اوست با اسماء و شیونات دیگر که کالاصل‌اند مر آن اسم را حَتّٰی اَنْتَهَتْ اِلیٰ حَضْرَةِ الذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ عَنِ الشُّئُوْنِ وَ الْاِعْتِبَارَاتِ این عارف تام المعرفة چون جمیع مراتب امکانیّه را طی کرده، وصول به آن اسم که قیّوم اوست، او را میسّر شده است و انای او از مراتب امکانیّه کنده شده، با آن اسم منطبق گشته است و به ترتیب بر سبیل عروج آن انا به مراتب فوقِ آن اسم که کالاصل‌اند، مر آن اسم را انطباق یافته است و بر همین نمط به احدیّت مجرّده رسیده.

پس این همه مراتب انطباق انای او، حقیقت او گشته است که عالم امر او در رنگ عالم خلق او صورت آن حقیقت شده و این صورت در رنگ جامه است، مر آن حقیقت را، که همچو شخص لابس است مر آن جامه را. و چون دیگران را اطلاق اَنا مقصور بر عالم خلق و عالم امر است، لاجرم صورت و حقیقتِ اینها همین عالم خلق و عالم امر باشد و آن اسما که مبادی تعیّنات ایشانند، بیش از قیوم ایشان نباشند.

سؤال؛ عارف هر چند کمال معرفت پیدا کند، از جمله ممکنات است و از امکان به وجوب متّصف نمی‌گردد، پس اسمی که قیوم اوست و از مرتبه وجوب است، چگونه حقیقت او بود و جزو او باشد؟

جواب؛ گوییم که این حقیقت به اعتبار شهود است، نه به اعتبار وجود تا محظور لازم آید چنانکه بقا بالله گفته‌اند، این شهود مجرّد تخیُّل نیست. ثمرات و نتایج بر آن متفرّع است.

فریاد حافظ این همه آخر به هرزه نیست هم قصه غریب و حدیث عجیب هست

پس محقّق شد که آنچه مجموع صورت و حقیقت دیگران است، مجرّد صورت این عارف است که نسبت به حقیقت او این صورت همچون جامهٔ یکتاست نسبت به شخص لابس آن جامه. پس دیگران از حقیقتِ او چه دریابند و چه فهم کنند؟ و غیر از مماثل صور و حقایق خودها چه تصوّر نمایند.

معرفت این عارف، مستلزم معرفتِ حق است ـ سُبْحَانَه ـ اِذَا رُءُوا ذُكِرَ اللّٰهُ سُبْحَانَه نشانشان است.

الهی! چیست اینکه دوستان خود را کردی، که هرکه ایشان را شناخت، تو را یافت و تا تو را نیافت، ایشان را نشناخت. و آنچه فقیر در بعضی کتب و رسائل خود نوشته است که عارف تام المعرفة بعد از رجوع به دعوت به کلیّت خود متوجه عالم می‌گردد، نه آنکه ظاهرش به خلق است و باطنش به حق ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ مراد از آن کلیّت، عالم خلق و عالم امر اوست، چنانچه متعارف قوم است. یعنی به عالم خلق و عالم امر، هر دو متوجه دعوت می‌گردد و آن حقیقت و باطن که این فقیر در بالا نوشته است و اسم قیّوم و مافوق آن مراد داشته، توجه او به حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ معنی ندارد، که از عالم وجوب است، چنانچه گذشت.

پس به هر تقدیر در وقتِ رجوع، توجّه عارف کامل به تمام، به جانب خلق است و آنکه یک رو به خلق دارد و روی دیگر به حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ دارد، در توسّط سَیر است. لیکن از آن شخص سالک بلندتر است، که رویش به تمام به حق است ـ جَلَّ وَ عَلاَ سُلْطَانُه ـ زیرا که این شخص در اداء حقوقِ عباد ناقص است و آن کس ادای هر دو حقِ حقّ خالق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و حقِ مخلوق ـ مَهْمَا اَمْكَنَ ـ به جای می‌آرد و خلق را به جانب خالق می‌خواند ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ پس نسبت به او اکمل باشد.

باید دانست که توجه به حق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ بُعد می‌طلبد و بُعد در حق این عارف، نصیب دیگران گشته است که به توجه محتاج‌اند. هیچ کس دیده که به خود متوجه باشد. فکیف که از خود نزدیکتر باشد که توجّه به وی صورت ندارد و این عدم توجه،

از خصائص کمالات آن عارف است و دوربینان، نزدیک است که آن را نقص انگارند و توجه را از عدم توجه کمال‌تر تصوّر نمایند.

حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ ایشان را انصاف دهاد که به جهل مرکب خود حکم نکنند و هنر را عیب ندانند.

مکتوب ٧٤

به «**خواجه هاشم**» در تأویل آیهٔ کریمهٔ «فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ...الآیَة» و در تأویل آیهٔ کریمهٔ «اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ...الآیَة» و در بیان خلافت انسان کامل که معامله او به جایی می‌رسد که او را قیّوم جمیع اشیا می‌سازند و آن ظالم لنفسه است و مقتصد را به ندیم و خلیل تعبیر نموده‌اند و سابق بالخیرات را به محب و محبوب که سر حلقه آن محمد رسول الله است عَلَيْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلَام.

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَاظَمَ وَ تَعَالیٰ: ﴿ثُمَّ اَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِيْنَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَ مِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَ مِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ بِاِذْنِ اللهِ﴾ (۱) وَ قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: ﴿اِنَّا عَرَضْنَا الْاَمَانَةَ عَلَى السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ وَ الْجِبَالِ فَاَبَيْنَ اَنْ يَّحْمِلْنَهَا وَ اَشْفَقْنَ مِنْهَا وَ حَمَلَهَا الْاِنْسَانُ اِنَّه كَانَ ظَلُوْماً جَهُوْلاً﴾ (۲)

مُرَادُ الْاٰيَتَيْنِ مَا اَرَادَ اللهُ سُبْحَانَه وَ نَحْنُ نُأَوِّلُهَا بِمَا ظَهَرَ لَنَاَ. ﴿رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا﴾

باید دانست که اِنَّ اللهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلیٰ صُوْرَتِهِ. او تعالیٰ از صورت منزّه و متعالی است. پس خلق آدم بر صورت او ـ سُبْحَانَهُ ـ به این معنی تواند بود که اگر مرتبهٔ تنزیه را در عالم مثال صورتی فرض کرده شود، هر آینه این صورت جامع خواهد بود، که انسانِ جامع بر آن صورت موجود گشته است. صورت دیگر را قابلیّت آن نیست که تمثال

---

۱ ـ فاطر / ۳۲. ۲ ـ احزاب / ۷۲.

آن مرتبهٔ مقدسه تواند بود و مرآت آن توان گشت.

از اینجاست که انسان شایان خلافت او تعالیٰ گشته است، زیرا که تا بر صورت شیء مخلوق نگردد، شایان خلافت آن شیء نباشد. چه، خلیفهٔ شیء، خلفِ شیء است و نائبِ مناب آن شیء است و چون انسان خلیفهٔ رحمٰن گشت ـ تعالی ـ ناچار تحمّل بار امانت را متعیّن شده لاَیَحمِلُ عَطَایَا الْمَلِکِ اِلاَّمَطَایَاهُ.

آسمان‌ها و زمین و کوه‌ها، جامعیّت از کجا یابند تا به صورت او تعالیٰ مخلوق گردند و شایان خلافت او تعالیٰ باشند و تحمّل بار امانت او ـ سُبْحَانَه ـ نمایند و محسوس می‌گردد که اگر این بار امانت را فرضاً به آسمان و زمین و کوه حواله نمایند، پاره پاره گردند و هیچ اثری از آنها باقی نماند و آن امانت به زعم این حقیر قیومیّت جمیعِ اشیاست بر سبیل نیابت، که مخصوص به کمّل افراد انسان است. یعنی معاملهٔ انسانَ کامل تا به جای می‌رسد که او را قیّوم جمیعِ اشیا به حکم خلافت، می‌سازند و همه را افاضهٔ وجود و بقا و سایر کمالات ظاهری و باطنی به توسّط او می‌رسانند.

اگر مَلِک است، به او متوسل است و اگر انس و جن است، به او متشبث. و فی‌الحقیقت توجه جمیعِ اشیا به جانب اوست و همه نگران اویند. این معنی را دانند یا نه. [حق تعالیٰ] فرموده ﴿اِنَّه کَانَ ظَلُوْماً جَهُوْلاً﴾ کَثِیْرا الظَّلم عَلیٰ نَفْسِهٖ بِحَیْثُ لاَیُبْقِیْ مِنْ وُجُوْدِهٖ وَ لاَ مِنْ تَوَابِعِ وُجُوْدِهٖ اَثَراً وَ لاَ حُکْماً و تا بر خود چنین ظلم ننماید، شایان تحمّل بار امانت نبود. جَهُوْلاً؛ کَثِیْرَ الْجَهْلِ بِحَیْثُ لاَیَکُوْنُ لَه عِلْمٌ وَّ لاَاِدْرَاکٌ بِالْمَطْلُوْبِ بَلْ عَجْزٌ عَنِ الْاِدْرَاکِ وَ جَهْلٌ عَنِ الْعِلْمِ بِالْمَقْصُوْدِ و این عجز و جهل، در آن موطن کمال معرفت است. لِاَنَّ اَجْهَلَهُمْ اَعْرَفُهُمْ ثَمَّهْ وَ لاَ شَکَّ اَنَّ اَعْرَفَهُمْ اَلْیَقُ بِحَمْلِ الْاَمَانَةِ.

این دو صفت گویا علّت‌اند مر حمل بار امانت را. این عارفی که به منصب قیومیّت اشیا مشرّف گشته است، حکم وزیر دارد که مهمّات مخلوقات را به او مرجوع داشته‌اند. هر چند انعامات از سلطان است، اما وصول آنها مربوط به توسط وزیر است.

رئیس این دولت، ابوالبشر «حضرت آدم» است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَ

السَّلاَم ـ و این منصب عالی بالاصالت مخصوص به انبیاء اولی‌العزم است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّات ـ و به تبعیّت و وراثت، این بزرگواران هر کِرا بـه ایـن دولت مشرّف سازند. با کریمان کارها دشوار نیست

و طایفهٔ اولی از وارثانِ کتاب که برگزیدگان‌اند از عبادِ او تعالیٰ، همین «ظالم لنفسه» است که به منصب وزارت و قیومیّت مشرّف است.

و طایفهٔ ثانیّه از این برگزیدگان که تعبیر از آن به «مقتصد» فرموده است، آنانند که به دولت «خلّت» مشرّف گشته‌اند و صاحب سرّ و اهل مشوره‌اند. هر چند معامله و کار و بار بادشاهت به وزیر مربوط است، اما خلیل، ندیم است و صاحب انس و الفت است. این از برای فرحت خود است و آن از برای مهمّات دیگران است. شَـتَّانَ مَـا بَیْنَهُمَا.

و بر سر حلقهٔ این مقام عالی، «حضرت ابراهیم» خلیل الرحمان است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ و هر کِرا به این مقام عالی مشرّف سازند.

و فوقِ مقام «خُلّت»، مقام «محبّت» است که طایفهٔ ثالث، که سابق بالخیرات‌اند، به آن مقام اعلیٰ مشرّف گشته‌اند. یار و ندیم دیگر است و مُحبّ و محبوب دیگر.

اسرار و معاملات که به مُحبّ و محبوب می‌گذرد، یار و ندیم را در آنجا چه مدخل؟ هر چند در وقت کمال انس و الفت، اسرار خفیه محبت را به خلیل جلیل القدر در میان می‌توان آورد و او را فخرِم[1] اسرار مُحب و محبوب می‌توان ساخت. سر حلقهٔ مُحبان، «حضرت کلیم الله» است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمَ ـ و سر گروهِ محبوبان، «حضرت خـاتم الرسـل» است ـ عَـلَیْهِمُ الصَّـلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ و التَّحِیَّاتُ ـ و به تبعیّت و وراثت این صاحب دولتان، هر کرا به این دو مقام مشـرّف سازند.

و مقاماتی که فوقِ مقام محبت‌اند در مکتوبی از مکتوباتِ این فقیر ذکر یافته‌اند

۱ـ محرم.

و صدرنشین آنجا نیز «محمد رسول الله» است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ همه داخل مقام سابقان است، که نصیب فرقهٔ ثالثه است از وارثان کتاب. ﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾ وَ السَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۷۵

به **«میرزا مظفرخان»** در بیان آنکه مِحَن و بلیّات مر دوستان را کفارات است و به تضرّع و زاری عفو و عافیت باید طلبید وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِک.

سَلَّمَکُمُ اللّٰهُ سُبْحَانَه عَمَّا لاَیَلِیْقُ بِجنَابِکُم. ورودِ مِحَن و بلیّات دنیویّه مر دوستان را، کفارات است مر زلّات ایشان را. به تضرّع و زاری و به التجا و انکسار، عفو و عافیت از جانب قدس او تعالیٰ باید طلبید، تا زمانی که اثر اجابت مفهوم شود و تسکین فِتَن معلوم گردد.

هر چند دوستان و خیراندیشان در همین کاراند، اما صاحب معامله احق به این کار است. دارو خوردن و پرهیز نمودن کار صاحب مرض است. دیگران بیش از اعوان او نیستند در ازالهٔ مرض.

حقیقت معامله آن است که هر چه از محبوب حقیقی برسد، با کشادگی جبین و با فراخی سینه، او را به منّت قبول باید کرد، بلکه به آن متلذّذ باید گشت. رسوایی و بی‌ناموسی که مراد محبوب است، نزد مُحب بهتر از ناموس و ننگ و نام است، که مراد نفس اوست. اگر این معنی در مُحب حاصل نگردد، در محبت ناقص است، بلکه کاذب.

گر طمع خواهد زمن سلطان دین   خاک بر فرق قناعت بعد از این

جناب شریعت‌مآب، چون از خدمت برگشته آمدند، از احوال آن سفر و تنگی احوال مسافران بیان نمودند. فاتحه سلامت و عافیت ایشان خوانده شد. ﴿رَبَّنَا لاَتُؤَاخِذْنَا اِنْ نَّسِیْنَا اَوْ اَخْطَاْنَا. رَبَّنَا وَ لاَ تَحْمِلْ عَلَیْنَا اِصْراً کَمَا حَمَلْتَه عَلَی الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَ لاَتُحَمِّلْنَا

مَا لاَ طَاقَةَ لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْلَنَا وَ ارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَنَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِيْنَ﴾ (۱).

سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ وَ سَلاَمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ وَ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ وَالسَّلاَم.

مکتوب ۷۶

به «مولانا فرخ حسین» در بیان حقیقت عرش که برزخی است میان عالم خلق و امر و از هر دو رنگی دارد و از جنس ارض و سما نیست و بیان کرسی و وسعت آن.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

عرش مجید از عجایب مصنوعات حق است ـ سُبْحَانَه ـ و برزخی است میان عالم خلق و عالم امر، در عالم کبیر، که هم رنگی از این دارد و هم رنگی از آن. و عالم خلق که در شش روز خلق شده است از زمین و کوه‌ها و آسمان‌ها، که در [آیهٔ] کریمهٔ ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِيْ يَوْمَيْنِ﴾ (۲) الخ، واقع شده است. ایجاد عرش، بر خلق اینها مقدّم است. چنانچه فرموده ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ ﴿وَ هُوَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْض فِيْ سِتَّةِ أَيَّامٍ وَ كَانَ عَرْشُه عَلَى الْمَآءِ﴾ (۳) بلکه تقدّم خلق ماء نیز از این [آیهٔ] کریمه مفهوم می‌گردد.

پس عرش مجید چنانچه از جنس ارض نیست، از جنس سمٰوات هم نیست، چه او حظّ وافر از عالم امر هم دارد و اینها ندارند.

غَايَةُ مَا فِي الْبَاب؛ چون او را به سمٰوات مناسبت بیشتر است نسبت به زمین، ناچار معدود در سمٰوات آمد و الاّ فی‌الحقیقت چنانچه او از أرض نیست، از سما هم

۱ـ بقره / ۲۸۶. ۲ـ فصلت / ۹.

۳ـ هود / ۷.

نیست. پس لاجرم آثار و أحکام ارض و سما جدا باشند.

باقی ماند معامله «کرسی» از [آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضَ﴾(۱) مفهوم می‌شود که «کرسی» نیز از سمٰوات جداست و اوسع جمیع اینهاست و شک نیست که «کرسی» از عالم امر نیست، که آن را در ته عرش گفته‌اند و معاملهٔ عالم امر، فوق عرش است و چون از عالم خلق بود و او از سمٰوات جدا باشد، باید که خلق او در ماوراء این شش روز بود. و در این معنی هیچ محظور لازم نمی‌آید. چه، تمام عالم خلق را در این شش روز خلق نفرموده است ـ تَعَالیٰ ـ که خلق ماء که از عالم خلق است، در ماورای این شش روز است و تقدّم دارد بر این شش روز، چنانچه گذشت.

و چون معاملهٔ «کرسی» نیک بر ما مکشوف نشده است، تحقیق آن را بر وقت دیگر اندازیم که از کَرَم حق تعالی ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ امیدواری‌ها داریم. ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾.

از این تحقیق، دو اعتراض قوی دفع گشت؛ یکی آنکه چون زمین و آسمان‌ها نبوده، تعیّن و تشخیص شش روز از کجا بوده و یوم الاحد از یوم الاثنین چگونه جدایی داشته و یوم الثلثاء از یوم الاربعاء چه نوع ممتاز بوده و یوم الخمیس از یوم الجمعه، چگونه متمیز گشته [است؟]

و چون سبقتِ خلق عرش بر خلقِ ارض و خلقِ سمٰوات معلوم گشت، حصول زمانه متصوّر شد و ثبوت ایّام به وضوح انجامید و اعتراض مندفع گشت، چه در کار است که امتیاز ایّام، مخصوص به طلوع و غروب آفتاب بود، چه در بهشت این طلوع و غروب نیست و امتیاز ایّام ثابت است كَمَا وَرَدَ فِيْ الْأَخْبَارِ

اعتراض دویّم که مندفع شد و مخصوص به علوم این فقیر است. آن است که در حدیث قدسی آمده است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ لاَيَسَعُنِيْ أَرْضِيْ وَ لاَسَمَائِيْ وَلٰكِنْ يَسَعُنِيْ قَلْبُ عَبْدِيَ الْمُؤْمِنِ از این حدیث مفهوم می‌شود که ظهور اتم، مخصوص به قلب عبد

۱ـ بقره / ۲۵۴.

مؤمن است و غیر او را این دولت میسّر نشده است.

و تو در مکتوبات خود خلاف آن نوشته که ظهور اتم مر عرش مجید راست و ظهور قلبی لمعه‌ای است از ظهور عرشی و از تحقیق سابق معلوم شد که آثار و احکام عرش مجید از آثار و احکام ارض و سمٰوات علاحده است. در ارض و سمٰوات گنجایش نبود و در عرش بود.

آری! زمین و آسمان‌ها با آنچه در اینهاست، قابلیّت آن وسعت ندارند، غیر از قلب عبد مؤمن که مستعد این دولت است. پس حصر وسعت قلبی به اعتبار ارض و سمٰوات شد، نه نسبت به جمیع مصنوعات که شامل عرش مجید هم بود، تا خلاف مفهوم حدیث قدسی متصوّر باشند. فَانْدَفَعَ الْاَعْتِرَاضَ الثَّانِیْ اَیْضاً

باید دانست که عرش مجید که محلّ ظهور تام است، چون ارض و سمٰوات را به آنچه در اینهاست در تقابل آن می‌اندازیم، بی‌توقف ناچیز و مضمحل می‌گردند و اثری از اینها باقی نمی‌ماند الاّ قلب انسانی که منصبغ به رنگ اوست، باقی می‌ماند و لاشیء محض نمی‌گردد.

و همچنین ظهوری که در جانب فوق به ماورای عرش تعلّق دارد که از عالم امر صرف است، عرش را نسبت به آن مرتبه همین حکم است که ارض و سمٰوات را نسبت به عرش بوده است و همچنین هر فوق را نسبت به تحت خود همین حکم است. اِلیٰ اَنْ یَّنْتَهِیَ عَالَمُ الأَمِر.

بعد از تمامی این دائره، معامله به حیرت است و به جهل. اگر معرفت است، هم مجهول الکیفیت است که فراخور عقل و فهم حادث نیست.

شمّه‌[ای] از کمالات انسانی و قلب انسان نیز بگویم. عیب مَی جمله بگفتی، هنرش نیز بگوی.

عرش مجید هر چند اوسع و مظهر اتم است، اما علم به حصول این دولتِ خود ندارد و شعور به این کمال، او را حاصل نیست، به خلاف قلب انسانی که صاحب شعور است و به علم و معرفت خود معمور. و مزیّت دیگر مر قلب را آن است که بیان

می‌نمایم، نیک استماع نمایی.

مجموع انسان که آن را عالم صغیر نامند، هر چند مرکب از عالم خلق و عالم امر است، اما آن را هیئت وحدانی حقیقی حاصل است که آثار و احکام بر آن هیئت مترتب است. و عالم کبیر را این هیئت حاصل نیست. اگر هست، اعتباری است. پس فیوضی که از راه این هیئت وحدانی به انسان و به توسّط او بـه قـلب انسان می‌رسد، عالم کبیر و عرش مجید که همچون قلب است مر آن عالم را از این فیوض و برکات قلیل النصیب است و ایضاً جزو ارضی که فی‌الحقیقت خلاصه مخلوقات است و با وجود دوری، اقرب ظهورات است. کمالات آن در مجموعهٔ عالم صغیر سرایت نموده است و در عالم کبیر فی‌الحقیقت چونکه مجموعه نیست، این سرایت آنجا مفقود است. پس قلب انسان، این کمالات را نیز دارد به خلاف عرش مجید.

باید دانست که این فضائل و کمالات که در قلب اثبات نموده می‌آید، چون نیک ملاحظه می‌نماید، داخل فضل جزیی است. فضل کلی مر ظهور عرش را می‌یابد.

مَثَل عرش و مَثَل قلب، چنان می‌یابد که گویا آتشی است وسیع کـه دشت و صحرا را منوّر ساخته است و از آن آتش، مشعلی گیرانده‌اند که بـه واسـطه لُـحوق بعضی امور، نوارنیّت دیگر پیدا کرده است که در آن آتش نیست و شک نیست که این زیادتی، جز فضل جزیی اثبات نمی‌نماید.

والله سبحانه اعلم بحقائق الامور کلها. ربنا اتمم لنا نورنا و اغفرلنا انک علی کل شیء قدیر و صلی الله تعالی علی سیدنا محمد و اله و صحبه اجمعین و سلم و بارک و علی جمیع الانبیاء والمرسلین و الملائکة المقربین اجمعین.

مکتوب ۷۷

به «**مولانا حسن برکی**» در جواب عریضهٔ او که اعتراضات بر طَور کلام صوفیه نموده بود و در آخر مکتوب نوشته بود که گویا هر حکمی از احکام شرعیّه دریچه‌ای است که موصل است به شهر مقصود و در بیان استفسارهای دیگر که نموده بود.

اَلحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

صحیفهٔ شریفه اخوی «شیخ حسن» ـ اَحْسَنَ اللهُ تَعَالیٰ حَالَه ـ رسید. چون بویی از تشرّع و استقامت داشت، خوشوقت گردانید. نوشته بودند که سلوکی که مشهور است و معتقد سالکان، که مفهوم ماست، این است که مبتدی را ذکر باید گفت تا وقتی که دل گویا شود و باز تا وقتی که از ذکر گفتن باز ایستد و محل الهامات و تجلیّات شود و سالک به مقام فنا رسد، که اول قدم ولایت است و گفته‌اند که فنا آن است که از دید و دانشِ سالک آنچه مسمّیٰ بالغیر است، رخت بربندد و به غیر از واجب ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ در دید و دانشِ سالک نماند، که آن را شهود و مشاهده و غیرهما گفته‌اند. مقصود آنکه به زعم خود، حق را می‌بینند ـ تَعالیٰ ـ و مسمّیٰ بالغیر را نمی‌بینند و دو بین را مشرِک طریقت می‌نامند.

و نوشته‌اند که فقیر را این معارف و مانند این معارف از جا می‌برد، زیرا که اگر مقصود ایشان این است که حق را ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ در دنیا به بَصَر و یا به بصیرت دیده می‌شود، اگر به این شهود و رؤیت شعور دارند، پس ایشان نیز مشرک طریقت باشند و اگر به این معنی شعور ندارند، پس از چه خبر می‌دهند و که خبر می‌دهد؟

و نوشته‌اند که آنچه می‌بینند بِکُلِّ وَجْهٍ مِّنَ الْوُجُوْهِ خواه تجلّی صوری باشد و خواه معنوی و خواه نوری و یا غیر ایشان و آن مرئی را که ذات حق می‌دانند ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ مِنْ حَیْثُ هِیَ که آنچه مسمّیٰ بالغیر است، ظهور او می‌دانند، نزد این فقیر

بی‌حاصل دور از کار است و خلاف نصّ کریمهٔ ﴿لَیْسَ کَمِثْلِهِ شَیْءٌ﴾ و کریمهٔ ﴿لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ﴾ شاهد این معنی است. پس این قوم چه می‌بینند و چه می‌دانند که می‌گویند که غیر حق نمی‌بینیم ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و نمی‌دانیم و آن را عبارت از شهود و مشاهده کرده‌اند و این همه اندیشه‌ها که در تدبیر خود و تدبیر اهل و عیال خود می‌نمایند، غیرست یا نه؟

بدانند و آگاه باشند که این همه درازنفسی‌ها و اعتراضات ناملایم که بر مشایخ طریقت کرده‌اند ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُم ـ منشأ آن، نارسایی است به مراد این بزرگواران.

توحید شهودی، که یکی را دیدن است و مربوط به نسیان ماسویٰ است، از ضروریّات طریقت این بزرگواران است، تا این نشود از گرفتاری اغیار خلاصی نگردد و شما به این دولت و به ارباب این دولت سخریّت می‌نمایید.

شهود و رؤیت که در عبارتِ اکابر مشایخ ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُم ـ واقع می‌شود، کنایه از حضور بی‌چونی اوست ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ که مناسب مرتبهٔ تنزیه است و از حیطه ادراک ـ که از عالم چون است ـ بیرون است و این دولت حضور را در دنیا مخصوص به باطن داشته‌اند. ظاهر را همه وقت از دو بینی چاره نیست. لهذا گفته‌اند در عالم کبیر، چنانچه مشرک و موحد است، در عالم صغیر نیز مشرک و موحد جمع است. باطن کامل همه وقت موحد است و ظاهر آن مشرک. پس باطن کامل با خدا باشد ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و ظاهر او در تدبیر اهل و عیال بود و هیچ محظور لازم نیاید. اعتراض از نافهمیدگی است.

زنهار این قسم سخن نکنند و از غیرت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ بترسند. مدّعیان این وقت ظاهراً شما را در شورش می‌آرند. ملاحظهٔ بزرگان ضروری است. اگر بر محدثات و مخترعاتِ مدّعیان، سخن نکنند گنجایش دارد، اما آنچه مقررّ قوم است و لابدّ این راه است، آنجا سخن گفتن نامناسب است. شما در رسائل و مکتوبات فقیر دیده‌اید که از توحید شهودی چه قدر نوشته شده است و آن را از

ضروریّات راه قرار داده، بایستی این معنی را استفسار می‌نمودید و به حُسن ادب سؤال میکردید. این گلی است که از مفارقت مرحومی «مولانا احمد» ـ عَلَیْهِ الرَّحْمَةُ ـ شگفته است، در حیاتِ مولانا، هرگز این قسم سخن از شما به ظهور نمی‌آمد، نیک واقع شد که نوشتید و تنبیه یافتید و بیشتر هم هرچه رو دهد، نویسید و ملاحظهٔ صحت و سقم نکنید. اگر صحیح است، باعث مسرّت است و اگر سقیم است، سبب انتباه است. به هرحال از نوشتن تقاعد نکنند. بعد از سالی کتابت شما همراه قافله می‌آید و در سال یک‌بار هم نصایح ضروریه، ضروری است. تا از آن ننویسند و چیزها نپرسند، راه گفتگو نمی‌کشاید.

پرسیده بودند که قلب از جملهٔ ظاهر است یا از جمله باطن. ظاهر و باطن عارف را در مکتوبی به تفصیل نوشته است، به «ملا عبدالحی» خواهم گفت که نقل آن را به شما فرستد. از آنجا ملاحظه نمایند.

و ایضاً پرسیده بودند طریقی که بی‌تجلیّات و کشفیّات است، طریق شناختن متوسط و منتهی آن طریق چیست؟

بدانند اگر این سالک که علم به احوال خود ندارد، در خدمت شیخ کامل مکمّل راه‌دان و راه‌بین است. علم آن شیخ به حال او کافی است و به اعلامِ او توسّط و انتها را خواهد دانست و نیز اگر آن شیخ او را یک نوع اجازت ارشاد خلق داده است، احوال مریدان او مرایای کمالات او خواهند گشت و از آنجا مطالعه نقص و کمال خود خواهد نمود. و علامت دیگر از برای معرفت انتها آن است که سالک را غیر از حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ هیچ بایستی نمانده و سینهٔ او از جمیع بایست‌های ماسوا، خالی و صاف شده[باشد].

نهایت را مراتب بسیار است. بَعْضُهَا فَوقَ بَعْضٍ و قدم اول در نهایت، همین است که ذکر یافته وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ.

نوشته بودند معارفی که این بی‌بضاعت را تسلّی می‌دهد، معارف شرعیّه است. گویا هر حکمی از احکام شرعیّه دریچه‌ای است که موصل است به شهر مقصود و نشانه

است از آن شاهِ بی‌نشان و همین بیت نصب‌العین است.

ما به سفر می‌رویم، عزم تماشا کراست ما برِ او می‌رویم، کز همه عالم وراست

این معرفت شما بسیار اصیل است و بس عالی است و امیداری‌بخش است. مطالعهٔ این معرفت، بسیار محظوظ ساخت و ناملایمات اول مکتوب را زائل گردانید. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ از همین راه به مقصود رساناد.

و پرسیده بودند که بعضی از رجال و نساء می‌آیند و طریقه التماس می‌نمایند و از اَکل و لُبس که به «رِبا» حاصل می‌گردد، پرهیز نمی‌کنند و می‌گویند که ما به حیله شرعی آراسته می‌سازیم، امر به گفتن طریقه هست یا نه؟
طریقه را با ایشان بگویند و ترغیب به اجتناب محرّم نمایند. شاید به برکت طریقه، از آن اشتباه برآیند.

دیگر [اینکه] از آن دو علم سفید که در جانب مشرق، عقیب یکدیگر ظاهر شده بودند، استفسار نموده بودند. فقیر بعد از استفسار یاران دیگر در این باب مکتوبی نوشته است، به «ملا عبدالحی» خواهد گفت اِنْشَاءَ اللهُ تَعَالیٰ که نقل آن را نیز به شما فرستد.

و ایضاً پرسیده بودند که ختم کلام‌الله کردن و نماز نفل گزاردن و تسبیح و تهلیل کردن و ثواب آن را به والدین یا به استاد یا به اخوان دادن بهتر است، یا به کس ندادن بهتر؟
بدانند که دادن بهتر است، که هم نفع به غیر است و هم نفع به خود و در نادادن، نفع مخصوص به خود است و نیز شاید به طفیل دیگران آن عمل را قبول فرمایند. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۷۸

به «داراب خان» در بیان محبت و اخلاص این طائفهٔ علیّه که این محبت و اخلاص، زینهٔ فنا فی‌الله و بقا بالله است وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِک.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

دولت خوشگوار که در خاندان شما احساس نموده می‌آید، با وجود اسباب غنا و با حصول مواد استغنا، نیازمندی است با فقرا و خدمتگاری است با این طبقهٔ علیا که منبیء از محبت و اخلاصِ این طایفهٔ علیّه است و مشعر از مودّت و اختصاصِ این فرقهٔ ناجیّه.

مُحبّان این طایفه‌را بشارت اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ کافی است و جلیسانِ این طبقه را نوید هُمْ قَومٌ لاَ یَشْقىٰ جَلِيْسُهُم وافی. و چون بِعَنَايَةِ اللهِ سُبْحَانَه این محبت استیلا پیدا کند و غالب آید، بر نهجی که غیر این محبّت را در دل نگذارد و گرفتاری‌های دیگر به تمام از دل رخت بربندند و لوازم محبت که اطاعت محبوب است و به مراد او بر پا بودن است و به اخلاق و او صاف او متخلق شدن است، ظاهر گردد. این زمان، فنا در محبوب حاصل می‌شود، شبیه به فنا فی‌الشیخ که زینهٔ اول است در این راه. و این فنا فی‌الشیخ ثانیاً وسیلهٔ فنا فی‌الله می‌گردد که بقا بالله بر آن مترتب است که محصّل ولایت است.

بالجمله اگر در ابتدا بی‌توسّط احدی محبّت و انجذاب محبوب حقیقی میسّر گردد، دولتی است عظیم که محصّل فنا و بقا است و الاّ از متوسّط کامل مکمّل چاره نبود. اول مراد خود را در مرادات او باید درباخت و در وی فانی باید گشت تا آن فنا وسیلهٔ فنا فی‌الله گردد و از گرفتاری‌های ماسوا به تمام خلاص سازد و به درجات ولایت رساند.

بر شکر غلطید ای صفرائیان　　　از بـرای کـوری سوادئیان

امثال این سخنان از برای تنوِیه و تشویق طالبان و مهوّسان[1] ایراد نموده می‌آید. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ.

بقیة المرام؛ رافع رقیمهٔ فقرا «محمد قاسم» بزرگ‌زاده است و در خدمت فقرا

۱- آرزومندان و شاهقان.

بوده است، اما در حجر تربیت برادر کلان، به ناز و تنعم کلان شده است و محنت‌های روزگار کم دیده، شوق ملازمت شما دارد. اگر داخل ملازمان سر کار خود ساخته، به حالِ او التفات مرعی دارند. از کَرم بعید نخواهد بود. زیاده چه تصدیع دهد. وَالسَّلاَمُ.

مکتوب ۷۹

به «**شیخ یوسف برکی**» در جواب رسالهٔ او که مشتمل بود بر اعراض از کفر و مُشعر از اقبال به اسلام

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

رساله[ای] که نوشته، حواله «مولانا عبدالحی» نموده بودند، که [به من] بنماید، در این مدت ننموده، روزی که «مولانا بابو» راهی می‌شد، آن رساله را آورده، حاضر ساخت. چون مطالعه نموده شد، باعث فرحت گشت که مشتمل بر اعراض از کفر بوده است و مشعر از اقبال به اسلام.

چنانچه اسلام مجازی بِهْ از کفر مجازی است. اسلام طریقت نیز بِهْ از کفر طریقت است. در کفر طریقت، همه سُکر است و در اسلامِ طریقت، همه صحو. چنانچه صحو مجازی بِهْ از سُکر مجازی است، صحو طریقت نیز بهتر از سکر طریقت [است].

ثمرهٔ کفر طریقت، تشبیه [است] و نتیجهٔ اسلامِ طریقت، تنزیه [است]. هر قدر فرق که در میان تشبیه و تنزیه است، همان قدر فرق در میان کفر و اسلام طریقت است.

طائفه[ای] که جمع میان تشبیه و تنزیه اختیار کرده‌اند و آن را کمال دانسته‌اند، آن تنزیه نیز از جمله تشبیه است که در نظرشان تنزیه در آمده است و الاّ تشبیه را چه یارا که با تنزیهِ حقیقی جمع شود و در شعشعانِ انوار آن مضمحل و ناچیز نگردد.

بلی هر جا شود مهر آشکارا سها را جز نهان بودن چه یارا

حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ به حقیقت اسلامِ حقیقی مشرّف گرداناد بِالنَّبِیِّ وَ آلِهِ

الْأَمْجَادِ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ

«مولانا بابو» چون بر سر راه بود، به چند کلمه اختصار افتاد. وَالسَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَ عَلىٰ مَنْ لَدَيْكُم.

مکتوب ۸۰

به «**شیخ حامد تهاری**» در بیان آنکه پرسیده بود که در «تمهیدات عین القضاة» می‌نویسد شما که خدا می‌دانید - جَلَّ شَانُه - نزد ما محمد است - عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ - و شما که محمد می‌دانید نزد ما خداست - جَلَّ سُلْطَانُه -

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اَصْطَفىٰ.

صحیفهٔ شریفه که از کمال محبّت و اخلاص و وفور مودّت و اختصاص نوشته، ارسال داشته بودند، رسید و فرحت فراوان رسانید. حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ - بر این دولت استقامت کرامت فرماید که مُحب هر طایفه با آن طایفه‌است، اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ حدیث نبوی است - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم -

معنی عبارت «تمهیدات عین القضاة» استفسار نموده بودند که می‌گوید که شما که خدا می‌دانید - جَلَّ وَ عَلاَ - نزد ما محمّد است - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - و شما که محمّد می‌دانید - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِيَّاتُ - نزد ما خداست - جَلَّ سُلْطَانُه -

مخدوما؛ مثل این عبارت که منبیء از توحید و اتحاد است، در غلبات سُکر که مرتبهٔ جمع است و معبّر به کفر طریقت، از مشایخ - قَدَّسَ اللهُ تَعَالىٰ اَسْرَارَهُم - صدور می‌یابد و امتیاز و اثنینیّت از نظرشان مرتفع می‌گردد و ممکن را عینِ واجب می‌یابند - تعالی - بلکه ممکن را نمی‌یابند و جز واجب تعالی مشهودشان نمی‌ماند.

بر این تقدیر، معنی آن عبارت این بود که امتیازی و اثنینیّتی که نزد شما در میان خدا - جَلَّ وَ عَلاَ - و در میان محمّد - عَلَيْهِ وَ عَلى اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - حاصل است، نزد

ما آن امتیاز ثابت نیست و مغایرت نه، بلکه آن یکی که منزّه از یکی است نیز عینِ دیگر است. هرگاه به[1] سایر ممکنات، نسبت مغایرت مرتفع می‌گردد، محمد رسول الله ـ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ وَسَلَّمَ ـ که مظهر اتم کمالات اوست ـ تَعَالیٰ ـ نسبت امتیاز او چگونه ثابت بود؟

این دید مخصوص به مرتبهٔ جمع است و چون سالک از این مقام بلند رود و چشم از افراط سُکر بازکشاید، «محمد» را بنده یابد و رسولِ او داند ـ تَعَالیٰ ـ چنانچه در ابتدا می‌دانست اَلنِّهَایَةُ هِیَ الرُّجُوْعُ اِلَی الْبِدَایَةِ شنیده باشند.

بدانند که اشتراک در میان مبتدی و منتهی در صورت است، که موجب قباب منتهی است و الاّ «چه نسبت خاک را با عالم پاک». هر گاه متوسط را با منتهی نسبت نبود، مبتدی دور از معامله را با او چه نسبت بود.

رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْر. وَالسَّلاَمُ عَلَیْکُمْ وَ عَلیٰ مَنْ لَدَیْکُم.

مکتوب ۸۱

به «**محمد مراد قوربیکی**» در اندرز و نصیحت و اجتناب از مزخرفات دنیای دنیّه و...

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ. می‌ترسم مبادا که یارانِ نیک فرجام به مزخرفات دنیای دنیّه که به ظاهر طراوات و حلاوت دارد، در رنگ طفلان فریفته گردند و به دلالت دشمن لعین، از مباح به مشتبه و از مشتبه به محرم گرایند و از مولای خود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ خجل و شرمنده مانند.

در توبه و انابت، قدم راسخ باید داشت و منهیّات شرعیّه را سمّ قاتل باید انگاشت.

همه اندرز من به تو این است ... که تو طفلی و خانه رنگین است

۱ـ از.

حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - به کَرم خویش دائرهٔ مباح را بر عباد، وسیع ساخته است. بی‌دولتی باشد که از تنگی سینه، این همه وسعت را تنگ انگاشته در ماورای این دائره وسیع قدم نهد و از حدود شرعیّه تجاوز نماید و در مشتبه و محرم افتد. ملتزم حدود شرعیّه باید بود و سر موی از آن حدود تجاوز نباید نمود.

نمازگزاران و روزه‌داران به رسم و عادت بسیارند، اما پرهیزگاران که محافظت حدود شرعیّه نمایند، اقل قلیل‌اند و فارقی که مُحق را از مُبطل جدا سازد، همین پرهیزگاری است، چه صوم و صلاة به صورت از هر دو به وجود می‌آید. قَالَ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ: مِلاَکُ دِیْنِکُمُ الْوَرَعُ

وَ قَالَ اَیْضاً عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ: لاَتَعْدِلُ بِالرِّعَةِ شیئاً.

یاران هر چند طعام‌های پرتکلّف می‌خورند و لباس‌های پر شق[1] می‌پوشند، اما التذاذ و انتفاع در طعام و لباس فقرا است. آنکه آن داد به شاهان، به گدایان این داد. از آن تا این، فرق بسیار است. چه، آن از رضای مولیٰ - جَلَّ سُلْطَانُه - بعید است و این به رضای او تعالی نزدیک است و نیز محاسبه آن ثقیل است و محاسبهٔ این خفیف.

﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّیءْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾

برخورداری[2] «سلطان مراد» توفیقِ توبه و انابت یافته است و طریقه را اُخذ نموده، از حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - ثبات و استقامت مسئول است.

وَالسَّلاَمُ عَلَیْکُمْ وَ عَلیٰ سَائِرِ الْاِخْوَانِ.

مکتوب ۸۲

به «**خواجه شرف‌الدین حسین**» در اجتناب از دنیای دنیّه و تحریض نمودن بر شریعت غرّا و...

۱- مزین.

۲- اصطلاحی که در مناطق هندوستان برای اظهار محبت و احترام قبل از نام اشخاص ذکر می‌کنند.

اَللّهمّ صَغِّر الدُّنیا بَاَعْیُنِنَا وَ کَبِّرِ الْاٰخِرَةَ فِي قُلُوبِنَا بِحُرْمَةِ حَبِیْبِکَ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ.

فرزند عزیز با تمیزا زنهار به مزخرفات [دنیای] دنیّه راغب نشوی و به طمطراقات فانیه فریفته نگردی و سعی نمایی که در جمیع حرکات و سکنات به مقتضای شریعت غرّا، عمل نموده آید و بر وفقِ ملّت زهرا زندگی کرده شود.

اول تصحیح اعتقاد به مقتضای آرای علماء اهل سنّت و جماعت ـ شَکَرَ اللّهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ ضروری است. بعد از آن، احکامِ معامله فقهیّه علمیّه است. در ادای فرائض، اهتمام تمام باید نمود و در حِلّ و حرمت، نیک احتیاط باید فرمود.

عبادات نافله در جنب عبادات فرائض کَالمَطْرُوْح فِي الطَّرِیْقِ‌اند و از اعتبار ساقط‌اند. اکثر مردم این وقت، در ترویج نوافل‌اند و در تخریب فرائض[اند]. در اتیانِ نوافل عبادات اهتمام دارند و فرائض را خوار و بی‌اعتبار شمرند. مبلغ کلی به تقریب و بی‌تقریب به مستحق و غیرمستحق بدهند، اما یک جیتل در ادای زکات، ایشان را در مصرف دادن متعسّر است.

نمی‌دانند که یک جیتل در زکات دادن بِهْ از لک‌های صدقه نافله است. در ادای زکات، مجرّد امتثال امر مولیٰ است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و در صدقه نافله، بسیار است که منشأ آن هوای نفسانی بود. لهذا در فرض، ریا راگنجایش نیست و در نفل جولانگاه ریا است.

از اینجاست که در ادای زکات، اظهار[(۱)] اولیٰ است که نفی تهمت نماید و در صدقه نافله، استتار بهتر است که اَلْیَق به قبول است.

بالجمله از التزامِ احکام شرعیّه چاره نیست، تا از مضرّت دنیا رستگاری متصوّر شود. اگر به حقیقت ترک دنیا میسّر نگردد، [حداقل] از ترکِ حکمی دنیا کوتهی نکنند و آن التزام شریعت است، در اقوال و افعال. وَاللّهُ سُبْحَانُه اَلْمُوَفِّقُ. وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ

۱ـ یعنی آشکارا پرداخت نمودن و پیش روی بقیه زکات را اداکردن تا بقیه نیز تشویق شوند.

اَلْهُدیٰ.

مکتوب ۸۳

به «**میر ماه محمود**» در محبت این طائفهٔ علیّه که سرمایهٔ جمیع سعادات است و...

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

احوال و اوضاعِ فقراءِ این حدود مستوجب حمد است. اَلْمَسْئُوْلُ مِنَ اللّٰهِ سُبْحَانَه سَلاَمَتُکُمْ وَ عَافِیَتُکُمْ وَ ثَبَاتُکُمْ وَ اسْتِقَامَتُکُمْ عَلیٰ جَادَّةِ الشَّرِیْعَةِ الْمُصْطَفَوِیَّةِ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ وَ الْبَرَکَةُ وَالتَّحِیَّةُ.

طریقه[ای] که اخویِ اعزّیِ ارشدی، از این فقیر أخذ نموده بودند، هر چند به واسطهٔ قلّت دریافتِ صحبت شریف ـ که اصل عظیم است نزد این بزرگواران ـ برکات و ثمرات لائقه بر آن أخذ مترتب نشده باشد، اما اگر شمّه از ارتباط حُبّی که از لوازم تعلّم طریقه است مانده باشد، دولتی است عظمیٰ لِاَنَّ الْمَرْءَ مَعَ مَنْ اَحَبَّ.

برکت اولی که در صحبت اول مر مبتدی رشید این طریقهٔ علیّه را به حصول می‌پیوندد، دوام توجه قلب است به مطلوب حقیقی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و در اندک فرصت این دوام توجه به نسیان ماسویٰ می‌رساند که اگر فرضاً عمر طالب هزار سال وفا کند، غیرحق ـ سبحانه ـ در دل او خطور نکند، به واسطهٔ نسیانی که او را از ماسویٰ حاصل شده است.

اگر به تکلف و تعمل ماسوا را به یاد او بدهند، یاد نکند و چون این نسبت حاصل شود، قدم اول در این راه زده باشد. از قدم ثانی و ثالث و رابع اِلیٰ مَاشَاءَاللّٰهُ تَعَالیٰ چه نویسد. اَلْقَلِیْلُ یَدُلُّ عَلَی الْکَثِیْرِ وَ الْقَطْرَةُ تُنْبِیءُ عَنِ الْبَحْرُ الْغَدِیْرِ

مقصود ترغیب احِبّه است. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ نافع گرداناد. «میان عبدالعظیم» کیفیات اخبار محبّت و اخلاص ایشان را زبانی بیان نموده، براین گفتگو آورد.

وَالسَّلاَمُ عَلَیْکُمْ وَ عَلیٰ سَائِرِ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ

وَالسَّلاَم.

مکتوب ۸٤

به «**شیخ حمید بنگالی**» در بعضی از مواعظ.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اَصْطَفىٰ.

اخوی ارشدی، «میان شیخ حمید»! عجب انزوایی اختیار نمودند، که سلام و پیام هم آنجا گنجایش کمتر است. در این هفت و هشت سال یک کتابت از جانب ش رسیده است، آن هم ناتمام و بی‌سرانجام. کتابت‌ها که از این جانب می‌رود و معلو نیست که به شما می‌رسند یا نمی‌رسند.

اخوی اعزّی «شیخ عبدالحی» چون متوجه وطن خود بوده است به او گفته که یک‌ب خود را به شما رساند و بر احوال شما مطلع گردد.

«شیخ عبدالحی» نزدیک به پنج سال در خدمت بوده است و اکثر خدما حضور به او تعلّق داشته، از علوم و معارف فقیر سیراب است و از احوال جذبه سلوک آگاه است. به مشارالیه گفته است که چند روز در منزل شما اقامت نمایند و ا علوم و معارف، آنچه مناسب وقت و حال بود، در میان آرد. احوال گذشته و آنچه نق وقت بوده باشد از احوال و مواجید، همه را به مشارالیه وا نمایند و به آنچه نصیحت کند، باور دارند.

باقی احوال را مشارالیه به مشافهه به شما خواهد گفت ـ انشاءالله تعالی ـ

وَالسَّلاَمُ عَلَيْكُمْ وَ عَلىٰ سَائِرِ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ۸۵

به «**شیخ نور محمد**» در بعضی از کمالات شیخ عبدالحی.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

احوال و اوضاع فقراء در این حدود مستوجب حمد است وَالْمَسْئُوْلُ مِنَ اللهِ سُبْحَانَهٗ اسْتِقَامَتُکُمْ.

اخوی «میان شیخ عبدالحی» همشهریِ شماست و به جوارِ شما آمده است. نسخهٔ علوم و معارف غریبه است و چیزهای ضروریّهٔ این راه، نزد او مودع است. ملاقات او، یاران دور افتاده را مغتنم است، که نو آمده است و خبرهای نو آورده است.

از فنا و بقا نزد او نشان است و از جذبه و سلوک نزد او بیان، بلکه از ماورای فنا و بقاءِ متعارف و از گذشت جذبه و سلوک مقرّر نیز او آگاه است، بلکه توان گفت که او را آنجا گذرگاه است.

بیشتری از معارف غریبهٔ مکتوبات گوش زد او شده است و مَهمَا اَمْکَن استفسار نموده، دریافته است. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ.

احوال را به تفصیل به مشارالیه معلوم خواهند ساخت، به زوائد چه پردازد. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۸۶

به «**شیخ طاهر بدخشی**» در جواب کتابت او.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

صحیفهٔ شریفهٔ اخوی اعزّی رسید. از احوال و معارف که اندراج یافته بود، به وضوح انجامیده، مسرور گردانید. چه دولتی است که مُحبّان و مخلصان، دست از همه شسته، متوجه جناب قدس او تعالیٰ گردند و ماسویٰ را به پشت پا زده، به کلّیّت به او سبحانه

اقبال نمایند.

باقی کیفیّات این حدود را اخوی «شیخ عبدالحی» شاید به تفصیل وا نماید و علوم و معارف زبانی و کتابتی نزد مشارالیه بسیار است، از آن مقوله چیزی ننوشت. عواقب جمیع امور به خیر باد بَالنَّبِیِّ وَآلِهِ الْاَمْجَادِ عَلیهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ اَتَمُّهَا وَ اَکْمَلُهَا.

مکتوب ۸۷

به «**فتح خان افغان**» در نصایح.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

مکتوب شریفه که منبیء از کمال محبّت و اخلاص فقرا بوده، رسید. حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ بر محبّت اینان استقامت بخشاد.

نصیحتی که به دوستان سعادتمند نموده می‌آید، اتباع سنّت سنیّه است ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَ التَّحِیَّةُ ـ و اجتناب از بدعت نامرضیّه است. هر که احیای سنتی از سُنن نماید که متروک العمل گشته است، آن کس را ثواب صد شهید است. فکیف که احیای فرضی از فرائض، یا احیای واجبی از واجبات نماید.

پس، تعدیل ارکان در نماز که نزد اکثر علماءِ حنفیّه واجب است و نزد «امام ابویوسف» و «امام شافعی» فرض است و نزد بعضی از علماء حنفیّه، سنّت است و پیش اکثر مردم، این عمل متروک گشته است. اجر احیای این یک عمل، زیاده از ثواب صد شهید فی سبیل الله خواهد بود. وَ عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاسِ سَائِرُ الْاَحْکَامِ الْشَرْعِیَّةِ مِن الْحِلِّ وَ الْحُرْمَةِ وَ الْکِرَاهَةِ وَ غَیْرِهَا.

[علما] فرموده‌اند که واپس دادن نیم‌دانگ را به کسی که از آن کس به ستم

بی‌جهتِ شرعی، گرفته باشد، بهتر است از آنکه دویست درم[1] تصدّق نماید و فرموده‌اند اگر شخصی را عمل صالح در رنگ عمل پیغمبر بود و بر آن کس نیم‌دانگ از حق کسی مانده باشد، آن کس را به بهشت نبرند تا آن نیم‌دانگ را ادا نماید.

بالجمله ظاهر را به احکام شرعیّه متحلّی ساخته، متوجه باطن باید بود تا به غفلت آلوده نشود. و تحلّی به احکام شرعیّه، بی‌امدادِ باطن معتذر است.

علما فتوی می‌دهند و کار را اهل الله می‌کنند. اهتمام در باطن، مستلزم اهتمام ظاهر است و هر که به باطن پردازد و از ظاهر در ماند، ملحد است و احوال باطن، استدراجات وی‌اند.

علامتِ صحتِ حال باطن، اهتمام تحلّی ظاهر است به احکام شرعیّه. طریق استقامت این است. وَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ.

مکتوب ۸۸

به «ملا بدیع الدین» در رضا به قضا و التذاذ به فعل مولیٰ.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

بندهٔ مقبول آن است که به فعل مولای خود راضی باشد و آنکه تابع رضای خود است، بندهٔ خود است. اگر مولیٰ بر حلقوم بنده، اجرای کارد نماید، باید که بنده در آن وقت شادان و خندان باشد و همان فعلِ مولیٰ را مرضیِ خود یابد، بلکه به آن فعل متلذّذ بود.

اگر ـ عیاذاً بِاللهِ سُبْحَانَه ـ او را از این فعل کراهت پیدا آید و سینهٔ او تنگی آرد، از دائرهٔ بندگیِ او دور است و از قربِ مولیٰ مطرود و مهجور.

چون طاعون مرادِ اوست ـ تَعَالىٰ ـ باید که آن را مراد خود دانسته، شادان و خرّم

۱ـ درهم.

باشند و از استیلای طاعون، کج‌ابرو نشود و دل‌تنگ نباشند، بلکه چون فعل محبوب است، به آن متلذّذ باشند.

هر کسی را اجلِ مسمّیٰ است که احتمال زیادتی و نقصان ندارد. پس اضطراب چیست؟ نهایت، از بلاها عافیت طلبند و از سخط، پناه جویند که مرضیِ او تَعَالیٰ، در دعا و سؤالِ بنده است. ﴿قَالَ رَبُّکُمُ ادْعُوْنِیْ أَسْتَجِبْ لَکُم﴾(۱)

«مولانا عبدالرشید» آمده، احوال آن بقعه را بیان نمود. عافکم الله سبحانه عن البلیّات الظاهرة و الباطنة.

مکتوب ۸۹

به سیادت پناه «میر محبّ الله» در نصیحت.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ ثَبَّتَنَا اللهُ سُبْحَانَه وَ إِيَّاکُمْ عَلیٰ جَادَّةِ اٰبَائِکُمُ الْکِرَامِ بِصَدَقَةِ حَبِیْبِه سَیِّدِ الْاَنَامِ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ.

احوال و اوضاع فقرای این حدود مستوجب حمد است. لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ دَائِماً وَ عَلیٰ نَبِیِّهِ الصَّلٰوةُ وَ التَّحِیَّةُ سَرْمَداً. اَلْمَسْئُوْلُ مِنَ اللهِ سُبْحَانَه سَلَامَتَکُمْ وَ عَافِیَتَکُمْ وَ ثُبَاتَکُمْ وَ اِسْتِقَامَتَکُمْ.

مخدوماً مکرّماً، شفقت آثارا! وقتِ کار گذشته، می‌رود و هر آنی که می‌گذرد، لختی از عمر کم می‌نماید و اجلِ مسمّیٰ را قریب می‌سازد.

امروز اگر متنبّه نشد، فردا غیر از حسرت و ندامت وقت نخواهد بود. اهتمام باید کرد که در این چند روز حیات، بر وفق شریعت غرّا زندگانی نموده آید، تا نجات متصوّر شود.

این وقت، وقتِ عمل است. وقتِ عیش در پیش است، که ثمرهٔ این عمل است.

---

۱ ـ مؤمن (غافر) / ٦٠.

در وقت عمل، عیش کردن، زراعت خود را سبز خوردن است و از ثمرهٔ آن باز داشتن است. زیاده چه تصدیع دهد و دولت صوری و معنوی محصّل باد.

مکتوب ۹۰

به «**میرزا عرب خان**» در سفارش.

أَيَدَكُمُ اللهُ سُبْحَانَه وَ نَصَرَكُمْ عَلىٰ الأعْدَآءِ الْأفَاقِيَّةِ وَ الْاَنْفُسِيَّةِ وَ نَجَّاكُمْ عَنِ الْبَلِيَّاتِ الصُّورِيَّةِ وَ الْمَعْنَوِيَّةِ.

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهٖ وَسَلَّمَ ـ اَلْخَلْقُ عِيَالُ اللهِ وَ اَحَبُّ الْخَلْقِ اِلَى اللهِ مَنْ اَحْسَنَ اِلىٰ عِيَالِهٖ.

حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ متکفّل ارزاقِ خلایق گشته است. پس خلایق در رنگِ عیال او باشند ـ تَعَالىٰ ـ هرکه به عیال کسی مواسات[1] کرده باشد و بار او را برداشته باشد، هر آیینه این کس محبوبِ صاحب آن عیال خواهد بود، که او را سبک‌سار ساخته و مَؤنتِ او را بر خود گرفته.

بِنَاءً عَلىٰ ذٰلِکَ به تصدیع جرأت می‌نماید که «حافظ حامد» مرد صالح و تالی قرآن مجید است. کثرت عیال، او را مشوش می‌دارد که از عهده‌شان نمی‌تواند برآمد. مسئول از کَرَم، امداد و اعانت مشارالیه است. کریمان را از برای کَرَم بهانه کافی است. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۹۱

به «**خواجه محمد سعید**» در اسرار «قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنىٰ»

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

۱ـ یاری کردن و با مال و تن باکسی غمخواری کردن.

سرّ عظیم از مقام ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنیٰ﴾ بشنو! که چون انسان کامل بعد از تمامی سیر الی‌الله به سیر فی‌الله متحقق شود و متخلّق به اخلاق الله گردد و به اجمال، این سیر را نیز تمام کند و دائرهٔ ظهور عکوس اسما و صفات را که مربوط به سیر فی‌الله است، به انجام رساند، شایان آن می‌گردد که معشوق به اصالت بی‌شائبهٔ ظلّیّت و بی‌توهّم حالّیّت و محلّیّت در وی ظهور فرماید.

و چون صفات ذاتیّهٔ معشوق را از ذات او تعالیٰ انفکاک نیست، ناچار ظهور ذات مع الصفات، در عین عاشق خواهد بود و دو قوس به حصول خواهد پیوست، که قوس صفات و قوس ذات بود. این مقام، اعلای مقامات «قاب قوسین» است که متعلّق به ظهور اصلی است بی‌شائبهٔ ظلّی.

و اگر ـ بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه ـ عاشق صادق را کمالِ گرفتاری به ذات معشوق پیدا شود، به حدی که از اسم و صفت، هیچ نخواهد. در این وقت به فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اسم و صفت به تمام از نظر او می‌خیزد و جز ذات هیچ چیز ملحوظ و مشهود او نمی‌ماند، هر چند صفات موجود باشند، اما مشهود او نبودند. در این حال سرّ «أَوَ أَدْنیٰ» به ظهور می‌آید و از قوسین، اثر نمی‌ماند.

از این مقام اعلیٰ، چون هبوط واقع شود، قدم اول در عالم خلق خواهد افتاد، بلکه در عنصر خاک خواهد نشست، که آن عنصر پاک با وجود دوری و مهجوری، اقرب موجودات است به عالم قدس. عجب کار و بار است. اگر عروج و صعود را اعتبار می‌کنیم، عالم امر را اقرب موجودات می‌دانیم، بلکه اخفای عالم امر را از همه اقرب می‌یابیم به عالم قدس و چون به نزول و هبوط نظر می‌اندازیم، دولت اقرب، نصیب عالم خلق می‌یابیم، بلکه نصیب عنصر خاک می‌دانیم.

بلی! نقطهٔ اولی از دائره، چون جانب عروج او را ملاحظه می‌نماییم، اقرب نقطه به آن در جانبِ عروج نقطهٔ ثانیه است از آن دائره. و در جانب هبوط که ملاحظه نموده می‌آید، اقرب نقطه به آن نقطهٔ اولی، نقطه اخیر آن دائره است. این قدر فرق است که آن نقطهٔ ثانیه در عروج، معرض از نقطهٔ اولیٰ است و این نقطهٔ اخیر، مقبل و

متوجه همان نقطهٔ اولیٰ است. شَتَّانَ مَا بَیْنَ الْمُعْرِضِ وَ الْمُقْبِلِ

چه، نقطهٔ ثانیه، میل به ظهورات نقطهٔ اولی دارد و نقطهٔ اخیر، پشت به ظهورات نموده، ذات ظاهر را خواهان است. فَاَیْنَ هُوَ مِنْ ذَاکَ.

﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾ وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۹۲

به **«میر محمد نعمان»** در بیان آنکه ولایت عبارت از قرب الهی است و خوارق کرامات، شرط آن نیست و در بیان حکم سجده تحیت مر سلاطین را وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

سیادت مآب، اخوی اعزّی، «میر محمد نعمان» خوش وقت باشند و بدانند که ظهور خوارق و کرامات، شرط ولایت نیست و چنانچه علماء مکلّف به حصول خوارق و کرامات نیستند، اولیاء نیز به ظهور خوارق مکلّف نیَند، چه ولایت عبارت از قربِ الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که بعد از نسیان ماسویٰ به اولیاءِ خود کرامت می‌فرماید.

شخصی را این قرب عطا فرمایند و از احوال مغیباتِ محدثات، هیچ اطلاع ندهند و شخصی دیگر باشد که او را هم این قرب دهند و هم اطلاع بر مغیبات بخشند. و شخصی ثالث را از قرب هیچ ندهند و اطلاع بر مغیبات بخشند. شخص ثالث از اهل استدراج است و صفای نفس او را به کشف مغیبات مبتلا ساخته است و در ضلالت انداخته [است].

[آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ یَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ عَلیٰ شَیْءٍ اَلَآ اِنَّهُمْ هُمُ الْکَاذِبُوْنَ اِسْتَحْوَذَ عَلَیْهِمُ الشَّیْطَانُ فَاَنْسٰهُمْ ذِکْرَ اللهِ اُوْلٰئِکَ حِزْبُ الشَّیْطَانِ اَلَآ اِنَّ حِزْبَ الشَّیْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ﴾ (۱)

---

۱ ـ مجادله / ۱۹ـ۱۸.

نشان حال‌شان است.

و شخص اول و شخص ثانی که به دولتِ قرب مشرف‌اند، از اولیاءالله‌اند. کشف مغیبات نه در ولایت‌شان می‌افزاید و عدمِ کشف اینها، نه در ولایت‌شان نقصان می‌آرد. تفاوت آنها به اعتبار درجات قرب است. بسا است که صاحبِ عدمِ کشف صور غیبی از صاحب کشف آن صور افضل بود و پیش قدم باشد به واسطهٔ مزیّت قربی که او را حاصل شده است.

صاحب عوارف که شیخ الشیوخ(۱) است و مقبول جمیع طوائف، در کتاب «عوارف» خود تصریح به این معنی فرموده است، اگر کسی این سخن را از من باور نکند، به آن کتاب رجوع نماید، آنجا مذکور است بعد از ذکر کرامات و خوارق، که این همه کرامات و خوارق مواهب حق‌اند ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ گاه هست که قومی را بـه آن مکاشف سازند و این دولت را بدهند. گاه هست که در مرتبهٔ فوق آن قوم باشد شخصی از این طائفه، که او را هیچ از این کرامات و خوارق ندهند، زیرا که این کرامات از برای تقویت یقین عطاء می‌فرمایند و کسی را صرف یقین داده شده است، او را به آن کرامت حاجت نبود و این همه کرامت، دون ذکر ذات است و دون تجوهر قلب است به ذکر که بالا ذکر یافته است، انتهی.

و امامِ این طایفه «خواجه عبدالله انصاری» که ملقب به شیخ الاسلام است، در کتاب «منازل السائرین» فرموده است که فراست بر دو نوع است؛ فراستِ اهل معرفت است و فراست اهل جوع و اهل ریاضت است.

فراست اهل معرفت متعلّق به شناختن استعداد طلاب است و شناختنِ اولیای حق است ـ سُبْحَانَه ـ که به حضرت جمع واصل گشته‌اند و فراست اهل ریاضت و ارباب جوع مخصوص به کشف صور و احوال مغیبات است که به مخلوقات تعلّق دارند و چون اکثر از خلایق، اهل انقطاع‌اند از جناب قدس حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و اشتغال

۱ـ شیخ شهاب‌الدین سهروردی رحمه‌الله.

به دنیا دارند، دل‌های ایشان مائل به کشف صور است و به اخبار از مغیبات مخلوقات است. این معنی نزدشان عظیم است و گمان می‌برند که اینها اهل‌الله‌اند و خواص اویند ـ سُبْحَانَه ـ و اعراض می‌نمایند از کشف اهل حقیقت و متّهم می‌سازند اهل حقیقت را در آنچه از حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ اخبار می‌نمایند و می‌گویند که اینها اگر از اهل حق می‌بودند ـ چنانچه گمان می‌برند ـ هر آینه این جماعه خبر می‌دادند از احوال غیبی ما و از احوال غیبی سایر مخلوقات و چون ایشان را قدرت بر کشف احوال ما نیست، چگونه قدرت خواهد بود بر کشف اموری که اعلیٰ است از احوال مخلوقات.

و تکذیب می‌نمایند فِراستِ اهل معرفت را که به ذات و صفات و افعال واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ تعلّق دارد و با این قیاس فاسد خود، محروم ماندند این جماعه از علوم و معارف صحیحهٔ این بزرگواران. و ندانستند که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ حمایت این بزرگواران فرموده است از ملاحظه خلق و مخصوص گردانیده است ایشان را به جناب قدس خود ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و مشغول ساخته است ایشان را از ماسواءِ خود، از جهت حمایت ایشان و غیرتی که برایشان دارد و اگر ایشان به احوال خلق متعرض می‌شدند، صلاحیت حضور جناب قدس در ایشان نمی‌ماند. اِنْتَهیٰ کَلاَمُه.

و [شیخ‌الاسلام] امثال این سخنان دیگر هم فرموده است و من از حضرت خواجه خود ـ ﷺ ـ شنیده‌ام که می‌فرمودند که «شیخ محی‌الدین ابن‌العربی» نوشته است که بعضی اولیاء کرام که کرامت و خوارق از ایشان بسیار به ظهور آمده است، در آخر نفس از ظهور این کرامات نادم بودند و تمنّیٰ می‌کردند که کاش این همه خوارق از ما به ظهور نمی‌آمد و اگر تفاضل به اعتبار کثرت ظهور خوارق بودی، ندامت بر آن ظهور، معنی نداشتی.

سؤال؛ چون ظهور خوارق در ولایت شرط نبود، ولیّ از غیر ولیّ چگونه متمیز شود و مُحق از مُبطل چه نوع جدا گردد؟

جواب؛ گو متمیّز نشود و گو مُحق و مُبطل ممتزج بود. اختلاط حق با باطل لازم این نشأ دنیوی است. علم به ولایتِ ولیّ هیچ در کار نیست. بسیاری از اولیاءالله‌اند که به ولایت خود اطلاع ندارند. فکیف دیگری را اطلاع بر ولایت‌شان لازم بود.

در نبی از خوارق چاره نبود، تا نبی از غیرنبی متمیّز شود که علم به نبوتِ نبی واجب است و ولیّ چون به شریعتِ نبی خود دعوت می‌نماید، معجزهٔ او را کافی است. اگر ولیّ به ماوراء شریعت نبی خود دعوت می‌نمود، از خارق چاره نبود و چون او مخصوص به شریعت نبی است، خارق هیچ در کار نیست.

علماء دعوت به ظاهر شریعت می‌نمایند و اولیاء هم دعوت به ظاهر شریعت می‌نمایند و هم دعوت به باطن شریعت می‌فرمایند. [اولیا] اول مریدان و طالبان حق را به توبه و انابت دلالت می‌نمایند و به اتیانِ احکام شرعیّه ترغیب می‌فرمایند و ثانیاً به ذکر حق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ راه می‌نمایند و تأکید می‌فرمایند که جمیعِ اوقات خود را مستغرق ذکر الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ دارد، به حدی که این ذکر استیلا فرماید و غیر مذکور، هیچ چیز را در دل نگذارد تا آنکه نسیانی از جمیع ماسوایِ مذکور حاصل گردد، که اگر به تکلّف یاد اشیا نماید، به یادش نیاید.

یقین است که ولیّ را از برای این دعوت که به ظاهر شریعت و به باطن شریعت متعلّق است، خوارق چه در کار است. پیری و مریدی عبارت است از این دعوت که به خارق کار ندارد و به کرامت، او را مساس نیست. یا آنکه گوییم که مرید رشید و طالب مستعد هر ساعت در سلوک طریق، خوارق و کرامت پیر احساس می‌نماید و در معامله غیبی، هر زمان از وی مددی می‌خواهد و می‌یابد و ظهور خوارق نسبت به دیگران در کار نیست، اما نسبت به مریدان کرامات در کرامات، و خوراق در خوارق است. چگونه مرید احساس خوارق پیر نکند، که پیر دل مرده را زنده گردانیده است و به مشاهده و مکاشفه رسانیده [است].

نزد عوام، احیایِ جسدی، عظیم‌الشان است و نزد خواص، احیای قلبی و روحی، برهان رفیع الشان است.

«خواجه محمد پارسا» - قدس سره - در رسالهٔ «قدسیه» می‌فرماید که احیاءِ جسدی پیش اکثر مردم چون اعتبار داشت، اهل‌الله از آن احیا اعراض نموده به احیای روحی پرداخته‌اند و متوجه احیای دل مردهٔ طالب گشته‌اند و الحق که احیای جسدی نسبت به احیای قلبی، کالمطروح فی الطریق است و نظر به این، داخل عبث. چه، این احیا سبب حیات چند روزه است و آن احیا، وسیلهٔ حیات دائمی است، بلکه گوییم که فی‌الحقیقت وجود اهل‌الله کرامتی است از کرامات و دعوت ایشان مر خلق را به حق - جَلَّ سُلْطَانُه - رحمتی است از رحمت‌های حق - جَلَّ سُلْطَانُه - و احیاءِ قلوب اموات، آیتی است از آیت‌های عظمیٰ. ایشان امانِ اهل ارض‌اند و غنیمت روزگارند «بِهِمْ يُمْطَرُوْنَ وَ بِهِمْ يُرْزَقُوْنَ» در شأنِ‌شان است. کلام‌شان دواست و نظرشان شفا. هُمْ جُلَسَاءُ اللهِ وَ هُمْ قَوْمٌ لَايَشْقىٰ جَلِيْسُهُمْ وَ لَايَخِيْبُ أَنِيْسُهُم. علامتی که مُحقِ این طایفه‌از مُبطلِ اینها جدا شود، آن است اگر شخصی باشد که استقامت بر شریعت داشته باشد و در مجلس او دل را به حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ - میلی و توجهی پیدا می‌گردد و برودتی از ماسویٰ مفهوم می‌شود، آن شخص مُحق است و در عِداد اولیاست. عَلىٰ تَفَاوُتِ الْدَّرَجَاتِ این هم نظر به ارباب مناسبت است، بی‌مناسبت محض، محروم مطلق است.

هر که او روی به بهبود نداشت ‏ ‏ ‏ ‏ دیدن روی نبی سود نداشت

و در مکتوبِ شریف، شمّه از حُسن نشأه خداطلبیِ سلطانِ عهد، اندراج یافته بود و رمزی از عدالت و التزامِ احکام شرعیّه رفته بود. مطالعهٔ آن، فرحت فراوان حاصل گردانید و ذوقی پیدا گشت. حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ - چنانچه عالم را به نور عدل و عدالت بادشاه وقت منوّر ساخته است، شریعت و ملّت محمدیّه نیز به حُسن اهتمام ایشان، نصرت و عزت بخشد.

محبت آثارا! به حکم اَلشَّرْعُ تَحْتَ السَّيْفِ رواجِ شریعت غرّا مربوط به حُسن اهتمام سلاطین عظام است. این معنی چندگاه است که ضعف پیدا کرده است. ناچار اسلام ضعیف گشته، کفّار «هندی» بی‌تحاشی هدمِ مساجد می‌نمایند و در آنجا تعمیر

معبدهای خود می‌سازند. در «تانیسر» درون حوض «کرکهیت» مسجدی بود و مقبرهٔ عزیزی، آن را هدم کرده به جای آن «دیهرهٔ» کلان راست ساخته‌اند.

و نیز کفار بر ملا مراسمِ کفر به جای می‌آرند و مسلمانان در اجرای اکثر احکام اسلام عاجزاند. روز «ایکادسی هنود» که ترک اکل و شرب می‌نمایند، اهتمام دارند که در آن روز در بلاد اسلام، هیچ مسلمانی در بازار نان نپزد و نفروشد و طعام نپزند و نفروشند و در ماه مبارک رمضان بر ملا نان و طعام می‌پزند و می‌فروشند و هیچ کس از زبونی اسلام، منع آن نمی‌تواند نمود.

افسوس! صد هزار افسوس! بادشاه وقت از ماست و ما فقیران به این زبوبی و خرابی[ایم]. و با اکرام و اعزاز، این صاحب دولتان.

اسلام رونق داشت و علماء و صوفیه معزز و محترم بودند و به تقویت اینها در ترویج شریعت می‌کوشیدند. شنیده‌ام که روزی صاحبقران «امیر تیمور گورگان» ـ علیه الرحمة ـ به کوچه[ای] می‌گذشت، اتفاقاً درویشان خانقاه حضرت «خواجه نقشبند» ـ قدس سره ـ در آن کوچه گلیم‌های خانقاه خواجه را می‌افشاندند و از گرد، پاک می‌کردند. امیر از حُسن نشأ مسلمانی که داشت در آن کوچه توقف فرمود تاگردهای خانقاه را عبیر (۱) و صندل (۲) خود ساخته به برکات و فیوض درویشان مشرّف گردد، مگر به این تواضع و فروتنی که با اهل‌الله نموده بود، به حُسن خاتمه مشرّف گشت.

منقول است که حضرت «خواجه نقشبند» ـ قدس سره ـ بعد از وفات «امیر» می‌فرمودند: «تیمور» مُرد و ایمان بُرد. می‌دانید که در خطبهٔ روز جمعه نام سلاطین را که در زینهٔ پایان فرود آمده می‌خوانند، وجهش چیست؟ این تواضعی است که سلاطین عظام نسبت به آن سرور و به خلفاء راشدین او ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ نموده‌اند و جایز نداشته‌اند که اسامی ایشان با اسامی اکابر دین در یک

۱ـ نوعی از خوش‌بوهای پودر مانند که بر روی لباس می‌پاشند.

۲ـ چوبی است خشک و خوشبو.

درجه مذکور شود ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ

تذییل؛ ای برادر! سجده که عبارت از جبین بر زمین نهادن است، متضمن نهایت تذلّل و انکسار است و مشتمل بر کمال تواضع و فروتنی است. لهذا این قسم تواضع را مخصوص به عبادت واجب الوجود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ داشته‌اند و غیر او را ـ سبحانه ـ تجویز ننموده[اند]

منقول است که حضرت پیغمبر ـ علیه و علی آله الصلوة و السلام ـ روزی به راهی می‌رفتند. اعرابی آمده، معجزه طلبید تا ایمان آرد. آن سرور فرموده ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ آن درخت را بگو که پیغمبر تو را می‌طلبد. آن درخت از جای خود جنبید، متوجه خدمت آن حضرت گشت ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ آن اعرابی چون این حال را مشاهده نمود، اسلام آورد. بعد از آن گفت: یا رسول‌الله! اگر فرمایی، تو را سجده کنم. فرمود: غیر خدا را ـ جَلَّ شَانُه ـ سجده جایز نیست. غیر حق را ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اگر سجده تجویز می‌نمودم، می‌گفتم که زن، شوهر خود را سجده کند.

بعضی از فقها هر چند سجدهٔ تحیت به سلاطین تجویز نموده‌اند، اما لایق حال سلاطین عظام آن است که در این امر به حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ تواضع نمایند و این نهایت تذلّل و انکسار را به غیر او تعالیٰ تجویز نکنند.

حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ عالَمی را مسخّر ایشان گردانیده است و محتاج ایشان ساخته. شکر این نعمت عظمیٰ به جا آورده، تواضع چنین را که مبنیء از کمال عجز و انکسار است، به جناب قدس او تعالی مسلّم دارند و در این امر با او شرکت نجویند. هر چند جمعی تجویز این معنی نمایند، اما حُسن تواضع ایشان، باید که تجویز این معنی نکنند. ﴿هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلاَّ الْاِحْسَانُ﴾

چون بادشاه وقت از اقصای ممالک خود مراجعت فرموده، به دارالخلافه آمده است، یحتمل که این فقیر به مشیّت حق ـ سُبْحَانَه ـ در این نزدیکی به دارالخلافه خود را رساند.

وَالْبَاقِیْ عِنْدَ التَّلَاقِیْ وَ السَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ الْعُلیٰ.

مکتوب ۹۳

به «**خواجه هاشم بدخشی کشمی**»، در بیان آنکه هر کدام از لطائف عالم خلق و عالم امر، هم ظاهر دارد و هم باطن دارد و لحوق این باطن به اسم قیّوم عارف است و در بیان آنکه عارف در وقت نزول، به کلّیت ظاهر و باطن متوجه دعوت و عبادت است.

عالم خلق و عالم امر عارف تام المعرفه هر چند هر دو داخل ظاهر و صورت‌اند نسبت به اسم قیّوم که وجه خاص اوست که فی الحقیقت باطن و حقیقت آن عارف است ـ چنانچه تحقیق آن در مکتوبی تحریر یافته است ـ اما چون این ظاهر و صورت را به حدت‌نظر که به محض فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ موهبت گشته است، ملاحظه می‌نماییم، اینجا نیز ظاهر و باطن پیدا می‌گردد و صورت و حقیقت هویدا می‌شود، نه آنکه عالم خلق را به تمام، ظاهر یابیم و عالم امر را باطن، چنانچه جمعی گمان برده‌اند.

در هر لطیفه از لطائف عالم خلق و عالم امر، هم صورت است و هم حقیقت. عنصر خاک هم ظاهر دارد و هم باطن. و همچنین اخفا را هم ظاهر است و هم باطن و این باطن که به عالم خلق و عالم امر تعلّق دارد، روز به روز به توسّل اعمال صالحه، بلکه به محض موهبت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ کم‌کم به آن باطن که به اسم قیّوم مربوط است، ملحق می‌گردد تا به حدی که از این باطن، هیچ اثری نمی‌ماند و به جز ظاهر صرف، هر چه بود، مختفی می‌گردد.

و الحاق این باطن به اسم قیّوم نه به این معنی است که این باطن در آن اسم، حالّ می‌گردد و یا با آن اسم اتحاد پیدا می‌کند، که آن الحاد است «سُبْحَانَ مَنْ لَا یَتَغَیَّرُ

بِذَاتِهِ وَ لاَبِصِفَاتِهِ وَ لاَفِی أَسْمَآئِهِ بِحُدُوْثِ الْأَکْوَانِ»، بلکه این باطن را به آن اسم، نسبتی پیدا می‌شود مجهول الکیفیت که موهوم حلول و اتحاد می‌گردد، [اما] فی‌الحقیقت نه حلول است و نه اتحاد، که مستلزم قلب حقیقت امکان است به حقیقت وجوب ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ ـ که محالِ عقلی است و در شریعت، زندقه است. و آن ظاهر صرف که باقی می‌ماند، هرچند از عالم شهادت است که مشهود و مرئی است، اما منصبغ به رنگ باطن است، اگرچه باطن از حیطهٔ شهود و ادراک برآمده است و ملحق به غیب گشته و رنگ بی‌چونی پیدا کرده، زیرا که «چون» تا رنگ «بی‌چونی» پیدا نکند و از حیطهٔ ادراکِ «چون» بیرون نرود و رخت از شهادت به غیب نکشد، از «بی‌چون» حقیقی نصیبی نیابد و از غیب‌الغیب مطّلع نگردد.

باید دانست که این ظاهر باقی‌مانده را تمام رو به خلق است و طاعات و عبادات شرعیّه به او مربوط است و معاملهٔ دعوت و تکمیل نیز به او منوط.

و باطنِ این عارفِ صاحبِ تکمیل، خواه تعلّق به مراتب امکان دارد و خواه متعلّق به مقامات وجوب بود، نیز متوجه ظاهر است و به هرچه ظاهر رو دارد، روی او نیز همان سوی است از جهت تکمیل و تربیت و تتمیم عبادت، چه این دار، دارِ عمل است و این موطن، موطن دعوت است. حقیقت شهود و مشاهده در آخرت است و معاملهٔ کشف و معاینه در پیش.

عبادتِ معبود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ در این موطن بِهْ از استغراق در معبود است ـ تَعَالیٰ ـ و انتظار مطلوب اینجا که ناشی از محبت است، بِه از استهلاک در مطلوب. ارباب سُکر، این را باور دارند یا نه.

و این توجه ظاهر و باطن که عارف صاحب تکمیل را به جانب خلق پیدا شده است، تا زمان بلوغ اجل است، که منتهای مقام دعوت است و چون اجل رسید، بر جسر موت برآمده، قَدَم در کوی وصال محبوب خواهد نهاد و به دولت وصل و اتصال، بی‌مزاحمت اغیار مشرّف خواهد گشت.

هَنِیْئًا لِأَرْبَابِ النَّعِیْمِ نَعِیْمُهَا   وَلِلْعَاشِقِ الْمِسْکِیْنِ مَا یَتَجَرَّع

رَبَّنَآ اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ وَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ وَ التَّحِیَّةُ وَ الْبَرَکَةُ عَلیٰ خَیْرِ خَلقِاللهِ وَ عَلیٰ اِخْوَانِهِ الْکِرَامِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَ صَحْبِهِ الْعِظَامِ اِلیٰ یَوْمِ الْقِیَام.

مکتوب ۹۴

به «**مولانا عبدالقاد انبالی**» در بیان حقیقت فنا و بقا و جدا شدنِ عدم از صورت و حقیقت عارف و نسبت مجاورت به هم رسانیدن.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ وَالصَّلٰوةِ وَالسَّلاَمُ عَلیٰ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ.

حقایق ممکنات به علم این فقیر ـ چنانچه در بعض مکاتیب نوشته است ـ عبارت از عدمات است که منشأ هر شرّ و نقص است، با عکوسِ صوَر علمیّهٔ اسما و صفات الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ که در آن عدمات ظهور یافته‌اند.

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ آن عدمات در رنگ هیولیٰ‌اند و آن عکوس در رنگ صورت[اند] که در هیولیٰ حالّ گشته است. تشخُّص و تمیُّز عدمات، به آن عکوس ظاهره است و قیام آن عکوس به آن عدماتِ متمیّزه [است]. و این قیام در رنگِ قیام عرض به جوهر نیست، بلکه در رنگ قیام صورت است که به هیولیٰ گفته‌اند و تشخُّص هیولیٰ را به صورت داشته‌اند. و چون به توفیق الله ـ سبحانه ـ سالک، متوجِّهِ جنابِ قدسِ خداوندی ـ جلَّ شانُه ـ به ذکر و مراقبه می‌گردد و ساعةً فساعةً از ماسویٰ اعراض می‌نماید، آن عکوسِ صُوَر علمیّهٔ اسما و صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ در هر آن، قوّت و غلبه پیدا می‌کند و بر قرینِ خود که عدمات است، استیلا و تسلط می‌یابد.

﴿اَلاَ اِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْغَالِبُوْنَ﴾

معامله تا به جایی می‌رسد که عدمات، همچون اصل و هیولیٰ بوده است مر عکوس را رو به استتار می‌آرند، بلکه تمام از نظرِ سالک مختفی می‌گردند و غیر از عکوس با اُصول و اُصولِ اصول خود، در نظر او نمی‌ماند، بلکه عکوس که مرایای اصول خوداند نیز از نظر مختفی می‌گردند، چه مرایا را از اختفا چاره نبود. این مقام،

مقام فناست و بس بلند است و اگر این سالک فانی را بقا بخشند و به عالم باز گردانند، عدم خود را در رنگ پوست تُنُک[۱] که وقایهٔ[۲] بدن است، خواهد یافت و نزدیک است که از غایت بی‌مناسبتی که به عدم پیدا کرده است، تعبیر از آن به پیراهن شَعر نماید و از خود مباین یابد، اما فی‌الحقیقت در این موطن، عدم از وی مباین نشده است و داخل مظانّ انای اوست.

بالجمله عدم در این مقام جزو مغلوب و مستور اوست و از اصالتی که داشت، فرود آمده است و تابع، بلکه قائم به آن عکوس که به او قیام داشته‌اند، گشته است. و این فقیر سال‌ها در این مقام بوده است و عدم خود را در رنگ پیراهن شَعر از خود جدا می‌یافته وَ بَعْدَ اللَّتَيَّا وَالَّتِيْ چون عنایات بی‌غایات خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ شامل حال او گشت، دید که آن جزو مغلوب، از این ترکیب انحلال یافته، مفارقت گزید و تشخیصی که به حصول آن عکوس پیدا کرده بود، مفقود ساخت و به عدم مطلق گویا ملحق گشت. در رنگ آنکه صورتی را بر کالبد راست سازند و قیام آن به آن کالبد دهند و چون صورت درست شود و ثبات و رسوخ پیدا کند، آن کالبد را شکنند و قیامِ او را از کالبد دور ساخته، به خود قائد دارند.

و در مانحن فیه نیز این عکوس که قایم به او داشتند، دریافت که قیام به خود، بلکه به اصول خود پیدا کردند. این دم، اطلاق لفظ «انا» جز بر عکوس و بر اصول آن عکوس نماند و جزو عدمی، گویا به او مِساس نداشت. و [این فقیر] دریافت که حقیقت فنا در این موطن، صورت بست. فنای سابق، گویا صورت این فنا بوده است و از این مقام چون به بقا آوردند و به عالم باز گردانیدند، آن عدم را که نسبت جزئیّت داشت و اصالت و غلبه مر او را بود، بازگردانیده، مجاور قرینِ او ساختند و از حقیقت و صورت او مباین گردانیده، از اطلاقِ لفظ «انا» بیرون کردند و از برای حکم و مصالح، آن را باز در رنگ پیراهن شَعر پوشانیدند و در این حالت اگر چه عدم را باز

۱ـ باریک و نازک و اندک.

۲ـ نگهداشتن، پناه دادن.

آورند، اما قیام آن عکوس را به آن وابسته نساختند، بلکه عدم را به آن عکوس قیام بخشیدند، چنانچه در بقای سابق گذشت. هرگاه در آن بقا این نسبت باشد، اینجا که حقیقت بقاست، این نسبت بر وجه اتم خواهد بود.

وَ غَایَةُ مَا فِی الْبَابِ؛ جامه را بعد از لباس بر صاحب جامه تأثیر است، چه اگر جامه گرم است، لابس به گرمی متأثر می‌گردد و اگر سرد است، به سردی متأثر می‌گردد و همچنین این عدم مانند جامه را در خود تأثیری یافت و اثر او را در تمام بدن ساری دید، اما می‌داند که این تأثیر و سرایت بیرونی است، نه درونی. عرضی است، نه ذاتی. از مجاور خارج آمده است، نه از مجانس داخل. اگر شرّ و نقص است، که از آن عدم ناشی گشته، هم عرضی است و خارجی، نه ذاتی و اصلی.

صاحب این مقام هر چند با سایر مردم در بشریّت مشارکت دارد و در صدور صفات بشریّت با دیگران مساهم، اما از وی و از ابنای جنس وی، ظهور صفات بشریّت عرضی است که از مجاور آمده است و دیگران را ذاتی و اصلی. شَتَّانَ مَا بَیْنَهُمَا.

عوام مشارکت صوری را ملاحظه نموده، خواص بلکه اخصّ خواص را در رنگ خودها تصوّر کرده، در مقام انکار و اعتراض می‌آیند و محروم می‌مانند. [آیهٔ] کریمهٔ ﴿فَقَالُوٓا اَبَشَرٌ یَّهْدُوْنَنَا فَکَفَرُوْا﴾ (۱) و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ قَالُوْا ما لِهٰذَا الرَّسُوْلِ یَاکُلُ الطَّعَامَ وَ یَمْشِیْ فِیْ الْاَسْوَاقِ﴾ (۲) نشانِ حال‌شان است.

بِعِنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه، هر چه از صفات بشریّت در خود می‌بیند، می‌یابد که حامل آن صفات، آن عدم مجاور است که در کلیّت دَویده است و سرایت کرده است و خود را به تمام و کمال از آن صفات پاک و مبرّا می‌یابد و شمّه[ای] از آن در خود احساس نمی‌کند. لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ عَلیٰ ذٰلِکَ

این صفات که به سبب مجاور، ظاهر می‌شود در رنگ آن است که سرخیِ

۱ـ تغابن / ٦.
۲ ـ فرقان / ۷.

مجاورِ شخصی را، سرخیِ آن شخص دانسته، حکم‌های خلاف واقع منتسب می‌سازند.

هرکس افسانه بخواند، افسانه است و آنکه دیدش نقد خود مردانه است

آب نیل است و به قبطی خون نمود قوم موسی را نه خون بود، آب بود

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ وَ السَّلَامُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ۹۵

به «**مقصودعلی تبریزی**» در سؤال او از کفر حقیقی و اسلام حقیقی.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

صحیفهٔ شریفه رسید. استفسار بعضی از سخنان صوفیّه رفته بود. مخدوما! وقت و مکان هر چند تقاضای گفت و نوشت نمی‌کند، اما سؤال را از جواب چاره نبود، به ضرورت چند کلمه نوشته آمد.

مجمل کلام در حل جمیع آن مسأله‌ها آن است که در شریعت چنانچه کفر و اسلام است، در طریقت نیز کفر و اسلام ثابت است و چنانچه در شریعت کفر، شرارت و نقص است و اسلام، کمال است. در طریقت نیز کفر طریقت، نقص است و اسلام طریقت، کمال.

کفر طریقت عبارت از مقام جمع است که محلّ استتار است. و تمیّز حق از باطل در این موطن مفقود است، چه مشهود سالک در این موطن، در مرایای جمیله و رذیله، جمال وحدت محبوب است. پس خیر و شرّ و کمال و نقص را جز مظاهر و ظلال آن وحدت نمی‌یابد، لاجرم نظر انکار که ناشی از تمیّز است در حق او معدوم است، ناچار به همه در مقام صلح است و همه را بر صراط مستقیم می‌یابد و به این [آیهٔ] کریمه ترنّم می‌نماید ﴿مَا مِنْ دَآبَّةٍ اِلاَّ هُوَ اٰخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا اِنَّ رَبِّىْ عَلىٰ صِرَاطٍ

مُسْتَقِيمٍ﴾ [۱].

و گاهی، مظهر را عینِ ظاهر دانسته، خلق را عینِ حق می‌انگارد و مربوب را عینِ ربّ می‌داند. این همه، گل‌هاست که از مرتبهٔ جمع می‌شکفد. «منصور» [۲] در این مقام گوید:

كَفَرْتُ بِدِيْنِ اللهِ وَ الْكُفْر وَاجِبٌ   لَدَيَّ وَ عِنْدَ الْمُسْلِمِيْنَ قَبِيْحٌ

این کفر طریقت به کفرِ شریعت مناسبت تمام دارد، هر چند کافر شریعت مردود است و مستحقِ عذاب و کافر طریقت، مقبول است و مستوجب درجات، چه این کفر و استتار، از غلبهٔ محبت محبوب حقیقی ناشی شده است و غیرمحبوب، همه را فراموش کرده است. پس مقبول بود. و آن کفر [۳] از استیلاءِ جهل و تمرّد پیدا گشته، ناچار مردود باشد.

و اسلامِ طریقت عبارت از مقامِ فرق است بعدالجمع که موطن تمیّز است و حق از باطل و خیر از شرّ، اینجا متمیّز است. این اسلام طریقت را با اسلام شریعت مناسبت تمام است، بلکه چون اسلام شریعت به کمال می‌رسد، نسبت اتحاد به این اسلام پیدا می‌کند، بلکه هر دو اسلام شریعت‌اند. فرق در میان اینها به ظاهر شریعت و باطن شریعت است و به صورت شریعت و حقیقت شریعت.

مرتبهٔ کفر طریقت، از اسلامِ صورتِ شریعت بلندتر است، هر چند نسبت به اسلامِ حقیقتِ شریعت، پست و ادون [۴] است.

آسمان نسبت به عرش آمد فرود   ورنه بس عالی‌ست پیش خاک تود

و از مشایخ ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ أَسْرَارَهُم ـ هرکه به شطحیّات تکلّم نموده است و سخنان مخالف ظاهر شریعت گفته، همه در مقام کفر طریقت بوده است، که موطن سُکر و بی‌تمیزی است.

---

۱ ـ هود / ۵۶.

۲ ـ منصور حلاج رحمه‌الله.

۳ ـ کفر شریعت.

۴ ـ پایین‌تر و کمتر.

بزرگانی که به دولت اسلامِ حقیقت، مشرّف گشته‌اند، از امثال این سخنان پاک و مبرّا‌اند و به ظاهر و باطن، اقتدا به انبیا دارند و متابع ایشانند ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ

پس شخصی که تکلّم به شطحیات ننماید و با همه در مقام صلح باشد و همه را بر صراط مستقیم انگارد و در میان حق و خلق، اثبات تمیز نکند و به وجود اثنینیّت قائل نبود، اگر آن شخص به مقام جمع رسیده است و به کفر طریقت متحقق گشته است و نسیان ماسویٰ فرموده، مقبول است و سخنان او ناشی از سُکراند و از ظاهر مصروف.

و اگر آن شخص بی‌حصول این حال و بی‌وصول به درجه اولیٰ از کمال به این سخنان متکلّم است و همه را بر حق و بر صراط مستقیم می‌داند و تمیّز باطل از حق نمی‌نماید، از زنادقه و ملاحده است که مقصودش ابطال شریعت است و مطلوبش، رفع دعوت انبیا که رحمت عالمیانند ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ

پس این کلمات خلافیّه هم از مُحق صادر می‌شوند و هم از مُبطل. محق را آب حیات‌اند و مُبطل را سمّ قاتل، در رنگ ماء نیل که بنی‌اسرائیل را آب خوشگوار بوده و قبطی (۱) را خون ناگوار.

این مقام مزلّة‌الاقدام (۲) است. جمٌ غفیر از اهل اسلام، به تقلید سخنان اکابر ارباب سُکر، از صراط مستقیم منحرف گشته، پسِ کوچه‌های ضلالت و خسارت افتاده‌اند و دین خود را بر باد داده‌اند. ندانسته‌اند که قبول این سخنان، مشروط به شرایط است که در ارباب سکر موجوداند و در ایشان مفقود[اند]. معظّم این شرایط، نسیانِ ماسوایِ حق است ـ سُبْحَانَهُ ـ که دهلیز آن قبول است. و مصداقِ امتیاز مُحق از مبطل، استقامت بر شریعت و عدم استقامت بر شریعت [است]. آنکه مُحق است، با وجود سُکر و بی‌تمیزی، سر مویی ارتکاب خلاف شریعت نخواهد نمود.

۱ـ قوم فرعون.

۲ـ جای لغزیدن قدم.

«منصور» با وجود قول «اَنَا الْحَقّ» در هر شب، در زندان با زنجیر گران، پانصد رکعت نماز نافله ادا می‌کرد و طعامی که از دست ظلمه به آن می‌رسیده، اگر چه از وجه حلال بوده، نمی‌خورده.

و آنکه مُبطل است، اتیانِ احکام شرعیّه بر وی، چون کوه قاف گران است. [آیهٔ] کریمهٔ ﴿کَبُرَ عَلَی الْمُشْرِکِیْنَ مَاتَدْعُوْهُمْ اِلَیْهِ﴾ (۱) نشان حالِ‌شان [است].

﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾ وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ

مکتوب ۹۶

به «**خواجه ابوالحسن بها بدخشی الکشمی**» در حل آنکه پیغمبر ـ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهٖ وَ اَصْحَابِهٖ وَ سَلَّمَ ـ در مرض موت، طلب قرطاس فرمودند تا چیزی نویسند و «حضرت فاروق» با جمعی از صحابه منع آن نمودند، به چندین وجه.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

سؤال؛ حضرت رسالت خاتمیّت ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ وَالتَّحِیَّةُ ـ در مرضِ موت، قرطاس طلبیدند و فرمودند: «اِئْتِوْنِی بِقِرْطَاسٍ اَکْتُبْ لَکُمْ کِتَاباً لَّنْ تَضِلُّوْا بَعْدِی» و «حضرت فاروق» ـ رضی الله عنه ـ با جمعی دیگر از اصحاب کِرام ـ رضی الله عنهم ـ منع اتیانِ قرطاس نمودند و «حضرت فاروق» ـ رضی الله عنه ـ گفت: حَسْبُنَا کِتَابُ اللّٰهِ و گفت: اَهَجَرَ اسْتَفْهِمُوهُ. و حضرت رسالت ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ وَالتَّحِیَّةُ ـ هر چه می‌فرمودند، از روی وحی می‌فرمودند، کَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ ﴿وَ مَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَویٰ اِنْ هُوَ اِلاَّ وَحْیٌ یُّوْحیٰ﴾ (۲) و منع و ردّ وحی کفراست کَمَا قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ ﴿وَ مَنْ لَّم یَحْکُمْ بِمَآ

۱ـ شوریٰ / ۱۳. ۲ـ نجم / ۴ـ۳.

أَنْزَلَ اللهُ فَاُولٰئِکَ هُمُ الْکٰفِرُوْنَ﴾ (۱) و ایضاً تجویز هجو و هذیان بر پیغامبر، مستلزم رفع اعتماد است از احکام شرعیّه او و آن کفر و الحاد و زندقه است، حل این شبهه قویّه چیست؟

بدان ـ أَرْشَدَکَ اللهُ تَعَالیٰ وَ هَدَاکَ سَوَآءَ الصِّرَاطِ ـ این شبهه و امثال این شبهه را جمعی بر حضرات خلفاء ثلثه ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ و بر سایر صحابهٔ کِرام ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ ایراد می‌نمایند و به این تشکیکات، ردِّ ایشان می‌خواهند. اگر بر سر انصاف بیایند و شرف صحبت خیرالبشر را ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ قبول نمایند و بدانند که نفوسِ ایشان در صحبت خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ از هوا و هوس مزکّیٰ شده بودند و سینه‌هایِ‌شان از عداوت و کینه پاک گشته [بودند] و دانند که ایشانند، اکابر دین و کبرای اسلام که بذل نموده‌اند طاقت‌های خود را در اعلای کلمهٔ اسلام و در نصرتِ سیّد انام و انفاق فرموده‌اند اموال خود را در اعلای کلمهٔ اسلام از برای تائید دین متین، در لیل و نهار و در سرّ و جهار، و گذاشته‌اند عشایر و قبایل خود را و اولاد و ازواج خود را و اوطان و مساکن خود را و عیون و و زروع خود را و اشجار و انهار خود را، از جهت محبّت رسول ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و ایثار نموده‌اند نفسِ رسول‌الله را بر محبت نفوس خویش. و اختیار کرده‌اند محبت رسول را بر محبت خویش و بر محبت ذرّیات و اموال خویش و ایشانند مشاهدان وحی و ملک و بیننده‌های معجزات و خوارق، تا آنکه غیبِ ایشان، شهادت گشته است و علم‌شان، عین شده وَ هُمُ الَّذِیْنَ أَثْنیٰ اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِمْ فِي الْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ ﴿رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ﴾ (۲). ﴿ذٰلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْرٰةِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِیْلِ﴾ (۳).

هرگاه جمیع اصحاب کرام، در این کرامات شریک باشند، از اکابر صحابه که خلفاء

---

۱ ـ مائده / ۴۴. ۲ ـ بیّنه / ۸.

۳ ـ فتح / ۲۹.

راشدین باشند، از بزرگی های ایشان چه وانماید؟

همان «فاروق» است که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در شأن او رسول خود را فرموده: ﴿یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ﴾ [1]. «ابن عباس» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمَا ـ فرموده است که سبب نزول این آیهٔ کریمه، اسلام حضرت «فاروق» است ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ بعد از حصول نظر انصاف و بعد از قبول شرف صحبت خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوات و التحیّات ـ و بعد از دانستن بزرگی‌ها و علوّ درجات اصحاب کرام ـ عَلَیْهِمُ الرِّضْوَانُ ـ آن جماعهٔ اعتراض کنندگان و تشکیک پیداآرندگان نزدیک است که این شبه‌ها را در رنگ مغالطه‌های و سفسطه‌های زرّاندوده تصوّر نمایند و از درجهٔ اعتبار ساقط کنند. اگر چه مادهٔ غلط را در این شبه‌ها تشخیص نکنند و محلّ سفسطه را تعیین ننمایند لاأَقَلَّ مُجْمَلاً این قدر شاید دانند که مؤدای [2] این تشکیکات و حاصل این شبهات، بی‌حصل است، بلکه مصادم بداهت و ضرورت اسلامیّه است و مردود و مطرود به کتاب و سنّت است. مَعَ ذٰلِکَ در جواب آن سؤال و در تعیین مواد غلط آن شبهه، چند مقدمه ـ بِعَوْنِ اللهِ سُبْحَانَه ـ نوشته می‌آید، استماع نمایند.

حلّ این اشکال بر وجه کمال، مبتنی بر چند مقدمه است، هر چند هر مقدمه جوابی است علاحده.

مقدمه اول: آنکه جمیع منطوقات و معقولات آن حضرت ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالتَّحِیَّةُ ـ به موجب وحی نبوده و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ مَا یَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ﴾ مخصوص به نطق قرآنی است. کَمَا قَالَه أَهْلُ التَّفْسِیرِ و نیز اگر جمیع منطوقات او ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ به موجب وحی بودی، بر بعضی مقولات او ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ از نزد حق ـ جَلَّ شَانُه ـ اعتراض وارد نگشتی و عفو از آن گنجایش نداشتی.

---

۱ ـ انفال / ۶۴.

۲ ـ نتیجه.

قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ خِطَابًا لِنَبِیِّهٖ ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةِ وَ السَّلَامُ ـ ﴿عَفَا اللّٰهُ عَنْکَ لِمَ اَذِنْتَ لَهُم﴾ (۱)

مقدمه دویم؛ آنکه در احکام اجتهادیّه و در امور عقلیّه به موجب [آیهٔ] کریمهٔ ﴿فاعتبروا یا اولی الابصار﴾ (۲) و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿و شاورهم فی الامر﴾ (۳) اصحاب کرام را به آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ گنجایش گفتگو بوده است و رد و بدل، مجال داشته، چه امر به اعتبار و امر به مشوره، بی‌حصول رد و بدل صورت ندارد و در قتل و فدیهٔ اُسارای «بدر» که که اختلاف واقع شده بود و حضرت «فاروق» به قتل حکم کرده بود، وحی موافق رأی «فاروق» آمد و بر أخذ فدیه وعید نازل گشت. آن سرور فرمود ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ: لَوْ نَزَلَ الْعَذَابُ لَمَا نَجَا غَیْرُ عُمَرَ وَ سَعْدِبْنِ مُعَاذِ. چه «سعد» نیز اشارت به قتل آن اُساریٰ نموده بود.

مقدمه سیوم؛ آنکه سهو و نسیان بر پیغامبر جائز است، بلکه واقع ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ در حدیث «ذی‌الیدین» (۴) آمده که آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ در نماز فرض رباعی (۵) بر دو رکعت سلام دادند و «ذوالیدین» عرض کرده: أَقُصِرَتِ الصَّلٰوةُ أَمْ نَسِیْتَ یَا رَسُوْلَ اللّٰهِ؟

بعد از ثبوتِ صدق قول «ذی‌الیدین» آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ برخاسته، دو رکعت دیگر به آن منضم ساختند و سجدهٔ سهو کردند.

هرگاه سهو و نسیان در حالت صحّت و فراغت به مقتضای بشریّت جایز باشد، صدور کلام بی‌قصد و بی‌اختیار در مرض موت، در وقت استیلای وجع (۶) به مقتضای بشریّت از آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ چرا جایز نباشد.

و اعتماد از احکام شرعیّه برای چه مرتفع شود، زیرا که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ

---

۱ ـ توبه / ۴۳.

۲ ـ حشر / ۲.

۳ ـ آل عمران / ۱۵۹.

۴ ـ نام یکی از اصحاب رسول الله ﷺ

۵ ـ چهار رکعتی.

۶ ـ درد.

ـ به وحی قطعی آن سرور را ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ اطلاع بر سهو و نسیان او می‌فرموده و صواب را از خطا متمیّز می‌ساخته، چه تقریر نبی بر خطا مجوز نیست، که مستلزم رفع اعتماد است از احکام شرعیّهٔ او. پس ثابت شد که موجب رفع اعتماد، نفس سهو و نسیان نیست، بلکه تقریر بر سهو و نسیان، موجب رفع اعتماد است از احکام شرعیّهٔ او، و آن تقریر، مقرر است که مجوّز نیست.

مقدمه رابع؛ آنکه حضرت «فاروق»، بلکه خلفاء ثلثه ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ مبشّر به جنّت‌اند، به کتاب و سنّت و احادیث، به خصوص در باب بشارت جنّت ایشان، از کثرت روات ثقات، توان گفت که به حد شهرت، بلکه به حد تواتر معنی رسیده باشد. انکار آن از جهل است یا از عناد.

رواتِ احادیث صحاح و حِسان[1] و اهل سنّت‌اند که از اساتذهٔ خود که صحابه و تابعین باشند، أخذ نموده‌اند و روات جمیع فرق مخالفه را اگر جمع کنند، معلوم نیست که به عشر عشیر اهل سنّت برسند کَمَا لاَیَخفیٰ عَلَی الْمُتَتَبعِ الْمُتَفَحِّصِ الْمُنْصِفِ. و کتب احادیث اهل سنّت، مشحون به بشارت این اکابر است به بهشت. و اگر در کتب احادیث بعضی از فرق مخالفه، این بشارت را روایت نکرده باشند، غم نیست، که عدم روایت بشارت، بر عدم بشارت دلالت ندارد.

و اما ثبوت بشارت این اکابر به بهشت در قرآن مجید بس است. به آیات متکثره. مِنْهَا قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿وَ السَّابِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهَاجِرِیْنَ وَ الْاَنْصَارِ وَ الَّذِیْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِإحِسانٍ رَّضِی اللهُ عَنْهُمْ وَ رَضُوْا عَنْهُ وَ اَعَدَّلَهُمْ جَنّٰتٍ تَجرِیْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِیْنَ فِیْهَآ اَبَدًا ذٰلِکَ الْفَوْزُ الْعَظِیْمُ﴾[2]

وَ قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿لاَیَسْتَوِیْ مِنْکُمْ مَّنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ اُولٰٓئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ اَنْفَقُوْا مِنْ بَعْدُ وَ قَاتَلُوا وَ کُلاًّ وَّ عَدَاللهُ الْحُسْنیٰ﴾[3]

۱ـ جمع حَسن. ۲ـ توبه / ۱۰۰.

۳ـ حدید / ۱۰.

هرگاه جمیع صحابه که پیش از فتح و بعد از فتح، انفاق و مقاتله کرده‌اند، مبشّر به بهشت باشند، از اکابر صحابه که در انفاق و مقاتله و مهاجره، اسبق‌اند چه گوید و چه تواند گفت و اعظمیّت درجات ایشان را چگونه درک نماید که چیست؟

اهل تفسیر گفته‌اند که [آیهٔ] کریمهٔ ﴿لَایَسْتَوِی﴾ در شأن حضرت «صدیق» - رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ - نازل گشته است که اسبق سابقان است در انفاق و مقاتله.

وَ قَالَ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ: ﴿لَقَدْ رَضِیَ اللهُ عَنِ الْمُؤمِنِیْنَ اِذْیُبَایِعُوْنَکَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ (۱)

امام محی السنة (۲) در «معالم التنزیل» از «جابر» - رضی الله عنه - نقل کرده که پیغمبر - صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ وَسَلَّمَ - فرمود که به دوزخ نرود یک کس از آنها که در تحت شجره بیعت کرده‌اند. و این را «بیعت الرضوان» گویند، چه حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالی - از این قوم، خشنود شد و شک نیست که تکفیر شخصی که مبشّر به بهشت باشد به کتاب و سنّت، کفر است و از اقبح قبایح.

مقدمه خامس؛ آنکه توقف حضرت «فاروق» - رضی الله عنه - در اتیانِ قرطاس، نه از روی ردّ و انکار بوده - عِیَاذاً بِاللهِ سُبْحَانَه مِنْ ذٰلِکَ - این قسم سوء ادب از وزرا و نُدمای (۳) پیغمبری که به «خلق عظیم» متّصف است، چگونه باشد، بلکه از ادنای صحابی که یک بار یا دو بار به شرف صحبت خیرالبشر مشرّف گشته است این معنی متوقع نیست، بلکه از عوام امّت او که به دولت اسلام مستسعد گشته‌اند این قسم ردّ و انکار متوهّم نیست. فکیف کسی که از اکابر وزرا و نُدما باشد، و از اعاظم مهاجرین و انصار بود این معنی تخیّل نموده آید. حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ - انصاف دهاد که با اکابر دین این قسم سوءظن پیدا نکنند و نافهمیده به هر کلمه و کلام مؤاخذه ننمایند، بلکه مقصد حضرت «فاروق» استفهام و استفسار بوده، چنانچه گفته إِسْتَفْهِمُوْهُ یعنی اگر به جد و اهتمام طلب قرطاس فرمایند، آورده شود و اگر در این باب، جد

۱- فتح / ۱۸.

۲- فراء بغوی.

۳- جمع ندیم؛ همنشین.

نداشته باشند در این وقت نازک، تصدیع ایشان نباید داد، چه اگر به وحی و امر، طلب قرطاس نموده‌اند به تأکید و مبالغه طلب قرطاس خواهند کرد و به آنچه مأمورند خواهند نوشت که تبلیغ وحی بر نبی واجب است و اگر این طلب به امر و وحی نیست، بلکه می خواهند که از روی اجتهاد و فکر چیزی نویسند، وقت، مساعدت آن نمی‌کند.

پایهٔ اجتهاد، بعد از ارتحال ایشان نیز باقی است. مستنبطانِ امت ایشان از کتاب که اصل اصول دین است، احکام اجتهادیّه را استنباط خواهند نمود و هرگاه در حضور ایشان که اوان نزول وحی بوده، استنباط مستنبطان را گنجایش بوده، بعد از ارتحال ایشان که زمان انقطاع وحی است، به طریق اولی استنباط و اجتهاد اولی‌العلم مقبول خواهد بود. و چون آن سرور ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ در این باب جد و اهتمام نفرمودند، بلکه از این امر اعراض نمودند، معلوم شد که از روی وحی نبوده است و توقفی که برای مجرّد استفسار بود، هیچ مذموم نیست.

ملائکهٔ کرام از جهت استفسار و استعلام، وجه خلافت آدم ـ عَلىٰ نَبِيِّنا وَ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ عرض کردند ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ﴾ (۱) و حضرت «زکریا» در وقت بشارت ولایت حضرت «یحیی» ـ عَلىٰ نَبِيِّنا وَ عَلَيْهِما وَ عَلَيْهِمُ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ گفته: ﴿أَنّٰى يَكُونُ لِيْ غُلاَمٌ وَّ كَانَتْ امْرَاَتِيْ عَاقِراً وَّ قَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيّاً﴾ (۲) و حضرت مریم ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهَا ـ گفته: ﴿أَنّٰى يَكُونُ لِيْ غُلاَمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِيْ بَشَرٌ وَّ لَمْ اَكُ بَغِياً﴾ (۳) و حضرت «فاروق» هم اگر برای استفهام و استفسار در اتیان قرطاس توقف نموده باشند، چه مضایقه است و چه شور و شرّ است؟

مقدمه سادس؛ آنکه حصول ظن به صحبت آن سرور و به اصحاب آن سرور ـ

---

۱ ـ بقره / ۳۰.
۲ ـ مریم / ۸.
۳ ـ مریم / ۲۰.

عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ - در کار است و دانستن آنکه بهترین قرون، قرن او بوده است - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ - و اصحاب او، بهترین بنی آدم بودند بعد از انبیا - عَلَيْهِ الصَّلٰواتُ وَ التَّحِيَّاتُ - نیز در کار است، تا یقین شود که در بهترین قرون بعد از ارتحال آن سرور - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ - بر امر باطل اجتماع نخواهند کرد و فسقه و کفره را جانشین خیرالبشر نخواهند ساخت.

و آن که گفتیم که اصحاب کرام بهترین بنی‌آدم‌اند، زیرا که این امّت به نص قرآنی، خیرالامم است و بهترین این امّت ایشانند، چه هیچ ولیّ به مرتبهٔ صحابی نرسد. پس اندکی بر سر انصاف باید آمد و باید فهمید که اگر منع اتیانِ قرطاس از حضر «فاروق» کفر می‌بود، حضرت «صدیق» که به نصِ قرآنی، اتقای این امت خیرالامم است، تنصیص به خلافت او نمی‌کرد و مهاجر و انصار که حضرت حق - سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالىٰ - در قرآن مجید خود بر ایشان ثنا فرموده است و از ایشان راضی گشته است و موعود به جنّت ساخته است، با او بیعت نمی‌کردند و جانشین پیغامبر نمی‌ساختند و چون حسن ظن به صحبت آن سرور و به اصحاب آن سرور - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ - که مقدمهٔ محبت است حاصل گشت، از مزاحمت این قسم شبهات نجات میسّر شد و حدس بطلان این تشکیکات پیدا آمد.

و اگر - عیاذاً بالله سبحانه - حسن ظن به صحبت او - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ - پیدا نشد و به سوءظن کشید، این سوءظن ناچار به صاحب آن صحبت و به صاحب آن اصحاب نیز منجر خواهد شد، بلکه به مولای آن صاحب نیز خواهد رفت. شناعت این امر را نیک باید دریافت. مَا اٰمَنَ بِرَسُوْلِ اللهِ مَنْ لَّمْ يُوَقِّرْ اَصْحَابَهٗ. قَالَ - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ فِيْ شَانِ اَصْحَابِهِ الْكِرَامِ عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانُ: مَنْ اَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّيْ اَحَبَّهُمْ وَ مَنْ اَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِيْ اَبْغَضَهُمْ. پس محبت اصحاب مستلزم محبت او گشت - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ - و بغضِ اصحاب، مستلزمِ بغضِ او - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ -

و چون این مقدمات معلوم گشت، بی‌تکلّف جواب آن شبهه و امثال آن شبهه

حاصل شد، بلکه اجوبه متعدّده به حصول انجامید. چه، هر مقدمه از این مقدمات، توان گفت جوابی است از اجوبه معتدّبه، چنانچه گذشت و مجموع این مقدمات به عون الله ـ سبحانه ـ حسم[۱] ماده این شبهه می‌نماید و در دفع این تشکیک، از نظر به حدس می‌آرد کَمَا لاَ یَخفیٰ عَلَی الفَطِنِ الْمُنْصِفِ

لفظ حدس، به صرفه بر زبان می‌آرد و الا امثال این تشکیکات بدهی‌البطلان‌اند و مقدماتی که در بیان بطلان آن شبهات آورده می‌شود، از قبیل تنبیهات است بر آن بداهت، بلکه این قسم شبهات و تشکیکات نزد این فقیر در رنگ آن است که شخصی ذی فنون نزد جماعه ابلهان بیاید و سنگی را که محسوس ایشان است به دلائل و مقدمات زراندوده بر ایشان اثبات نماید که آن ذهب است و این بیچارگان چون در دفع آن مقدمات مموهه عاجزند و در تعیین مواد غلط آن دلائل قاصر، ناچار در اشتباه می‌افتند، بلکه یقین به ذهبیت آن سنگ می‌نمایند و حس خود را فراموش می‌سازند، بلکه متهم می‌دارند.

زیرکی باید که اعتماد بر ضرورت حس نماید و مقدمات مموّهه را متهم سازد و در ما نحن فیه نیز بزرگی و علوّ درجات خلفاء ثلثه، بلکه بزرگی جمیع اصحاب کِرام حضرت خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ به مقتضای کتاب و سنت محسوس و مشاهد است. قادح و طاعن این بزرگواران که به دلائل زراندوده قدح[۲] و طعن در ایشان نماید، آن طعن در ایشان در رنگ قدح آن سنگ است که در وجود آن نمایند و از راه ببرند.

﴿رَبَّنَا لاَتُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾

فَیَالَیْتَ شِعْرِیْ مَا حَمَلَهُمْ عَلیٰ سَبِّ اَکَابِرِ الدِّیْنِ وَ طَعِنِ کُبَرَآءِ الْاِسْلاَمِ وَ لَیْسَ طَعْنُ اَحَدٍ وَ سَبُّ شَخْصٍ مِّنَ الْفَسَقَةِ وَ الْکَفَرَةِ مِمَّا یُعَدُّ فِی الشَّرْعِ عِبَادَةً وَ کَرَامَةً وَ فَضِیْلَةً وَّ وَسِیْلَةً اِلَی النَّجَاتِ فَکَیْفَ سَبُّ هُدَاةِ الدِّیْنِ وَ طَعْنُ حُمَاةِ الْاِسْلاَمِ وَ مَا وَرَدَ فِي الشَّرْعِ اَنَّ سَبَّ اَعْدَآءِ

۱ـ قطع. ۲ـ عیب.

الرَّسُوْلِ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاٰمُ کَاَبِی‌جَهْلٍ وَ اَبِی‌لَهَبٍ مَثَلاً وَ طَعْنَهُمْ مِمَّا یُعَدُّ عِبَادَةً وَ کَرَامَةً بَلِ الْاِعْرَاضُ عَنْهُمْ وَ عَنْ اَحْوَالِهِمْ اَوْلیٰ وَ اَنْسَبُ وَ اَسْلَمُ عَنْ تَضْیِیْعِ الْوَقْتِ وَ الْاِشْتِغَالِ بِمَا لاَیَعْنِیْهِ ﴿تِلْکَ اُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا کَسَبَتْ وَ لَکُمْ مَّا کَسَبْتُمْ وَ لاَتُسْئَلُوْنَ عَمَّا کَانُوْ یَعْمَلُوْنَ﴾

حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - در قرآن مجید در صفت اصحاب پیغمبر - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم - ﴿رحمآء بَیْنَهُم﴾ (۱) می‌فرماید.

پس در حق این بزرگواران، گمان عداوت و کینه با یکدیگر بردن، منافی نصّ قرآنی است و نیز اثبات عداوت و کینه در این بزرگواران، قدح در فریقین پیدا می‌کند و رفع امان از طائفتین می‌نماید.

پس هر دو فریق از اصحاب، لازم می‌آید که مطعون باشند - عِیَاذاً بِاللهِ سُبْحَانَه مِنْ ذٰلِکَ - و بهترین بنی آدم بعد از انبیاء - عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ - بدترین مردم باشد و بهترین قرون، بدترین قرون باشند. چه اهل آن قرن، همه این زمان به عداوت کینه متصف گشته‌اند.

هیچ مسلمانی به این امر جرأت ننماید و این معنی را تجویز نکند، چه قسم بزرگی است «حضرت امیر» - رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ - که خلفاء ثلثه - رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم - معادی او باشند و حضرت «امیر» را با این حضرات، عداوت مبطنه بود. این خود قدح طرفین است، چرا با یکدیگر چون شیر و شکر نباشند و فانی در یکدیگر نبوند.

امر خلافت نزد این بزرگواران مرغوب و مطبوع نبوده است تا سبب عداوت و کینه بود. اَقِیْلُوْنِی (۲) از حضرت «صدیق» - رضی الله عنه - معروف و مشهور است. و حضرت «فاروق» - رضی الله عنه - می‌فرمودند: اگر خریداری پیدا شود این خلافت را به یک دینار

---

۱ - فتح / ۲۹.

۲ - منظور این است که بیعتتان را با من فسخ نمایید و شخص دیگری را به جای من بنشانید.

بفروشم.

و حضرت «امیر» - رضی الله عنه - که با «معاویه» - رضی الله عنه - جنگ و جدل فرموده، نه به واسطهٔ میل و رغبت در امر خلافت بوده است، بلکه قتال با بغاة[1] فرض می‌دانسته است و دفع اینها می‌کرده[است].

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَاظَمَ وَ تَعَالیٰ: ﴿فَقَاتِلُو الَّتِیْ تَبْغِی حَتّیٰ تَفِیْ‌ءَ اِلیٰ اَمْرِاللهِ﴾[2] غَایَةُ مَا فِی الْبَابِ؛ چون محاربان حضرت «امیر»، باغیان مأوّل‌اند و صاحب رأی و اجتهادند، اگر چه در این اجتهاد مخطی باشند، از طعن و ملامت و از تفسیق و تکفیر دورند. حضرت «امیر» در شأن ایشان می‌فرمایند: اِخْوَانُنَا بَغَوْا عَلَیْنَا لَیسُوْا کَفَرَةً وَ لاَفَسَقَةً لِمَا لَهُمْ مِّنَ التَّأوِیْلِ.

قَالَ الشَّافِعِیُّ وَ هُوَ مَنْقُوْلٌ عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِالْعَزِیْزِ: تِلْکَ دِمَآءٌ طَهَّرَ اللهُ عَنْهَا اَیْدِیَنَا فَلْنُطَهِّرْ عَنْهَا اَلْسِنَتَنَا

﴿رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا وَ لِاِخْوَانِنَا الَّذِیْنَ سَبَقُوْنَا بِالْاِیْمَانِ وَ لاَتَجْعَلْ فِیْ قُلُوْبِنَا غِلاً لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوا رَبَّنَا اِنَّکَ رَؤُفٌ رَّحِیْمٌ﴾ وَ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ عَلیٰ سَیِّدِ الْاَنَامِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَ اَصْحَابِهِ الْکِرَامِ اِلیٰ یَوْمِ الْقِیَامِ.

مکتوب ۹۷

به «**خواجه هاشم کشمی**» در جواب سؤال او که طلب حلّ مکتوب ششم کرده بود.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

پرسیده بودند که معنی این عبارت چیست که در مکتوب ششم واقع شده است. انگارم که مقصود از آفرینش من آن است که ولایت محمدی به ولایت ابراهیمی -

---

۱- جمع باغی.

۲- حجرات / ۹.

عَلَیْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیمَاتُ - منصبغ گردد و حسن ملاحت این ولایت با جمال صباحت آن ولایت ممتزج شود و به این انصباغ و امتزاج مقام محبوبیّت محمدیه، به درجهٔ علیا رسد.

بدانند که منصب دلّالگی و مشّاطگی[1]، هیچ ممنوع و محذور نیست. دلالت که به حُسن دلالت، دو محبوب صاحب جمال و کمال را با همدیگر مختلط سازد و حُسن هر کدام را با یکدیگر مقترن گرداند، کمال خدمتکاری اوست و نهایت شرف و سعادت او. و از این معنی هیچ نقصی و قصوری در شأن آن دو صاحب جمال لازم نمی‌آید و همچنین اگر مشّاطگی نموده، در حُسن و جمال آن دو صاحب کمال بیفزاید و طراوات و زینت دیگر پیدا آرد. شرافت و سعادت اوست و هیچ نقص و قصور اینها لازم نه.

از آن طرف نپذیرد کمال تو نقصان و زین طرف شرفِ روزگارِ من باشد

بالجمله انتفاع و استفاده، که صاحب دولتان را از راه غلمان و خدمه میسّر می‌گردد، هیچ ممنوع و محذور نیست که مستلزم قصور و نقصان نیست، بلکه کمال صاحب دولتان در خدمت غلمان و خدمه است. قاصر دولتی بود که از خدمه منتفع و متمتع نبود. انتفاع و تمتع از همگنان نقصان است و استمداد و استفاده از همسران قصور. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿یَا أَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ﴾. «ابن عباس» - رَضِیَ اللهُ تَعَالَی عَنْهُمَا - فرموده است که سبب نزول این آیت کریمه، اسلام حضرت «فاروق» است - رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ - بدیهی است که خدمات اصاغر و اسافل، مزیّت‌بخش مرتبه اکابر و اعالی است و اگر شخصی به امر بدیهی هم مهتد نشود، قصورِ عبارت چیست. سلاطین و امرا در تجمل و تسلط، به خدم و حشم محتاجند و کمالات خود را مربوط به ایشان می‌دانند و از معنی هیچ نقصانی و قصوری در مراتب ایشان نیست، چنانچه معلوم وضیع و شریف است.

۱- آرایش دادن.

منشأ این اشتباه، عدم فرق است در میان تمتع و انتفاعی که از جانب اصاغر می‌آید و تمتع و انتفاعی که از جانب اعالی حاصل می‌گردد و مبین شد که اول کمال‌بخش است و ثانی نقصان افزا. پس اول مجوز باشد و ثانی ممتنع. وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ الْمُلْهِمُ لِلصَّوَابِ ﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا﴾ وَ السَّلاَمُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ۹۸

به «خواجه محمد سعید» و «خواجه محمد معصوم» در سرّ قرب و معیّت عالم با حق ـ عَزَّوَجَلَّ سُبْحَانَه ـ و فرق در شرارت عدم و شرارت ابلیس ـ عَلَيْهِ اللعنة ـ

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

سؤال کرده بودند که علما گفته‌اند حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ نه داخل عالم است و نه خارج عالم. نه متصل است به عالم و نه منفصل از عالم. تحقیق این مبحث چیست؟

جواب؛ حصول این نسبتِ دخول و خروج و اتصال و انفعال، نظر به دو موجود متصوّر است، که موجودی نظر به موجوی دیگر از نسبت خالی نیست و در مَا نَحْنُ فِيْهِ دو موجود کائن نیست تا حصول این نسبت متصوّر شود، چه او تعالىٰ موجود است. و عالَم که ماسوای اوست ـ سُبْحَانَه ـ موهوم و متخیّل [است]، هر چند عالم به صُنع حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ اتقان و استحکام بر نهجی پیدا کرده است که به ارتفاع وهم و خیال مرتفع نیست و معامله تنعیم و تعذیب ابدی به او مربوط است، اما ثبوت آن در مرتبهٔ حس و وهم است و بیرون حس و وهم، او را قدمگاهی نیست. کمالِ قدرت اوست ـ سُبْحَانَه ـ که موهوم و متخیّل را در حق ثبات و استقرار، حکم موجود عطا فرموده است و احکام موجود بر وی جاری ساخته، اما موجود، موجود

است و موهوم، موهوم، هرچند ظاهربینان، موهوم را نظر به ثبات و استقرار او نیز موجود تصوّر نمایند و دو موجود دانند. تحقیق این معنی در کتب و رسائل خود به تفصیل نوشته است، اگر احتیاج افتد آنجا رجوع نمایند.

پس موجود را نسبت به موهوم از این نسب هیچ ثابت نباشد. توان گفت که موجود نه داخل موهوم است و نه خارج موهوم و نه اتصال به موهوم دارد و نه انفصال از موهوم، زیرا که آنجا که موجود است، از موهوم نامی و نشانی نیست تا تصوّر نسبت به او نموده آید. این مبحث را به مثالی واضح گردانم.

نقطه جوّاله که از سرعت سَیر به صورت دائره متوهّم می‌گردد، موجود اینجا همان نقطه است و صورت دائره را جز در وهم ثبوتی نیست. جایی که نقطه موجود است، از دائرهٔ موهومه آنجا نامی و نشانی نیست. در این صورت نمی‌توان گفت که نقطه، داخل دائره است و نیز نمی‌توان گفت که خارج دائره است و همچنین اتصال و انفعال نیز در میان اینها متصوّر نیست، چه در آن مرتبه دائره نیست تا نسبتی متصوّر گردد. ثَبِّتِ الْجِدَادَ اَوَّلاً ثُمَّ انْقُش.

سؤال؛ حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ نسبت قرب و احاطه خود را به عالم اثبات فرموده است و حال آنکه موجود را به موهوم چه نسبتِ قرب و کدام احاطه است آنجا که موجود است؟ از موهوم نامی و نشانی نیست تا محیط و محاط تصوّر کرده شود؟

جواب؛ این قرب و احاطه، نه از قبیل قربِ جسم به جسم است و احاطهٔ جسم، بلکه این قرب و احاطه از آن نسبت است که مجهول الکیفیة و معلوم‌الانیّة‌اند. قرب و احاطه مر حق را ـ سُبْحَانَه ـ اثبات نماییم و به آن ایمان آریم، اما کیفیت آن را ندانیم که چیست، به خلاف نسب اربع که در سابق نفی آن نموده شده است، چنانچه مجهول‌الکیفیة‌اند غیر معلوم‌الانیة‌اند نیز، چه شرع به ثبوت این نسب وارد نشده است تا اثبات‌شان نماییم و کیفیتِ‌شان را مجهول دانیم، هر چند معنی اتصال بی‌کیفی را در رنگ معنی قرب و احاطه بی‌کیفی در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ توان تجویز نمود، اما چون اطلاق لفظ اتصال نیامده است و قرب و احاطه آمده است، متصل نباید گفت و

قریب و محیط باید گفت.

و اطلاق انفصال خروج و دخول نیز در رنگ اطلاق اتصال است، که نیامده است و در مثال مذکور نیز اگر نقطه جوّاله را نسبت به دائرهٔ موهومه، احاطه و قرب و معیّت اثبات نماییم هم مجهول‌الکیفیة خواهد بود، چه نسبت را از منتَسِبَین چاره نیست وَلَیْسَ الْمَوْجُوْدُ اِلاَّ النُّقْطَةَ الْجَوَّالَةَ

و همچنین اتصال و انفصال و خروج و دخول بی‌کیفی، در مثال مذکور متصوّر است، اگر چه منتسبَین ثابت نباشند، چه وجود طرفَین از برای نسبت معلوم‌الکیفیة در کار است که متعارف و معتاد است و آنچه مجهول الکیفیة است، از حیطهٔ عقل بیرون است. حکم در آنجا به لزوم وجود طرفین نمودن از احکام وهمیّه خواهد بود که از حیّز اعتبار ساقط است، که قیاس غائب است بر شاهد.

تنبیه؛ مر عالم را که موهوم و متخیّل گفته است، به این معنی است که خلق عالم در مرتبهٔ وهم و خیال واقع شده است و صنع او در درجهٔ حس و ارائت به حصول پیوسته، در رنگ آنکه قادری بر کمال(۱)، دائرهٔ موهومه را که نصیب او غیر از اختراع وهم و خیال نیست، در مرتبهٔ وهم و خیال بالکلیّه مرتفع گردد، در ثبوت آن خلل نپذیرد و در بقای آن قصور پیدا نکند، این دائره موهومه مصنوعه هر چند ثبوت در خارج ندارد و موجود در خارج همان نقطه است و بس، اما انتسابی به وجود خارجی دارد و استنادی به موجود خارجی، او را حاصل است، چه اگر نقطه نبود، دائره از کجا ناشی شود.

خوشتر آن باشد که سرّ دلبران گفته آید در حدیث دیگران

این دائره را اگر روپوش آن نقطه گوییم گنجایش دارد و اگر مرآت شهود آن نقطه گوییم هم گنجایش دارد و اگر دلیل و هادی به آن نقطه گوییم نیز می‌گنجد. روپوش گفتن نظر به عوام است و مرآتِ شهود و ظهور دانستن، مناسب مقام ولایت است و

۱ـ کسی که قدرت کامل دارد.

ملائمِ ایمان شهودی و دلیل و هادی گفتن، مناسبت مرتبهٔ کمالات نبوت است و ملایم ایمانَ به غیب که از ایمانِ شهودی اتم و اکمل است، چه در شهود از گرفتاری به ظلّ چاره نبود و در غیب از این گرفتاری فارغ است.

در غیب هر چند بالفعل حاصل ندارد اما واصل است و گرفتار اصل است. و در شهود هر چند حاصل دارد، اما غیر واصل است که گرفتار به غیر است، که ظلّ آن اصل است.

بالجمله حصول، نقص است و وصول، کمال. این سخن فراخور فهم هر بی‌سرانجامی نیست، بلکه نزدیک است که حصول را بهتر از وصول داند.

«سوفسطائی» از بی‌خردی، عالم را موهوم و متخیّل به آن معنی گوید که آن را ثبوت و تحقیق نیست جز به اختراع وهم و تراش خیال که اگر وهم و خیال متبدّل گردد، آن ثبوت و تحقیق نیز متغیّر شود. مثلاً اگر چیزی را وهم به شرینی تصوّر کرد، آن شیرین است و اگر همان شیء را وقت دیگر، وهم به تلخی حکم کرد، آن شیء تلخ است. این بی‌دولتان از خلق و صنع خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ غافل‌اند، بلکه منکر[اند] و از انتساب و استناد که به وجود موجود خارجی دارد، جاهل[اند].

می‌خواهند که به این ابلهی، رفع احکام خارجیّه که به عالم مربوط است، نمایند و دفع عذاب و ثواب اخروی دائمی کنند. که مخبر صادق ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامَ ـ از آن خبر داده است و احتمال تخلف ندارد ﴿أُولٰئِکَ حِزْبُ الشَّیْطَانِ اَلاَ اِنَّ حِزْبَ الشَّیْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُوْنَ﴾ (۱)

سؤال؛ عالم را چون ثبوت و استقرار ثابت گردید، اگر چه در مرتبهٔ وهم و خیال بود و معامله تعذیب و تنعیم ابدی نیز در حق آن اثبات نمودید، چرا اطلاق وجود بر وی تجویز نمی‌دانید و حال آنکه ثبوت و وجود با یکدیگر مترادف‌اند، چنانچه مقرّر متکلّمین است؟

جواب؛ وجود، نزدِ این طایفهٔ علیّه، اشرف و اکرم و اعزّ اشیاست و آن را مبدأ هر خیر

---

۱ ـ مجادله / ۲۲.

و منشأ هر کمال می‌دانند و این چنین جوهرِ نفیس را به ماسوای حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ که سراسر نقص و شرارت است، تجویز نمی‌توانند نمود و اشرف را به اخسّ نمی‌توانند داد.

مقتدای ایشان در این امر، کشف و فراست است. مکشوف و محسوس ایشان است که وجود، مخصوص به حضرت حق است ـ سُبْحَانَه ـ و موجود اوست ـ تَعَالیٰ ـ و غیر او را که موجود گویند، به اعتبار آن است که آن غیر را نسبتی و ارتباطی، هرچند مجهول الکیفیة بود، به آن وجود ثابت است و در رنگ ظلّ که به اصل خود قیام دارد، آن غیر نیز قائم به آن وجود است و ثبوتی که در مرتبه وهم پیدا کرده است، ظلّی از ظلال آن موجود است و چون آن وجود خارجی است و حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در خارج موجود است، اگر مرتبهٔ وهم را بعد از صنع و اتقان خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ ظلّی از ظلال آن خارج هم گویند، گنجایش دارد و آن ثبوت وهمی را به اعتبار این دو ظلیّت اگر وجود خارجی هم دانند، جائز باشد، بلکه عالم را نیز اگر به این اعتبار ظلّیّت، موجود خارجی تصوّر کنند هم جائز بود.

بالجمله ممکن، هر چه دارد، مستفاد از مرتبهٔ حضرت وجوب است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ [ممکن] از خانهٔ پدر خود چیزی نیاورده است، او را بی‌ملاحظهٔ ظلّیّت، موجود خارجی گفتن، امر دشوار است و شریک ساختن است با او تَعَالیٰ در اخصّ اوصاف او تعالی. تَعَالیَ اللهُ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیْراً

و این فقیر در بعضی مکاتیب و رسائل خود که عالم را موجودی خارجی گفته است، آن را نیز به این بیان راجع باید داشت و بر اعتبار ظلیّت حمل باید نمود و وجود را که متکلمین مترادف ثبوت و تحقق گفته‌اند، به اعتبار معنی لغوی خواهد بود و الاّ وجود کجا و ثبوت کجا.

وجود را جمّ غفیر از ارباب کشف و شهود و از اهل نظر و استدلال، عین حقیقت واجب الوجود تعالی گفته‌اند و ثبوت از معقولات ثانویه است. شَتَّانَ مَا بَيْنَهُمَا

فائده؛ چنانچه وجود مبدأ هر خیر و کمال است و منشأ هر حسن و جمال، عدم که

مقابل اوست، هر آیینه هر شرّ و نقص بود و منشأ هر قبح و فساد. اگر وَبال است، از او ناشی است و اگر ظلال است، هم از او پیدا. مَعَ ذٰلِکَ هنرها نیز در وی مودع است و خوبی‌هایی هم در وی مکنون [است]. در تقابل وجود، خود را نیست مطلق ساختن و لاشیء محض گردانیدن، از خوبی‌های اوست و نیز خود را وقایهٔ وجود ساختن و شرور و نقائص را به خود گرفتن، هم از هنرهای خوب اوست و نیز مرآت وجود گشتن و اظهار کمالات او نمودن و همچنین آن کمالات را در بیرون خانهٔ علم از یکدیگر ممتاز ساختن و از اجمال به تفصیل آوردن، از صفات مستحسنهٔ اوست.

بالجمله خدمتگاری‌های وجود از او[1] برپاست و حُسن و جمال و کمال مر وجود را، از قبح و شرّ و نقص او هویدا است. استغنای وجود، از افتقار اوست و عزّ وجود، از ذلّ او و عظمت و کبریایی مر وجود را به واسطهٔ سفل و دنائت اوست. و شرافت وجود، از خساست او پیداست. و خواجگی وجود، از بندگی او هویدا است.

منم که استاد را استاد کردم غلامم، خواجه را آزاد کردم

ابلیسِ لعین که منشأ هر فساد و ظلال است، از عدم هم شریرتر است و هنرهایی که در عدم کائن است، آن بی‌دولت از آن هنرها هم بی‌نصیب است. قول ﴿اَنَا خَیْرٌ مِّنْهُ﴾ که از وی صادر شده است، حَسْمِ ماده خیریّت از وی کرده است و به شرارت صرف دلالت نموده. عدم، چون به نیستی و بلا شیئیّت خود به وجود تقابل نموده، لاجرم مرآت حسن و جمال وجود گشته [است]. و لعین چون به هستی و خیریّت خود معارضه نمود، ناچار مردود و مطرود شد.

حسن تقابل را از عدم باید آموخت، که تقاهل هستی به نیستی می‌نماید و در تقابل کمال به نقص پیش می‌آید و چون به عزّت و جلال در طرف می‌افتد، به ذلّ و انکسار، خود را وا می‌نماید.

لعین مطرود گویا شرارت‌های عدم را به علّت تکبّر و تمرّد که داشت، به خود کشیده

۱ـ از عدم.

است و متخیّل می‌گردد که در عدم غیر از خیریّت کم چیزی گذاشته، بلی! تا خیر نباشد، مرآت و مظهر خیر نمی‌تواند شد. لَایَحْمِلُ عَطَایَا الْمَلِکِ اِلاَّ مَطَایَاهُ مثل مشهور است.

و معلوم گشت که ابلیس هم در این کارخانهٔ عالی، در کار بوده است که کنّاسی نموده، مزبله‌های همه را بر سر خود بگیرد و تطهیر دیگران نماید، اما آن بی‌دولت چون از راه تکبر و ترفع درآمد و خیریّت خود را در نظر درآورد، عمل خود را حَبْط گردانید و از اجر محروم ماند. خَسِرَ الدُّنْیَا وَ الْاٰخِرَة فی‌الحقیقت نشانِ حال اوست به خلاف عدم، با وجودِ شرارت و نقص ذاتی و نیستی ذاتی که داشت، از حرمان برآورده، به مرآتیّت حضرت وجود مشرّف گردانید.

نی گفت که من نیَم، شکر خورد   شاخی که بلند شد، تبر خورد

سؤال؛ در ابلیس، کثرت شرارت از کجا ناشی شد، ماورای عدم وجود است که شرارت به او راه نیافته است؟

جواب؛ عدم چنانچه مرآت وجود است و مظهر خیر و کمال اوست، وجود نیز مرآت عدم است و مظهر شرّ و نقص اوست. ابلیس ـ عَلَیْهِ اللَّعْنَةُ ـ در جانب عدم، شرارت را از عدم گرفته است، که آن عدم موطن شرّ است و در جانب وجود نیز شرارت متوهمه را أخذ نموده است، که از راه مرآتیّت و مظهریّت عدم در مرآت وجود ظاهر شده بود. پس حائل شرارت طرفین شد؛ ذاتی و عرضی، اصلی و ظلی.

پس ناچار ماخولیاءِ وجود شرارت‌نما، او را از نیستی و لاشیئیّت که از صفات نیک عدم بوده، محروم ساخته، مَعَ ذٰلِکَ در جانب وجود شرارتی که از مرآتیّت عدم متوهم شده بود نیز نصیب او آمد. ناچار به خسارت ابدی رسانید. ﴿رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾

وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ عَلیٰ مَنِ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ اَتَمُّهَا وَ اَکْمَلُهَا.

مکتوب ۹۹

به «میر محمدنعمان» در جواب سؤال‌هایی که کرده بودند.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

پرسیده بودند که گاه هست که سالک در وقت عروج، خود را در مقامات اصحاب انبیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ که به اجماع از او افضل‌اند، می‌یابد، بلکه بسا است که خود را در مقامات انبیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ می‌یابد. حقیقت این معامله چیست؟ بعضی مردم از اینجا مساوات آن سالک به ارباب آن مقامات توهم می‌کنند و شرکت او را در این مقامات با اهالی آن مقامات در تخیّل می‌آرند و به این توهّم و تخیّل، ردّ و طعن او می‌نمایند و زبان ملامت و شکایت در حقّ او دراز می‌کنند. کشفِ غطا از روی این معما باید نمود.

جوابش آن است که وصولِ اسافل به مقامات اعالی، گاه هست که از قبیل وصول فقرا و محتاجان بود که به ابواب اصحابِ دُوَل و به امکنهٔ خاصهٔ ارباب نِعَم میسّر گردد، تا از آنجا حاجتی خواهند و از دُوَل و نِعَمِ ایشان دریوزه[1] نمایند. دور از کار بود که این وصول را مساوات و شرکت فهمد.

و بسا است که این وصول، از قبیل تماشایی بود که به وسائط و وسائل سَیر اماکن خاصهٔ امرا و سلاطین نماید، تا به نظر اعتبار، تماشا کند و رغبتی به علوّ پیدا آرد. توهّم مساوات از این وصول چه گنجایش دارد و تخیّل شرکت از این سَیر و تماشا، چه متصوّر بود.

۱ـ گدایی، تکدی‌گری.

وصول خادمان به امکنهٔ خاصهٔ مخدومان تا حقوقِ خدمتکاری به جا آورند، محسوسِ وَضِیع و شریف است. ابلهی بود که از این وصول، توهُم مساوات و شرکت نماید. هر فرّاشی و مگس‌رانی و شمشیربرداری، قرین سلاطین عظام است و در اخصّ امکنهٔ ایشان حاضر [است]. خیلی خَبط می‌طلبد که[1] از اینجا توهُم شرکت و مساوات نماید. بلای دردمندان از در و دیوار می‌آید.

مردم از برای ملامت غریبی بهانه می‌طلبند و از برای طعن و تشنیع او محملی می‌جویند. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ انصاف‌شان دهد. بایستی که در حق ضعیفی، محملی از برای رفع شرّ و دفع ملامت می‌طلبیدند و در حفظ عِرض مسلمانی می‌کوشیدند. امر ایشان که طعن می‌نمایند از دو حال خالی نیست؛ اگر اعتقاد دارند که صاحب این حال، معتقد شرکت و مساوات است به ارباب آن مقامات عالی، پس او را کافر و زندیق تصوّر می‌کنند واز زمرهٔ اهل اسلام می‌برآرند. چه شرکت در نبوت و مساوات به انبیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ کفر است و همچنین افضلیّت شیخین ـ عَلَیْهِمُ الرِّضْوَانُ ـ به اجماع صحابه و تابعین ثابت شده است، چنانچه نقل کرده‌اند آن را اکابر ائمه، که یکی از ایشان «امام شافعی» است ـ عَلَیْهِمُ الرِّضْوَانُ ـ بلکه فضل مر جمیع صحابه کرام راست بر باقی امت. چه، هیچ فضیلتی به فضل صحبت خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ عدیل نتواند شد. فعل یسیر[2] که از اصحاب ـ عَلَیْهِمُ الرِّضْوَانُ ـ در وقتِ ضعفِ اسلام و قلّتِ مسلمانان از برای تأیید دین متین و نصرت سید المرسلین ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ صادر شده است، اگر دیگران در تمام عمر به ریاضات و مجاهدات، طاعت‌ها نمایند، به مرتبهٔ آن فعل قلیل اصحاب نرسند. لهذا آن سرور فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ که اگر انفاق نماید یکی از شما مانند کوه

۱ـ هر که.
۲ـ کار اندک.

«احد» طلا را، نرسد آن انفاق به مُدِّ شعیرِ[۱] اصحاب که انفاق نمایند، بلکه به نصف مُد هم نرسد.

و افضلیّت حضرت «صدیق» - رضی الله عنه - از این راه آمده است که او اَسبق سابقان است در ایمان و در بذل نفس و انفاق اموال کثیره و در خدمات لائقه. لهذا در شأن او نازل شده است [آیهٔ] کریمهٔ ﴿لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قَاتَلُوا وَ كُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾[۲]

جمعی نظر بر کثرت فضائل و مناقب دیگران انداخته، در افضلیّت او توقف می‌نمایند. نمی‌دانند اگر سبب افضلیّت، کثرت فضائل و مناقب بود، بسا است که بعضی از آحاد امت که این فضائل دارند، از نبی خود افضل باشند که این فضائل ندارد.

پس ما به‌التفاضل دیگر است، وراء این فضائل و مناقب و آن به زعم این فقیر اسبقیّت تأیید دین و اقدمیّت انفاق اموال و بذل انفس است در نصرت احکام دین رب العالمین. و چون پیغمبر، اسبق از جمیع است، از همه افضل باشد و همچنین هر که در این امر اسبق است از مسبوقان، افضل است.

سابق، گویا در امر دین، استاد و معلم لاحقان است. لاحقان از انوار سابقان استفاده می‌نمایند و از برکات ایشان استفاضه می‌فرمایند و در این امت بعد از نبی ما - عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ آلِهِ الصَّلَوٰةُ وَ السَّلام - صاحب این دولت عظمیٰ، «صدیق» - رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ - است که اَسبَق سابقان است در انفاقِ اموال کثیره و در مقاتله و مجادلهٔ شدیده، و در بذل عِرض و جاه و در رفع فساد و تباه از جهت تأیید دین و نصرت سیدالمرسلین - عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ -

پس افضلیت از دیگران، او را مسلّم باشد و حضرت پیغمبر - عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ - عزت و غلبهٔ اسلام را چونکه به یاری حضرت «فاروق» طلبیده و

---

۱ - جو.

۲ - حدید / ۱۰.

حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در نصرت حبیب خود در عالم اسباب نیز به او کفایت فرموده است و گفته ﴿یَاأَیُّهَا النَّبِیُّ حَسْبُکَ اللهُ وَ مَنِ اتَّبَعَکَ مِنَ الْمُؤْمِنِیْنَ﴾ (۱) «ابن عباس» ـ رَضِیَ اللهُ عَنْهُ ـ فرموده است که سبب نزول این آیت، اسلامِ حضرت «فاروق» ـ رضی الله عنه ـ است. پس بعد از حضرت «صدیق» ـ رضی الله عنه ـ افضلیّت او متعیّن بود. لهذا اجماع صحابه و تابعین بر افضلیّت این دو اکابر منعقد گشت، چنانچه گذشت. و حضرت «امیر» ـ رضی الله عنه ـ نیز فرموده است که «ابوبکر» و «عمر» افضل این امت‌اند، هر که مرا بر ایشان فضل دهد، مفتری است، او را تازیانه زنم، چنانچه مفتری را زنند. تحقیق این مبحث در کتب و رسائل خود به تفصیل نموده، این مقام زیاده بر این گنجایش ندارد.

ابلهی بود که خود را عدیل اصحاب خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ سازد و جاهلی باشد از اخبار و آثار، که خود را از سابقان تصوّر نماید. لیکن باید دانست که این دولت سبقت که باعث افضلیّت است، مخصوص به قرون اول است که به شرف صحبت خیر البشر مشرّف است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ و در قرون دیگر این معنی مفقود است، که لاحقان بعضی قرون از سابقان قرون دیگر افضل باشند، بلکه در یک قرن رواست که لاحق از سابقِ آن قرن افضل باشد. حضرتِ حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ طاعنان را بینا گرداناد.

بر شناعت طعنِ مُسلِم و طردِ مؤمن، به مجرّد توهُّم و تخیّل و بر قباحت تکفیر مُسلِم و تضلیل او، به محض تعصّب و تعنُّت چه علاج خواهند کرد، که اگر قابل تکفیر و شایان تضلیل نباشد، آن کفر و ضلال به اربابِ آن، قابل خواهد گشت و از مَرمِی، به کفر به رامِیِ کفر خواهد پیوست. چنانچه در حدیث نبوی آمده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلام ـ

﴿رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِیٓ امْرِنَا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِیْنَ﴾.

---

۱ ـ انفال / ۶۴.

بر سر اصل سخن رویم و از شقِ ثانی بیان نماییم و گوییم اگر در حقّ صاحب این حال، طاعنان این اعتقاد ندارند و معامله او به کفر نمی‌رسانند هم از دو حال بیرون نیستند؛ واقعهٔ(۱) او را بر کذب و بهتان حمل می‌نمایند، این خود سوءظن است نسبت به مسلم که محظور شرعی است و اگر او را کاذب نمی‌دانند و معتقد شرکت و مساوات نمی‌انگارند، پس وجه طعن و ملامت چیست و تشنیع و تعییب او چراست؟ واقعهٔ صادقه را بر محال نیک حمل باید نمود، نه آنکه صاحب واقعهٔ صادقه را تشنیع و تقبیح باید فرمود.

اگر گویند که وجه اظهار این قسم حال شورانگیز چیست؟ گوییم که ظهور این قسم احوال از مشایخ طریقت بسیار آمده است و عادت مستمرهٔ ایشان گشته است. لَيْسَ هٰذَا اَوَّلَ قَارُوْرَةٍ كُسِرَتْ فِي الْاِسْلَامِ بی‌نیّات حقانیّه و بی‌ارادهٔ صادقه نخواهد بود. گاه هست که مقصود از این نوشتن، اظهار این قسم احوال موهوبه است پیش شیخ طریقت خود تا صِحّت و سُقم حال بیان نماید و بر تعبیر و تأویل آن اطلاع بخشد و گاهی مقصودش از این نوشتن، تحریض و ترغیب طلاب و تلامذه است و گاهی باشد که مقصودش، نه این و نه آن بوده باشد، بلکه مجرّد سُکر و غلبهٔ حال، بر این گفت و گو می‌آرد تا دمی چند زند و نَفَسی راست کند. مدعی، بطّال است. کسی که مقصود او از اظهار این قسم احوال، شهرت و قبول خلق باشد، این احوال وَبالِ اوست و استدراج است که متضمّن خرابی اوست. ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾.(۲) ﴿وَ مَا اُبَرِّئُ نَفْسِيْ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ اِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّيْ اِنَّ رَبِّيْ لَغَفُوْرٌ رَّحِيْمٌ﴾(۳)

و ایضاً پرسیده بودند که سبب چیست که انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَات ـ و اولیا ـ عَلَيْهِمُ الرِّضْوَانُ ـ در دنیا به بلا و مصائب مبتلا باشند و بیشتر به بلیّات و مِحَن

۱ـ کشف او را.

۲ـ آل‌عمران / ۸.

۳ـ یوسف / ۵۳.

گرفتار بوند. کَمَا قِیلَ اِنَّ اَشَدَّ النَّاسِ بَلَآءً الْاَنْبِیَآءُ ثُمَّ الْاَوْلِیَآءُ ثُمَّ الْاَمْثَلُ فَالْاَمْثَلُ و حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در کتاب مجید خود می‌فرماید ﴿وَ مَا اَصَابَکُمْ مِّنْ مُّصِیبَةٍ فَبِمَا کَسَبَتْ اَیْدِیکُم﴾ (۱) از این کریمه مفهوم می‌شود که هر که کسب سیئات بیشتر نماید، مورد مصیبت بیشتر بود. پس باید که غیر انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیمَاتُ ـ و اولیا ـ عَلَیْهِمُ الرِّضْوَانُ ـ به اَشَدِّ بلا و مصائب گرفتار بوند، نه انبیا و اولیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیمَاتُ اَوَّلاً وَ ثَانِیاً ـ و ایضاً آن بزرگواران ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ وَ التَّسْلِیمَاتُ ـ اَصَالةً و تَبعاً محبوبانِ حق‌اند ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و از خواص مقرّبان اویند ـ تَعَالیٰ ـ به محبوبان و خواصّ مقرّبان بلیّات و مِحَن حواله نمودن چرا بود و آزار ایشان به کدام وجه درست باشد؟ دشمنان در ناز و نعیم و دوستان در بلیّات و مِحَن مقیم چون باشند؟

بدان ـ اَرْشَدَکَ اللهُ تَعَالیٰ وَ هَدَاکَ سَوَآءِ الصِّرَاطِ ـ دنیا موضوع از برای تنعّم و تلذّذ نیست. آخرت است که برای تنعُّم و تلذّذ مُعَد (۲) گشته است و چون دنیا و آخرت با یکدیگر نسبت ضِرّیّت و نَقاضت دارند و رضای یکی مستلزم سخط دیگر است، ناچار تلذّذ در یکی، مستلزم تألّم در دیگری بود. پس هر که در دنیا بیشتر متلذّذ و متنعّم بود، در آخرت بیشتر متألّم و متندّم (۳) باشد و همچنین هر که در دنیا به بلیّات و مِحَن بیشتر مبتلا باشد، در آخرت به تنعّمات و تلذّذات زیاده‌تر محظوظ و مسرور باشد. و بقای دنیا نسبت به بقای آخرت، کاشکی حکم قطره داشتی نسبت به دریای محیط.

بلی! متناهی را به غیر متناهی چه نسبت بود. پس ناچار به مقتضای کَرَم دوستان را به محبت چند روزهٔ اینجا مبتلا باید داشت تا به تنعّمات ابدی حظّ و سرور نمایند. و دشمنان را به موجب مکر و استدراج به تلذّذات قلیله محظوظ باید ساخت، تا به

---

۱ ـ شوریٰ / ۳۰.
۲ـ آماده و مهیا.
۳ـ شرمنده.

تألُّمات کثیره گرفتار باشند.

سؤال؛ کافر فقیر در دنیا و آخرت محروم است، تألّم او در دنیا، مستلزم تـلذّذ او در آخرت نگشت، وجهش چیست؟

گوییم کافر دشمن خداست ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و مستحق عذاب دائمی است. در دنیا رفع عذاب از وی نمودن و به وضع وی گذاشتن، در حقّ وی عینِ تنعُّم و تلذّذ است و نفس احسان است. لهذا بر نفسِ دنیا، در حقّ کافر اطلاق جنّت نموده‌اند.

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ بعضی از کفّار را در دنیا هم رفع عـذاب نـمایند و هـم از تلذّذات دیگر بخشند و بعضی دیگر را رفع عذاب نمایند و از تلذّذات دیگر هـیچ ندهند، بلکه به التذاذ فرصت و رفع عذاب، اکتفا نمایند لَکُلٍّ ذٰلِکَ حِکَمٌ وَّ مَصَالِحُ.

سؤال؛ حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ بر همه چیز قادر است و تواناست که دوستان را هم در دنیا تلذّذات بخشد و هم در آخرت تنعّمات کرامت فرماید و تلذذ در یکی، مستلزم تألُّم در دیگری در حقّ ایشان نباشد.

جوابش به وجوه است؛ یکی آنکه؛ اگر در دنیا بلیّات و مِحَن چند روزه نمی‌کشیدند، قدر و قیمت تلذّذات و تنعّمات ابدی را نمی‌شناختند و نـعمتِ صـحّت و عـافیت دائمی را کَمَا یَنْبَغِیْ درک نمی‌کردند. بلی تا جوع نکشد، لذت طعام نیابد و تا مـبتلا نشود، قدر فراغ نداند. پس گویا مقصود از تألُّمِ موقت ایشان، تحصیل کـمال تـلذّذ دائمی‌شان است.

جمال است که برای ابتلای عوام به صورت جلال در حقّ این بزرگواران ظاهر گشته است. ﴿یُضِلُّ بِهِ کَثِیْراً وَّ یَهْدِیْ بِهِ کَثِیْراً﴾ (۱)

جواب دوم؛ آنکه بلیّات و مِحَن هر چند نزد عوام از اسباب تألُّم است، امّا نزد این بزرگواران، هر چه از جمیل مطلق ـ جَلَّ شَانُه ـ برسد، از اسباب التذاذشان است. از بلا همان لذت بگیرند، که از نِعَما، بلکه از بلاها بیشتر مـحظوظانـد، کـه خـالص مـراد

۱ـ بقره / ۲۶.

محبوب است و در نِعما این خلوص نیست که نفس نیز خواهان نعما است و گریزان از بلاها.

پس نزد این اکابر بهتر از نعمت بود و التذاذ ایشان از بلا، بیش از نعمت باشد. حظّی که ایشان را در دنیاست، از بلیّات و مصائب است. اگر دنیا این نمک نمی‌داشت، نزد ایشان به جوی نمی‌ارزید و اگر این حلاوت در وی نمی‌بود، در نظرشان عبث می‌نمود.

غرض از عشق توام چاشنی درد و غم است ورنه زیر فلک اسباب تنعّم چه کم است

پس دوستان او تَعَالیٰ هم در دنیا متلذّذاند و هم در آخرت محظوظ و مسرور. و این لذت دنیای ایشان به حظّ آخرت‌شان جنگ ندارد. آن لذت دیگر است که به حظّ آخرت جنگ دارد، که عوام را حاصل است.

الهی! چیست این که دوستان خود را کردی، که هر چه سبب تألُّم دیگران است، سبب التذاذشان است و هر چه دیگران را زحمت است، این بزرگواران را رحمت است. در نعمتِ دیگران نعمت‌شان است. مردم در شادی شادند و در غمی غمناک. و این بزرگواران هم در شادی شاد و هم در غم، فرحناک. چه، نظرشان از خصوصیّات جملهٔ افعال جمیله و رذیله برخاسته بر جمال فاعل آن افعال که جمیل مطلق است، مقصور گشته است و به حُبّ فاعل افعال نیز محبوب شده و التذاذ بخشیده، هر چه در عالم به مراد فاعل جمیل ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ صادر شود، اگر چه از قسم ایلام و اضرارشان باشد، آن چیز عینِ مراد و محبوب‌شان است و سبب التذاذ ایشان [است].

خداوندا! این چه فضل و کرامت است، که چنین دولت خفیّه و نعمت هنیّه را از چشم زخم اغیار پوشیده، به دوستان خود عطا فرموده و همواره ایشان را به مراد خود قائم ساخته، محفوظ و متلذّذ داشته[ای]. و کراهت و تألُّم که نصیب دیگران است، از این بزرگواران رفع گردانیده[ای]. و ننگ و رسوایی که عیب دیگران است، جمال و کمال این طایفه علیّه ساخته[ای]. و در عین نامرادی، مرادِشان ودیعت نهاده[ای]. و این التذاذ و سرورِ عاجل‌شان را بر عکس دیگران، سبب ترقیّات و حظوظ آخرت

گردانیده[ای]. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾ (۱)

جواب سِیوم؛ آنکه این دار، دارِ ابتلاست که حقّ با باطل ممتزج است و مُحق با مُبطل مختلط. اگر به دوستان مِحَن و بلا ندهند و به دشمنان بدهند، دوست از دشمن متمیّز گردد و حکمتِ اختیار و آزمایش باطل شود و آن منافی ایمان به غیب است، که سعادات دنیویه و اخرویه در ضمن آن مودع است. و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿اَلَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِالْغَیبِ﴾ (۲) و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَلِیَعْلَمَ اللهُ مَنْ یَّنْصُرُه وَ رُسُلَه بِالْغَیْبِ اِنَّ اللهَ قَوِیٌّ عَزِیْزٌ﴾ (۳) رمزی است از این معنیٰ. پس خاک در چشم دشمنان انداخته و دوستان را نیز به صورت مِحَن و بلایا مبتلاگردانیده تا حکمت ابتلا و آزمایش تمام شود و دوستان در عینِ بلا، متلذّذ باشند و دشمنانِ کور باطن، خائب و خاسر بوند. ﴿یُضِلُّ بِه کَثِیْراً وَّ یَهْدِیْ بِه کَثِیْراً﴾ (۴)

معاملهٔ انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ با کفّار همین بوده است که گاهی غلبه[ای] از این جانب بود و گاهی از آن جانب. در جنگ «بدر» نصرت از جانب اهل اسلام بوده است و در جنگ «احد» اهل کفر غلبه نموده‌اند. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿اِنْ یَّمْسَسْکُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُه وَ تِلْکَ الْاَیَّامُ نُدَاوِلُهَا بَیْنَ النَّاسِ وَلِیَعْلَمَ اللهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ یَتَّخِذَ مِنْکُمْ شُهَدَآءَ وَ اللهُ لَایُحِبُّ الظّٰلِمِیْنَ وَلِیُمَحِّصَ اللهُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ یَمْحَقَ الْکَافِرِیْنَ﴾ (۵)

جواب چهارم؛ آنکه حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ هر چند بر همه چیز قادر است و تواناست که دوستان را هم اینجا ناز و تنعّم کرامت فرماید و هم آنجا، لیکن این معنی منافی حکمت و عادت اوست و او ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ دوست می‌دارد که قدرت خود را در تحت حکمت و عادت خود مستور دارد و اسباب و علل را روپوشِ جنابِ

۱ـ جمعه / ۴.
۲ـ بقره / ۴.
۳ـ حدید / ۲۵.
۴ـ بقره / ۲۶.
۵ـ آل عمران / ۱۴۱.

قدس خود فرماید. پس به حکم نقاضت دنیا و آخرت، دوستان را از مِحَن و بلیّهٔ دنیا چاره نبود تا تنعّمات آخرت هنیً و مریً ایشان باشد و رمزی از این معنیِ در جواب اصلِ سؤال در ماتقدم گذشته است.

بر سر اصل سخن رویم و تتمهٔ جواب از اصلِ سؤال بیان نماییم و گوییم که سبب ورود بلا و مصیبت، هر چند کسب ذنوب و سیّئات است، امّا آن بلا و مصیبت فی‌الحیقیت مکفّر آن سیّئات است و مزیلِ ظلماتِ آن ذنوب است. پس کَرَم آن است که دوستان را بیشتر بلا و محن بدهند، تا کفارت سیّئات ایشان نماید و ازالهٔ ظلمات ذنوب‌شان فرماید.

سیّئات و ذنوب دوستان را در رنگ سیّئات و ذنوب دشمنان تصوّر نکنند. حَسَنَاتُ الْاَبْرَارِ سَيِّئَاتُ الْمُقَرَّبِيْنَ شنیده باشند و اگر ذنب و عصیان نیز از ایشان صادر شود، در رنگ ذنب و عصیان دیگران نخواهد بود. نزدیک است که از قسم سهو و نسیان بود و از عزم و جدّ دور باشد.

قَالَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالىٰ: ﴿وَ لَقَدْ عَهِدْنَا اِلىٰ اٰدَمَ مِنْ قَبْلُ فَنَسِيَ وَلَم نَجِدْ لَه عَزْماً﴾ (۱) پس کثرت ورود بلا و مصائب، دلالت بر کثرت کفارت سیّئات دارد، نه بر کثرت کسبِ سیّئات.

دوستان را بیشتر بلا بدهند تا کفارتِ ذنوبِ ایشان نموده، پاک و پاکیزه برند و ایشان را از محن اخروی محفوظ دارند.

منقول است که در وقت سکراتِ موتِ آن حضرت و در آن بی‌آرامی و بی‌قرار آن سرور ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ حضرت فاطمه ـ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالىٰ عَنْهَا ـ از کمال شفقت و مهربانی که در حقّ آن حضرت داشت و آن حضرت در حقّ حضرت زهرا فرموده بود: اَلْفَاطِمَةُ بَضْعَةٌ مِنِّىْ نیز بی‌آرام و بی‌قرار بود. چون آن سرور ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ دائماً از حضرت فاطمه ـ رَضِيَ اللّٰهُ تَعَالىٰ عَنْهَا ـ در آن وقت،

---

۱ ـ طه / ۱۱۵.

آن اضطراب و التهاب مشاهده فرمودند از برای تسلی حضرت زهرا ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهَا ـ فرمود: پدر تو را همین محنت است و بس و بیشتر هیچ مکروهی واقع نیست.

چه دولت است که عذاب اشدّ و ابقی به محنت چند روزه رفع شود. با دوستان این معامله کنند و با دیگران این معامله نکنند و کفارت ذنوبِ ایشان اینجا کَما یَنْبَغِی نفرمایند، بلکه مجازات ایشان را به آخرت اندازند. پس ناچار دوستان به کثرت ورود بلایای دنیوی احقّ باشند و دیگران لائق این دولت نبوند، که گناهان‌شان کبارند و از التجا و تضرّع و استغفار و انکسار کمتر بهره دارند و بر کسب معاصی دلیرند و به عزم و جدّ تحصیلِ ذنوب می‌نمایند و از تمرّد نیز خالی نیند و قریب است که به آیات خداوند ـ جَلَّ شَانُه ـ استهزاء و استنکار نمایند.

و جزا به اندازهٔ جریمه است. اگر جریمه خفت دارد و صاحب جریمه ملتجی و متضرّع است، آن جریمه قابل کفارت باشد به بلای دنیوی. و اگر جریمه غلظت و شدّت و ثقل دارد و صاحب آن جریمه متمرّد و متکبّر است، آن جریمه شایان جزای اخروی است، که اشدّ و ادوم است. ﴿وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَ لٰكِنْ كَانُوْآ اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ﴾ (۱)

نوشته بودند که مردم اسهتزاء و سخریه می‌نمایند و می‌گویند که حضرت حقّ ـ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالیٰ ـ با دوستان خود چرا محنت و بلا بدهد و چرا همیشه به ناز و تنعُّم ندارد و با این گفت‌وگوی نفی این جماعه خواهند.

کفّار نیز در حقّ آن سرور ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامَ ـ مثل این سخنان می‌گفتند ﴿وَ قَالُوْا مَا لِهٰذَا الرَّسُوْلِ يَاكُلُ الطَّعَامَ وَ يَمْشِيْ فِيْ الْاَسْوَاقِ لَوْلَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُوْنَ مَعَه نَذِيْراً اَوْ يُلْقىٰٓ اِلَيْهِ كَنْزٌ اَوْ تَكُوْنُ لَه جَنَّةٌ يَاكُلُ مِنْهَا﴾ (۲)

مدار امثالِ این سخنان، بر انکار آخرت است و انکار عذاب و ثواب دائمی است و نیز مدار بر اعتداد و اعتبار و اعتنای تلذّذات فانیهٔ عاجله است. کسی که ایمان به آخرت دارد و عذاب و ثواب آخرت را دائمی می‌داند، بلا و محنت عاجلهٔ چند روزه در نظر

---

۱ ـ نحل / ۳۳.

۲ ـ فرقان / ۸ ـ ۷.

او هیچ نمی‌درآید، بلکه این محنت موقّته که سبب راحت مؤبّده است، عینِ راحت تصوّر می‌کنند.

به گفت‌وگوی مردم نروند، ورودِ بلا و محنت گواه عدل محبت است. کورباطنان اگر منافی محبت تصوّر کنند، چه توان کرد غیر از اعراض از جاهلان و از مقولهٔ ایشان علاج نیست. فَاصبِرْ صَبْراً جَمِيْلا

و جواب دیگر از اصلِ سؤال آنکه بلا، تازیانهٔ محبوب است که مُحب را از التفات به ماسوای محبوب منع نموده، به کلیّت متوّجه جناب قدسی محبوب گرداند. پس شایان درد و بلا، دوستان باشند و این مکفّر کسب سیّئه، التفات به ماسوای ایشان باشد و دیگران لائق این دولت نباشند. چرا ایشان را به زور به جانب محبوب بیارند. هر کرا می‌خواهند به زور و ضرب به جانب محبوب می‌آورند و او را به محبوبیّت برمی‌دارند و هر کرا نمی‌خواهند او را به او وا می‌گذارند و اگر سعادت ابدی دارد، به راه انابت دست و پا زده، به امداد فضل و عنایت به مقصد خواهد رسید و الاّ او داند و کار او. اَللّٰهُمَّ لاتَكِلْنِیْ اِلیٰ نَفْسِیْ طَرْفَةَ عَيْنٍ.

پس معلوم شد که مُرادآن را بیشتر بلا نامزد می‌شود از مریدان. لهذا آن سرور - عَلَيْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَم - که رئیس مُرادان و محبوبان است. فرموده است «مَا اُوْذِیَ نَبِیٌّ مِّثْلَ مَا اُوْذِيْتُ»

پس بلا معنی دلاله پیدا کرد که به حُسن دلالت خود دوست را به دوست برساند و از التفات به غیر دوست پاک گرداند.

عجب معامله است! دوستان اگر کرورها یابند، بدهند و بلایا بخرند و دیگران کرورها بدهند و دفع این بلا خواهند.

سؤال؛ گاه هست که در وقت ورود بلا، از دوستان نیز اضطرابی و کُرهی مفهوم می‌گردد، وجهش چیست؟

جواب؛ آن کُره و اضطراب صوری است و به مقتضای طینت بشری است که در ابقای آن حِکَم و مصالح است، چه جهاد و معادات با نفس، بی آن متصوّر نیست. شنیده

باشند بی‌قراری و بی‌آرامی که از آن سرورِ دین و دنیا، که در وقت سکرات موت ظاهر می‌شد ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَم ـ و آن بقیّهٔ جهاد با نفس بوده است، تا خاتمهٔ خاتم‌الرسل ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِم الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ بر جهاد با دشمنانِ خدا متحقق گردد و شدّتِ مجاهدت دلالت دارد تا حسمِ موادِّ صفاتِ بشریّت نماید و نفس را در کمال انقیاد آورده، به حقیقت اطمینان رساند و پاک و پاکیزه دارد. پس بلا، دلاّلهٔ بازار محبت گشت و هر که محبت ندارد، به دلاّله چه کار دارد و دلالگی به چه کار او می‌آید و نزدِ او چه قدر و قیمت داشته باشد.

وجه دیگر از برای ورود بلا آن است که مُحب صادق از مدعیِ کاذب متمیّز گردد، چه اگر صادق است، به ورود بلا ملتذّ و محظوظ خواهد شد و اگر مدعی است، نصیبش از بلا کُره و تألّم است و به این تمیّز مهتد نشود مگر کسی که شائبه[ای] از صدق داشته باشد تا حقیقتِ کُره و تألّم را از صورتِ کُره و تألّم جدا سازد و حقیقتِ صفات بشریّت را از صورتِ صفات بشریّت علاحده نماید. اَلْوَلِیُّ یَعْرِفُ الْوَلِیَّ رمزی است از این بیان. وَاللهُ سُبْحَانَه الْهَادِیَ اِلیٰ سَبِیْلِ الرَّشَادِ.

و ایضاً پرسیده بودند که عدم را لاشیء محض گفته‌اند، پس او را وجود نباشد و چون وجود نداشته باشد با وجودی که در ذهن پیدا کرده باشد، او را آثار و ترقیّات چون بود و اگر بود ذهنی بود، و اگر ذهنی بود از دائرهٔ خیال چون برآید؟

بدانند که عدم هر چند لاشیء است، امّا این همه کارخانهٔ اشیا به او برپاست و منشأ تفصیل و کثرت اشیاء، مرآتیّت اوست و صور علمیّه اسماء الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که در مرآتِ عدم منعکس گشته او را متمیّز ساخته است و ثبوت علمی بخشیده، ناچار از لاشیئیّت محض او را برآورده است و منشأ آثار و احکام گردانیده و این آثار و احکام در بیرون خانهٔ علم نیز کائن‌اند و در مرتبهٔ حس و وهم نیز ثابت. و چون به استحکامِ صنع خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ در آن مرتبه ثبات و استقرار پیدا کرده‌اند و به زوال حس و وهم نیز مرتفع نیَند، توان گفت که این آثار و احکام خارجی‌اند.

شما از ترقیّات عدم چه تعجب دارید، این همه کرّ و فرّ کائنات مبنی بر عدم

است. کمال قدرت خداوندی را ـ جلّ شأنُه ـ مشاهده نمایند که ازز عدم، این همه کارخانه را پهن ساخته است و کمالات وجود را به نقائص او ظاهر فرموده [است]. راه ترقی او، در کمال وضوح است که صورِ علمیّه اسماء واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ در حجرهٔ او متمکّن‌اند و با او همبستراند و در کنار اویند و از صور به حقیقت و از ظلال به اصل شاهراه افتاده است. کور باطن بود که احساس آن ننماید. ﴿إِنَّ هٰذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَآءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ (۱)

لفظِ ذهن و خیال، شما را در اشتباه نیندازد و آثار و ترقیّات را در نظر شما دشوار ننماید که هر معامله که هست، بیرون عِلم و خیال نیست.

غَايَة مَا فِي الْبَابِ؛ از خیال تا خیال فرق است. خلق در مرتبهٔ خیال، دیگر است و اختراع وهم و خیال، دیگر. اول نفس امری است و توان گفت که موجود خارجی است نیز و ثانی از این دولت قلیل النصیب است و از این ثبات و استقرار قلیلُ الجدوىٰ (۲) [است]

بعضی از هنرهای عدم را که در معرفتِ علٰحده نوشته است و نقل آن را «میر محب الله» برده، اگر ذوق داشته باشند آن را ملاحظه نمایند.

و ایضاً از فنا و بقا پرسیده بودند. معنی این کلمه را در کتب و رسائل خود این فقیر بسیار جا نوشته است. مع هذا اگر خفایی درو مانده باشد، علاجش حضور و شِفاه است. تمام حقیقت در نوشتن نمی‌آید و اگر می‌آید، اظهار آن از صلاح دور می‌نماید، تا کسی که چه فهد و چه دریابد.

فنا و بقا، شهودی است، وجودی نیست که بنده ناچیز نشود و به حق تَعَالىٰ متحد نگردد وَالْعَبْدُ عَبْدٌ دَآئِماً وَ الرَّبُّ رَبٌّ سَرْمَداً.

زنادقه‌اند که فنا و بقا را وجودی تصوّر می‌نمایند و می‌انگاند که بنده رفعِ تعیّنات وجودی خود نموده، به اصل خود که منزّه از تعیّنات و قیود است، متّحد گردد

۱ـ مزمل / ۱۹.

۲ـ نفع.

و از خود ناچیز گشته، به ربّ خود بقا پیدا می‌کند، در رنگ قطره که از خود فانی گشته به دریا ملحق شود و رفع قید خود نموده، به مطلق متحد گردد. أَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَه عَنْ مُعْتَقَدَاتِهِمُ السُّوْءِ

حقیقت فنا عبارت از نسیان ماسوای اوست ـ سُبْحَانَه ـ و عدم گرفتاری است به غیر او تَعَالیٰ و پاک ساختنِ ساحتِ سینه است از جمیع مرادات و خواست‌های خود که مناسبِ مقام بندگی است.

و مناسبِ مقام بقا، قیام عبد است به مرادات مولای خود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و مرادات او ـ سُبْحَانَه ـ عینِ مرادات خود یافتن است بعد از شهود آیاتِ انفسی.

و ایضاً پرسیده بودند که سیری که در بیرون انفس نوشته‌اند، آن کدام باشد، سیر و مراتب عَشر عالم خلق و عالم امر و سیر هیئت وحدانی داخل انفس می‌نماید، پس سیر در ماورای انفس کدام باشد؟

بدانند که انفس در رنگ آفاق، ظلالِ اسماء الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و چون ظل به فضل خداوندی ـ جَلَّ شَأنُه ـ خود را فراموش ساخته، متوجّه اصل خود گردد و محبّت به اصلِ خود پیدا کند، ناچار به حکم «اَلْمَرْءُمَعَ مَنْ اَحَبَّ» خود را همان اصل خود خواهد یافت و انای خود را بر همان اصل خود خواهد انداخت و همچنین چون آن اصل را اصل دیگری است، از این اصل به آن اصل خواهد رفت، بلکه خود را عینِ آن اصل خواهد یافت. وَ هَلُمَّ جَرًّا اِلیٰ اَنْ یَّبْلُغ الْكِتَابُ اَجَلَه. این سیر، سیرِ ماورای آفاق و انفس است، امّا بدانند که جمعی سیر انفسی را سیر فی‌الله گفته‌اند، آن سیر که گفته شد، ورای این سیر است که گفته‌اند، چه این سیر حصولی است و آن سیر وصولی و فرق در میان حصول و وصول در مکاتیبِ متعدده به تفصیل نوشته است، از آنجا معلوم کرده باشند.

دیگر از اقربیّت ذات و صفات و افعال واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ پرسیده بودند، بیان آن نیز به حضور تعلّق دارد، صلاح نیست که بنویسد و اگر بنویسد، مغلق است. معلوم نیست که به فهم درآید و اگر به تقریر حضور هم مفهوم گردد، مغتنم است.

دیگر از کمالات مرتبۀ نبوّت پرسیده بودند که فنا و بقا و تجلّی و مبدأیّتِ تعیُّن همه در مراتب کمالات ولایاتِ ثلثه است و سیر در مراتب کمالات نبوّت، به چه روش است؟

بدانند که در مراتب عروج تا زمانی که با یکدیگر متمیّزاند و از اصلی به اصلی دیگر رفته می‌شود، آن همه کمالات داخل دائرۀ ولایات است و چون این تمیّز برطرف شود، این تفصیل کم گردد و معامله به اجمال بساطتِ صرف افتد و شروع در کمالات مرتبۀ نبوت بود و در آن مرتبه نیز هر چند وسعت است ـ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِیْمٌ ـ امّا آن وسعت، وسعت دیگر است و اگر تمیز است هم تمیز دیگر. زیاده از این چه نویسد و چه مفهوم شود. ﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا﴾

بعضی اسرار نماز را که پرسیده بودند جواب آن را بر وقت دیگر انداخته شد که الحال وقت بسیار تنگ است. از دست زمانه و اهل زمانه سرقه کرده، چیزی نوشته می‌شود. به فقیر رحم بکنید و بر استفسار دلیر نباشید. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ اِسْرَافَنَا فِیْٓ اَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَی الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ﴾ اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَ الْمِنَّةِ اَوَّلاً وَ اٰخِرًا وَ الصَّلٰوةُ وَ التَّحِیَّةُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ دَائِمًا وَّ سَرْمَدًا وَّ عَلٰٓی اٰلِهِ الْکِرَامِ وَ صَحْبِهِ الْعِظَامِ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامِ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفٰی عَلَیْهِ وَ عَلٰٓی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ.

به توفیق و فضل خداوند سبحان، تصحیح و مقابلۀ دفتر دوم مکتوبات قدسی حضرت مجدّد در ۶ محرم ۱۴۲۴ قمری برابر با ۱۹ اسفندماه ۱۳۸۱ شمسی در سنندج پایان یافت.

الحمد لله الذی وفقنا لهذا الامر المبارک.

ابو اسامه محمد ایوب گنجی

معرفة الحقائق

جلد سوم

بسم الله الرحمن الرحيم

سخن گرد آورنده

امّابعد؛ این کلمات طیّبات و حروفِ عالیات، که هر نقطه از آن، مرکزِ پرگار دل‌های بی‌قرار و بُر[۱] آتشِ محبّت ذاتیه، سپندِ چشمِ زخمِ اغیار [است] و خالِ زینت‌بخشِ رخسار عروسان حقایق و مردمکِ ابصار دوربینانِ دقایق [است]، درّةالتاجی است از دریای موّاج احدیّت که یدِ طولای باطن ازکای[۲] غوّاصی به ساحل برآورده و نافهٔ جان‌بخشی است از نافِ آهوی بیذای هویت که بنانِ بیان سیاحی به محفل آورده [است]. أَغْنَى اللهُ تَعَالٰى فُقَرَاءَه بِهٰذَا الدُّارِّ الْـيَتِيْمِ وَ رَوَّحَ مَشَامَ أَزْوَاجِهِمْ بِهٰذَا الْشَمِيْمِ

ز هر یک نقطه‌اش چون نافهٔ تر شمیم وصل جانان می‌زند سر
ولی آن کز برودت در زکام است چه داند نافه‌اش گر در مشام است
سرایم مدح آن سیاح غوّاص کنم خورشید را چون ذرّه رقّاص
مِهین[۳] فرزند فاروق است چون اب کنون نطق از زبان او کند رب
سراپا نسخهٔ اخلاق فاروق به زهر منقصت تریاق فاروق
چراغ نقشبند هفت محفل نگاهش نقشبندِ غیر از دل[۴].

غَوْث[۵] الْخَلاَئِق، غَوَّاصُ الْحَقَائِق، مِعْرَاجُ الْوُصُوْلِ، مِنْهَاجُ الْقَبُوْل، خَزِیْنَةُ الرَّحْمَة، دَفِیْنَةُ

۱ـ پُر. ۲ـ پاک‌تری.

۳ـ بزرگتر ۴ـ محو کنندهٔ غیر.

۵ـ منظور از غوث فریادرس مطلق نیست که این نام را جز برای الله تعالیٰ استعمال کردن درست نباشد، بلکه منظور در اینجا این است که بنده به کلی محو و نابود شده است و وجودی برای خود تصور نمی‌کند به همین جهت تمام گفته‌ها و کارهای او، همان کارها و گفته‌های الله باشد. گفتهٔ او، گفتهٔ الله بود / گرچه از حلقوم

اَلْحِكْمَة، مُشْرِفُ الْقُلُوْب، مَشْرِقُ الْغُيُوْب، لُجَّةُ الْعَمَل، حُجَّةُ الْكُمَّل، حَدَقَةُ الاَخْيَار، حَدِيْقَةُ الاَخْبَار، نورُ الطريقة، نورُ الْحَقِيْقَة، زَيْنُ الْعَالَمِيْن، عَيْنُ الْعَالِمِيْن، ذُرْوَةُ الْمُنَا، عُرْوَةُ الرَّجَا، مِراةُ الاِرَاءَة، مِرْقَاةُ الْمَحبَّة، مَطْلَعُ الرُّمُوز وَالْاِشَارَات، مَنْبَعُ الْكُنُوْزِ وَالْبَشَارَات، مَلَّاحُ بَحْرِ الْمَلاحَة، مِصْبَاحُ بَيْتِ الصَّبَاحَةِ، الصِّلَةُ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ، الْمُصْلِحُ بَيْنَ الْفِئَتَيْنِ، مُسْتَشْهَدُ الْمُتَكَلِّمِيْن، مُسْتَمْسَکُ الْمُتَوَحِّدِيْن، بُرْهَانُ السَّلَفِ، سُلْطَانُ الْخَلَف، وَثِيْقَةُ هٰذِهِ الْوُفُوْد، طَلِيْعَةُ الْمَهْدِيِّ الْمَوعُوْدِ، ذُكَاءُ الاصلِ وَ الْفَرعِ، سَنَاءُ الدِّيْنَ وَ الْشَّرْعِ، وَارِثُ سَيِّدِ الْبَشَرِ، مُنَوِّرُ الْمِأةِ الْحَادِيَةَ عَشَر، مُجَدِّدُ الْاَلْفِ الثَّانِى، اِلْاَمَامُ الرَّبَّانِى

کجا گردد ز وصفش خامه آگاه چـه نـم دریـابد از دریا پـرِ کـاه

همان بهتر کزین پس گوش بـاشم سـرایـم نـغمه و خـاموش بـاشم

سمّیُ المصطفی بالاسم الذی بَشَّربِهِ عیسیٰ، الشیخ احمد بن الشیخ عَبْدِالاحَدِ الفارقی نسباً و الحَنَفِیُّ مَذْهباً و النقشبندِیُّ مَشرباً ـ اَدَامَ اللهُ سُبْحانَه ظلّ حیاته علی العالمین و ارواهم من بحار برکاته الی یوم الدین ـ

حبّذا وقت و حال آن ناظرانِ سلیم‌البال که چون سواد نظر بر این مداد که سوادِ اعظم اسرار و حکم است، بکشایند به اِعلام ربّانی از آن قاریان مستقیم‌الاحوال کـه چون لسانشان آشنای این شگرف قُلزُم گردد، به الهام سبحانی جانشان در شکر شکر و سُکر سُکر گم گردد و مرحبا مر آن همجنسان پاک‌نهاد و مستسعدان نیک‌اعتقاد را که چون از غایت دقت و غُموض جمال این نکات و رموز که وراء طور عقل است، بر ایشان پرده نکشاید بر عدم یافت و قصور دریافت خویش را جمع داشته، راه صَدَّقْنا پویان «کسی را از ایشان جز ایشان نداند» گویان همه را مسلّم دارند و نقد ثمرات سعادت ابدیه از آن به دست آرند و ﴿ذٰلِکَ لِمَنْ خَشِیَ رَبَّه﴾

واحسرتا! از آن خوانندگان کج‌بین و شنودگان سخن‌چین کـه آنـچه از ایـن ملهماتِ غیبیّه به فهم‌شان درآید و موافق طبع‌شان آید بر مهارت قال و تحت خیال

عبدالله بود.

صاحب این مقال راجع دارند و آنچه از این بیان، چنین و چنان نیابند، از کوتاهی نظر، زبان زیان خویش دراز کنند و به حکم «اَلْمَرْءُ لَایَزَالُ عَدُوًّا لِمَا جَهِلَ» چنگِ جنگ ساز کنند.

[ایشان] ندانسته‌اند که این طایفۀ علیّه در اظهار این اسرار خفیّه، در میان نیَند. «ایشان نیَند، این همه الحان ز مطرب است»

الله سُبْحَانُه، اخوان ما را به سرائر عیب خویش و اسرار غیب پاک‌دلان صفاکیش بین گرداناد و از قید کید و غلّ غِلّ مخلصان عالم‌السرّ که بر پای دل و گردن خاطر دارند، مَخْلَص بخشاد. آنکه گفتم در اظهار اسرار در میان نیَند، شاهد آن را هم از صاحبِ این اسرار بشنوند. «بر حال تو هم حال تو برهان و دلیل»

جلد اول مکتوباتِ معدن‌الفتوحات که «درالمعرفت» نام اوست و تاریخ اتمام او اختتام یافت. بعضی تشنگان زلال‌مقال به عرض اقدس رسانیدند که اگر اشارۀ عالیه دارد، شود انهارِ اسراری که بعد از این چشمه خامه گوهر نثار انباع می‌یابد، جمع نموده، دریای جلد ثانی پدیدار گردد.

بندگانِ حضرت از غایتِ انکسار و خشیت در جواب فرموند: این همه علوم که تبیین و تحریر یافت، در آن فکرت و حیرتم که آیا مقبول و مرضی بوند یا نه؟ آنگاه خاموش گشته مترصد بشارت و اشارت گشتند. فردای آن روز فرمودند که: دوش ندا در دادند و ظاهر ساختند که این همه علوم که نوشته، بل هر چه در گفتگوی تو آمده، مقبول و مرضی است و اشارت به نوشته‌های من کرده، فرمودند: این همه ما گفته‌ایم و بیان ما است و در آن وقت همه آن علوم را به نظر من نیز داشتند و من بر یک یک اجمالاً و تفصیلاً نظر می‌کردم، سیّما[۱] در علومی که وقتی مرا در آنها ترددی بود، همه را در آن حکم داخل یافتم. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ عَلَى الاِحْسَانِ.

پس قلم محترم را به نگارش اسرار قدیم جریان دادند و چون آن جلد به ۹۹

۱ـ خصوصاً.

مکتوب رسید، که مطابق اسماء حسنیٰ است، بر همان ختم شد. در سالی که تاریخ آن از «نورالخلائق» هویداست بعضی مکاتیب که بعد از آن بر منصّه گزارش و صحیفهٔ نگارش آمد، الامیرالنسیب و السید الحسیب، قطب زمانه دُرِّ یگانه

دُرِّ تـقریر را بحری و کانی — تن تجرید را روحی و جانی
دم از آیینه سازد نور زائل — دم او صـیقل آیـینه دل

معدن الایقان و العرفان، «محمد النعمان بن شمس‌الدین یحیی» الشهیر به «میر بزرگ البدخشانی» ـ سَلّمه‌الله و ابقاه ـ که او کمّل خلفاء برزگ حضرت ایشانند و به امر عالی آن حضرت در صوبِ دکن رهنمای بریّه و مروّج این طریقهٔ علیّه‌اند، التماس نمودند که آن لآلی منثوره را فراهم آورده، دفینهٔ جلد ثالث بر وی کار آید. به اجابت مقرون گشت و چون جمع مکاتیب به سی و چند رسید، «میان خدمت(۱)» سیادت و نقابت پناه و خادمان این درگاه، مهاجرت صوری ضروری حائل گشت و حضرت ایشان را روزگار طویل ضمیر بی‌نظیر به تحریر معارف و تقریر مکاشف نیامد، تا آنکه به تأیید و هدایت خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ بعد از چندین ساله، آرزومندی این ضعیف که نام او را در آخر مکتوبِ اول این جلد، بر قلم شریف رفته، در سنه که از لفظ خاک‌نشین مُبَرهَن است، به خاک‌نشینی عتبهٔ علیّه استسعاد یافت. مقارن آن دریای لسان‌الغیب و ابنوب بنانِ حضرت ایشان در تَموُّج تقریر و جوشش تحریر آمد و از غایت رحمت و عنایت آن غریب‌نواز، این کمترین(۲) به جمع آن مسوّدات و نقل آن از سواد به بیاض ممتاز گردید و به اتمام جلد ثالث در همان سال که از لفظ ثـالث نـیز مـعیّن است، سرافراز شد و چون شمار مکاتیب به ۱۱۳ رسید که موافقت آن به عددِ حروف «باقی» هویداست و به سه اعتبار تقریر بر آن به غایت شایان و زیبا بر همان انجام یافت. در سالی که کأس‌الراسخین مُلوَّح آن است، بعد از آن مکتوبی را کـه بـه تـازگی عـلوم جدیده و اسرار غریبه ظهور یافته بود، فرمودند که مسکة‌الختام گردد و چنان شد که به

۱ـ محمد نعمان.

۲ـ خواجه محمد هاشم کشمیری.

الحاق آن تطابق عدد سوَر قرآنی (۱۱۴) عیان شد.[1] اَلحَمدُلِلّهِ اَوَّلاً وَ اٰخِراً وَ ظَاهِراً وَ بَاطِناً.

طُلاّب را از این مائدهٔ پرفایده، جان و قوّت ایمان باد. اِلیٰ یَومِ التَّنَادِ بِحَقِّ الْحَقِّ وَ هُوَ یَهْدِیْ اِلیٰ سَبِیْلِ الرَّشاد.

گردآورندهٔ جلد سوم مکتوبات / خواجه محمد هاشم کشمی رحمه الله

۱ـ البته بعداً ده مکتوب دیگر بر آن افزوده‌اند و به ۱۲۴ مکتوب رسیده است.

مکتوب ۱

به «میر محمد نعمان» در جواب سؤال او از اقربیّت افعال
و صفات و ذات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. اَلْحمدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.
صحیفهٔ شریفه وصول یافت. تصدیع بسیار کشیدند. حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ سعی ایشان را مشکور گرداند. چون مکرّر از اقربیّتِ افعال و صفات و ذات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ استفسار نموده‌اند و والهٔ[1] این بیان‌اند، به ضرورت این قدر وا می‌نماید.

بدانند که هر شیء به ماهیّت خود آن شیء، شیء است و از برای ثبوت ماهیّت مر آن شیء را هیچ جعلِ جاعل در کار نیست، که ثبوت شیء مر نفس خود را ضروری است. از اینجا گفته‌اند که جعل در نفس ماهیّات ثابت نیست و ماهیّات مجعول نیستند. جعل جاعل از برای اتّصاف ماهیّات به وجود در کار است.

---

۱ ـ مشتاق و علاقمند.

فعل صبّاغ در اتّصافِ ثوب است به لَون، نه آنکه ثوب را ثوب سازد و لون را لون گرداند، که آن محال است که تحصیل حاصل است. پس جعل در نفسِ شیء نشد، بلکه در اتّصافِ شیء به وجود شد. پس ثابت ش که شیء به ماهیّت خود شیء است و این معنی در نظر کشفی در ظلّ شیء و عکس شیء مفقود است، که عکس و ظلّ شیء به ماهیّت ظلّی و عکسی خود، ظلّ و عکس نیست، بلکه به ماهیّت اصلِ خود ظلّ و عکس گشته است، چه ظلّ ماهیّت ندارد، همان ماهیّت اصل است که به ظلّ خود را ظهور نموده است.

پس اصل، اقرب باشد ظلّ را از نفس خود، چه به اصل خود ظلّ است، نه به نفس خود و چون عالم ظلال و عکوس افعال واجبی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ناچار افعال که اصول اویند، از عالم به عالم اقرب باشند و همچنین چون افعال، ظلال صفات واجبی‌اند ـ جَلَّ شَانُه ـ ناچار صفت به عالم، از عالم و از اصول عالم که افعال باشند، اقرب باشند که اصل الاصل‌اند و چون صفات نیز ظلال حضرتِ ذاتند ـ تَعَالیٰ ـ و حضرت ذات ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اصل جمیع اصول است، لاجرم حضرتِ ذات ـ تَعَالیٰ ـ به عالم، از عالم و از افعال و صفات واجبی، اقرب باشد. این است بیان اقربیّت او تَعَالیٰ که در حیّز تحریر و بیان آید.

عُقَلا اگر بر سر انصاف بیایند، یحتمل که قبول این معنی نمایند و اگر قبول ننمایند، غم نیست که خارج از مبحث‌اند و چون در این بیان مقدمات معقوله نیز مندرج است، اگر سیادت پناهی «میر شمس‌الدین علی» را نیز در مطالعهٔ این مکتوب شریک سازند، گنجایش دارد.

و نوشته بودند که شروع در جلد ثالث مکتوبات نمایند، چنین کنند که اهلُ‌الله در هر چه صلاح بینند، یحتمل که مبارک باشد و چون به میر مشارالیه تفویض این امر می‌نمایند، فرمایند که نسخه را متعدّد سازند و یک نقل آن را به «سرهند» فرستند و مسوّدات را به محافظت نگاهدارند، شاید احتیاج افتد.

دیگر فقیر در رفتن و ماندن شما حیران است، از بس که حریص ملاقات شما

است، به رفتن شما لب نمی‌تواند کشود و به ماندن هم دلالت نمی‌تواند نمود، که مبادا سبب فوت مصالح جمع کثیر باشد. این قدر هست که اگر بروند، «خواجه محمد هاشم» را [به اینجا] فرستند که چند روز در صحبت باشد و اخذ بعض علوم و معارف نماید، که جوانِ قابل، ظاهر می‌شود. مشارالیه مربّای شما است و مذاق‌دانِ شما. استفسارها را به او حواله فرمایند که جواب گرفته، به خدمت شما رساند. والسَّلاَم.

مکتوب ۲

به «خواجه محمد سعید» و «خواجه محمد معصوم» در مواعظ و انقطاع از خلق و توسل به جناب حضرت حقّ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ.

اَلْحمدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ فِی السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ فِی الْيُسْرِ وَ الْعُسْرِ وَ فی النِّعْمَةِ وَ النِّقْمَةِ وَ فِی الرَّحْمَةِ وَ الزَّحْمَةِ وَ فِی الشِّدَّةِ وَ الرخَاءِ وَ فِی الْعَطِيَّةِ وَ الْبَلاَءِ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنْ مَّا اُوْذِیَ نَبِیٌّ مِثْلَ اِيْذَائِهٖ وَ مَاابتُلِیَ رَسُوْلٌ نَحوَ اِبْتِلاَئِهٖ لِهٰذَا صَارَ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِيْنَ وَ سَيِّدَ الْاَوَّلِيْنَ وَ الْاٰخِرِيْنَ.

فرزندان گرامی! وقتِ ابتلا هر چند تلخ و بی‌مزّه است، اما اگر فرصت دهند، مغتنم است. در این وقت چون شما را فرصت داده‌اند، حمد خدا ـ جَلَّ شَانُه ـ به جا آورده، متوجّه کارِ خود باشند و یک لمحه و لحظه فراغت بر خود تجویز نکنند و یکی از سه چیز باید که خالی از آن نباشند؛ تلاوت قرآن مجید و ادای نماز به طول قرائت و تکرار کلمهٔ طیّبه لاَاِلٰهَ اِلاَّاللّٰهُ.

باید که به کلمهٔ «لا» نفی آلههٔ هواهای نفس خود نمایند و دفع مقاصد و مرادات خویش کنند. [چه] مراد خود طلبیدن، دعوای الوهیّت خود کردن است، باید که هیچ مرادی را در ساحت سینه گنجایش نبود و هیچ هوسی در متخیّله نماند تا حقیقت بندگی متحقق شود.

مراد خود خواستن، مستلزم دفع مراد مولای خود است و معارضه کردن است

با صاحب خود. این معنی مستلزم نفیِ مولای خود است و اثبات مولویّت خود. قُبح این امر را نیک دریافته، نفی دعوای الوهیّت خود نمایند تا زمانی که از هواها و هوس‌ها به تمام پاک نگردند و جز مراد مولیٰ مرادی نداشته باشند.

این معنی ـ بِعِنَایَةِ الله سُبْحَانَه ـ امید است که در ایّام بلا و در اوقات ابتلا به سهولت میسّر گردد و در غیر این ایّام. این هواها و هوس‌ها، سدهای سکندریه است. در گوشه‌ها خزیده، به این امر مشتغِل باشند که فرصت مغتنم است. و زمان فِتَن، اندک را به بسیار قبول می‌نمایند و در غیر زمان فِتَن، ریاضات و مجاهدات شاقه در کار است. خبر شرط است. ملاقات واقع شود یا نه، نصیحت همین است که مرادی و هوسی نماند. والدهٔ خود را نیز به این معنی مطلع سازند و دلالت نمایند.

باقیِ احوال، این نشأه[1] چون گذرنده است، چه در معرض بیان آرد. بر خوردان[2] شفقت دارید و به خواندن ترغیب نمایید و اهل حقوق را تا توانید از جانب ما راضی سازید و به دعاء سلامتی ایمان مُمِد و معاون باشید.

مکرّر و مؤکد نوشته می‌شود، این وقت را به امور لاطائل صرف نکنند و به غیر ذکر الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ باید که به هیچ چیز نپردازند، اگر چه مطالعهٔ کتب و تکرار طلبه بود.

وقتِ ذکر است، هواهای نفسانی را که آلههٔ باطله‌اند در تحتِ «لا» آرند، تمام منتفی شوند و هیچ مرادی و مقصودی در سینه نماند، حتی که خلاصی من که بالفعل از اهمّ مقاصد شما است نیز باید که مراد شما نباشد و به تقدیر و فعل و ارادهٔ او تَعَالیٰ راضی باشند.

و در جانب اثبات کلمهٔ طیّبه، غیر از غیب هویت که وراء وراء معلومات و متخیّلات است، هیچ نباشد. غم حویلی و سرا و چاه و باغ و کتب و اشیاء دیگر خود، سهل است، باید که هیچ چیز مزاحم وقت شما نشود و غیر از مرضیّات حقّ ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ

۱ـ دنیا، جهان.

۲ـ خردسالان.

مراد و مرضی شما نباشد. اگر ما می‌مُردیم، این همه اشیا [از دست] می‌رفت، گو[1] در حیاتِ ما رفته باشد، هیچ فکر نکنند.

اولیا این امور را با اختیار خود گذاشته‌اند، ما به اختیار او تَعَالیٰ این امور را بگذاریم و شکر به جا آریم و امید است که از مخلَصان باشیم ـ بفتح لام ـ جایی که نشسته‌اند، همان را وطن انگارند، حیات چند روزه هر جا که گذرد، باید که به یاد حقّ ـ جَلَّ شَانُه ـ گذرد و معامله دنیا سهل است، متوجّه آخرت باشند.

والده خود را تسلّی بدهند و ترغیب آخرت نمایند. ماند ملاقاتِ یکدیگر، اگر حقّ ـ سُبْحَانَه و تَعَالیٰ ـ خواسته باشد، میسّر خواهد شد و الاّ به تقدیر او تَعَالیٰ راضی باشند و دعا کنند که در دارالسلام جمع گردیم و تلافی ملاقات دنیا را به کَرَمِ او تَعَالیٰ در آخرت حواله نماییم.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ عَلیٰ کُلِّ حَالٍ.

مکتوب ۳

به «**میر محب‌الله مانکپوری**» در بیان معنی کلمهٔ طیّبه لَآاِلٰهَ‌اِلاَّاللهُ.

اَلْحمدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

لَآاِلٰهَ‌اِلاَّاللهُ: نیست هیچ احدی که استحقاق الوهیّت و معبودیّت داشته باشد، مگر خدای بی‌همتا ـ جَلَّ شَانُه ـ که واجب‌الوجود است و از سِمات نقص و حدوث، مُنزّه و مبرّا است، زیرا که مستحق عبادت که عبارت از کمال تذلُّل و خضوع و انکسار است، کسی است که جمیع کمالات او را ثابت است و جمیع نقایص از وی مسلوب است و همه اشیاء به وی در وجود و توابع وجود محتاج‌اند و او به هیچ چیز در هیچ امر محتاج نه. و نافع و ضارّ اوست و هیچ چیز بی‌اذن او، به هیچ یکی ضرر و نفع

۱ـ فکر کنید...

نمی‌تواند رسانید.

این چنین کس با این صفات کامله، غیر او تَعَالیٰ نیست و نشاید که باشد، چه اگر غیر با این صفات کامله بی‌زیادتی و نقصان متحقق شود، غیر نخواهد بود. لِاَنَّ الْغَیْرَیْنِ مُتَمَایِزَانِ وَ لاَ تَمَایزُ ثَمَّه. و اگر اثبات غیریّت به اثباتِ تمایز نمائیم، لازم می‌آید نقص او که منافی الوهیّت و معبودیّت است، زیراکه اگر جمیع کمالات او را اثبات نکنیم تا تمایز پیدا کنند، لازم می‌آید نقص او(۱). و همچنین اگر جمیعِ نقایص از وی مسلوب ننماییم، نیز نقص لازم است و اگر اشیاء به وی محتاج نباشند برای چه مستحق عبادت ایشان بود و اگر او به شیئی از اشیا در امری از امور، محتاج بود ناقص باشد.

و همچنین اگر نافع و ضارّ نباشد، اشیا را به او چه احتیاج بود، چرا مستحِقِ عبادتِ ایشان باشد و اگر احدی بی‌اذنِ او به اشیا ضرر و نفع تواند رسانید، او بیکار می‌افتد و مستحق عبادت نمی‌ماند. فَلاَیَکُوْنُ الْجَامِعُ لِهٰذِهِ الصِّفَاتِ الْکَامِلَةِ اِلاَّ وَاحِدٌ لاَشَرِیْکَ لَه وَ لاَیَسْتَحِقُّ لِلْعِبَادَةِ اِلاَّ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ.

سؤال؛ اگر چه تمایز با این صفات بر نهجی که مبین گشته است، مستلزم نقص است که منافی الوهیّت و معبودیّت است، اما تواند بود که آن غیر، صفات دیگر داشته باشد که باعث امتیاز گردد و هیچ نقص لازم نبود، هر چند ما آن صفات را ندانیم که چیست؟

جواب؛ آن صفات نیز خالی نیست، از صفات کامله است یا از صفات ناقصه. به هر تقدیر محذور مذکور لازم است هر چند ما آن صفات را به خصوص ندانیم که چیست، اما این قدر معلوم است که از دائرهٔ کمال و نقصان خارج نیست و به هر تقدیر نقص دامنگیر است، چنانچه گذشت.

و دلیل دیگر بر عدم استحقاقِ معبودیّت غیر حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ آن است که

۱ـ آن غیر.

او تَعَالیٰ هرگاه در جمیع ضروریّات وجودی و توابع وجودی اشیا کافی باشد و نفع و ضرر اشیاء به او سُبْحَانَه مربوط بود، دیگری بیکار و بی‌ماحصل محض بود و هیچ احتیاجی اشیا را به او نباشد، پس استحقاق عبادت او را از کدام راه پیدا شود و اشیا چرا به ذلّت و خضوع و انکسار به او پیش آیند. کفّارِ بدکردار، غیر حقّ سُبْحَانَه را عبادت کنند و اصنام تراشیدهٔ خود را معبود خود سازند، به زعم فاسد آنکه اینان نزد حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ شُفعاء ما خواهند بود و به توسل اینها بـه حـضرت حـقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ تقرّب خواهیم نمود. زهی بی‌خردان از کجا دانسته‌اند که اینان را مرتبهٔ شفاعت خواهد بود و حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ ایـنها را اذن شـفاعت خواهد فرمود.

به مجرّد توهّم، احدی را در عبادت شریک حقّ ساختن ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ نهایت خذلان و خساره است، عبادت امر آسان نیست که بر سنگ و جماد کرده آید و هر عاجزی را، بلکه عاجزتری از خود را مستحق عبادت تصور کـرده شـود. بـی‌معنی الوهیّت، استحقاق عبادت متصور نیست. هر که صلاحیّت الوهـیّت دارد، مستحق عبادت است و هر کرا این صلاحیّت نیست، این استحقاق نیست.

و صلاحیّت و الوهیّت مربوط به وجوب وجود است. آنکه وجـوب وجـود ندارد، الوهیّت را نشاید و مستحق عبادت نبود. بی‌عقلانند که حضرت حقّ سُبْحَانَه را در وجوبِ وجود شریک ندانـند و در عـبادت بـا او تـعَالیٰ شـرکاء اثبات نـمایند. ندانسته‌اند که وجوبِ وجود، شرط استحقاق عبادت است و چون در وجوب وجود شرکت نبود، در استحقاق عبادت هم شریک نباشد.

در استحقاق عبادت شریک ساختن، مستلزم شریک ساختن است در وجوب وجود، پس به تکرار این کلمه طیّبه، هم نفی شریک وجوب وجود باید ساخت و هم نفی شریک استحقاق عبادت، بلکه اهم و اَحوج و انـفع در ایـن راه، نـفیِ شـریک استحقاق عبادت است که مخصوص به دعوت انبیا است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ مخالفان که ملتزم ملّت انبیا نیستند ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ نیز

به دلائل عقلیّه نفی شریک وجوب وجود می‌نمایند و واجب الوجود جز یکی را نمی‌دانند ـ جَلَّشانُه ـ اما از معامله استحقاق عبادت غافلند و از نفی شریکِ استحقاقِ عبادت، فارغ [اند].

از عبادت غیر تحاشی ندارند و از عمارتِ دَیر تکاسل نورزند. انبیاءاند ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ که هدمِ دَیر می‌نمایند و رفع استحقاق عبادت غیر می‌فرمایند. مشرک به لسان این بزرگواران آن کس است که به عبادت غیر حقّ سُبْحَانَه گرفتار است، اگر چه به نفی شریک وجوب وجود قائل باشد، چه اهتمام اینها به نفی عبادت ماسوای حقّ است ـ سُبْحَانَه ـ که به عمل و معامله تعلّق دارد و مستلزم نفی شریک وجودب وجود است. پس تا زمانی که کسی به شرایع این بزرگواران ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ که مُنبیء از نفی استحقاق عبادت ماسوای است ـ متحقق نشود، از شرک نرهد و از شعب‌های شرک عبادت آلهه آفاقی و انفسی، نجات نیابد که شرایع انبیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ متکفّل این معنی است، بلکه مقصود از بعثت‌شان تحصیل این دولت است و در غیر شرائع این بزرگواران نجات از این شرک میسّر نیست و توحید بی‌التزامِ ملت ایشان ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ ممکن نه. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿اِنَّ اللهَ لَایَغْفِرُ اَنْ یُشْرَکَ بِهٖ﴾ (۱) مُرَادُ الْکَرِیْمَةِ اَرَادَ اللهُ سُبْحَانَه وَ یَحْتَمِلُ اَنْ یُرَادَ لَایَغْفِرُ اَنْ لَایُلْتَزَمَ بِالشَّرَائِعِ لِاَنَّ عَدَمَ اَلْتِزَامِ الشَّرَائِعِ لَازِمٌ لِـلشِّرْکِ فَـذَکَـرَ اَلْمَلْزُوْمَ وَ اَرَادَ اَللَّازِمَ فَحِ یَنْدَفِعُ مَا یُتَوَهَّمُ وَ مِنْ اَنَّ الشِّرْکَ کَمَا لَایَغْفِرُ لَایَغْفِرُ اِنْکَارُ سَائِرِ الشَّرْعِیَّاتِ اَیْضاً فَمَا وَجْهُ التَّخْصِیْصِ وَ یَحْتَمِلِ اَنْ یَکُوْنَ مَعْنیٰ اَنْ یُشْرَکَ بِهٖ اَنْ یُکْفَرَ بِهٖ لِاَنَّ اِنْکَارَ الشَّرَائِعِ کُفْرٌ بِاللهِ سُبْحَانَه فَلَا یُغْفَرُ وَ الْعَلَاقَةُ بَیْنَ الشِّرْکِ وَ الْکُفْرِ بِالْخَصُوْصِ وَ الْعُمُوْمِ فَاِنَّ الشِّرْکَ کُفْرٌ خَاصٌّ مِنْ مُطْلَقِ الْکُفْرِ فَذَکَرَ الْخَاصَّ وَ اَرَادَ الْعَامَّ فَحِ یَنْدَفِع مَا یُتَوَهَّمُ وَ مِنْ اَنْ الشِّرْکَ کَمَا لَایَغْفَر اِنْکَارُ سَائِرِ الشَّرعِیَّاتِ اَیْضاً فَمَا وَجْهُ اَلتِخْصِیْصِ

باید دانست که عدم استحقاق عبادت مر غیر حقّ ـ سُبْحَانَه ـ را بدیهی است،

۱ـ نساء / ۴۸.

لااقل حدسی است که کسی که معنی عبادت را نیک فهم نماید و غیر حقّ ـ سُبْحَانَه ـ را نیک تأمل کند، بی‌توقف حکم به عدم استحقاق عبادت نماید مر آن غیر را.

مقدّماتی که در بیان این معنی آورده می‌شود، از قبیل تنبیهات است که بر بدیهیّات نمایند. ایراد نقض و مناقضه و معارضه بر این مقدمات گنجایش ندارد. نور ایمان باید تا به فراست درک این مقدمات نماید. بسیاری از بدیهیّات است که بر ابلهان و قاصر فهمان مخفی مانده است و همچنین جمعی که به مرض ظاهر و علّت باطن گرفتاراند، بدیهیّات جلیّه و خفیّه بر ایشان مختفی است.

سؤال؛ در عبادت مشایخ طریقت ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ أَسْرَارَهُم ـ واقع شده است که هر چه مقصودِ توست، معبودِ توست. معنی این عبارت چیست و محملی که از صدق دارد کدام است؟

جواب؛ مقصود شخص، متوجه الیه آن شخص است و آن شخص تا جان دارد در تحصیل آن مقصود خود را معاف نمی‌دارد و هر قسم ذل و انکسار که در تحصیل آن پیش می‌آید، تحمل می‌کند و تقاعد نمی‌ورزد و این معنی مُؤدّای عبادت است که مُنبیء از کمال ذل و انکسار است. پس مقصودیّتِ شیء، مستلزم معبودیّت آن شیء شد. پس نفی معبودیّت غیر حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ وقتی متحقق شود که غیر حقّ ـ سُبْحَانَه وَ جَلَّ وَ عَلاَ ـ مقصودی نماند و مراد او جز او تَعَالیٰ، چیزی دیگر نباشد.

در تحصیل این دولت، مناسب حال سالک معنی کلمهٔ طیّبهٔ «لَااِلٰهَ اِلَّا اللهُ لَامَقْصُودَ اِلَّا اللهُ» است. چندان تکرار این کلمه طیّبه باید نمود که از مقصودیّت غیر، نامی و نشانی نماند، و مراد جز او تَعَالیٰ هیچ چیز نبود تا در نفی معبودیّت غیر صادق بود و در رفع آلهه متکثره محق باشد و این قسم نفی آلهه متکثره نمودن و از نفی مقصودیّت به نفی معبودیّت غیر آمدن، شرط کمال ایمان است که به ولایت مربوط است و به نفی آلههٔ هوایی منوط.

تا نفس مطمئنّه نگردد، این معنی متوقّع نیست و اطمینان نفس بعد از کمال فنا

و بقا متصوّر است و در ظاهر شریعت غرّا که منبیء از یُسر و سهولت است و مشعر از رفع حرج، عبادت است که بر ضعف، مخلوق گشته‌اند، آن است که اگر در تحصیل مقصودی ـ عِیَاذاً بِاللهِ سُبْحَانَه ـ سر از ربقهٔ شریعت بیرون اندازد و در حصول آن از حدود شرعیّه تجاز نماید، آن مقصود، معبود او باشد و اله او بود و اگر آن مقصود این چنین نبود، در تحصیل و حصولِ آن ارتکاب منکرات شرعیّه ننماید. آن مقصود ممنوع و محظور شرعی نبود. گویا آن مقصود از مقاصد او نیست و آن مطلوب از مطالب او نه، بلکه مقصود او فی‌الحقیقت حق است ـ سُبْحَانَه ـ و مطلوب، اوامر و نواهی شرعیّهٔ او تَعَالیٰ [است]. بیش از میل طبعی، به آن شیء مقصود به دل پیدا نکرده است و آن هم مغلوب احکام شرعیّه است و در حقیقت شریعت که به کمال ایمان دلالت می‌نماید، حَسم مادّهٔ مقصودیّت غیر، مطلوب است. چه در تجویز مقصودیّت غیرِ حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ بسا است که به امداد و اعانت استیلاء هوا و هوس نفسانی مقصودیّت غیر معارضه به مقصودیّت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ پیدا کند، بلکه حصول آن را بر حصول مراضی حقّ ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ اختیار نماید و به خسارت ابدی رساند.

پس نفی مقصودیّت غیر، مطلقاً در اکمال ایمان ضروری آمد تا از زوال و رجوع، مأمون و محفوظ بود.

آری! بعضی از صاحب دولتان را بعد از نفی اراده و رفع اختیار، صاحبِ اراده و اختیار می‌سازند و اختیار و اراده جزئیّه را از وی مسلوب گردانیده، صاحب اختیار و اراده کلیّه می‌نمایند. تحقیق این معنی در مکتوب دیگر خواهد نمود. إِنْشَاءَاللهُ تَعَالیٰ.

رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اَغْفِرْلَنَا إِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ.

وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَم مُتَابعَة الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ الْأَنْبِیَاءِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ الْبَرَکَاتُ وَ اَتَمُّهَا وَ اَکْمَلُهَا.

مکتوب ٤

به «میرمحمد نعمان» در تأویل آیهٔ کریمهٔ (لایَمَسُّه اِلاَّ الْمُطَهَّرُوْنَ)

قَالَ اللّٰهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿اِنَّه لَقُرْاٰنٌ کَرِیْمٌ فِیْ کِتٰبٍ مَّکْنُوْنٍ لاَّ یَمَسُّه اِلاَّ الْمُطَهَّرُوْنَ﴾ (۱). مُرَادُ الْکَرِیْمَةِ مَا اَرَادَ اللّٰهُ سُبْحَانَه و رمزی که در این مقام به فهم قاصر می‌درآید آن است که مساس نکنند اسرار مکنونهٔ قرآنی را مگر جماعه[ای] که از لوثِ تعلّقات بشریّه پاک شده باشند. هرگاه نصیب پاکان، مساس اسرار قرآنی بود، به دیگران چه رسد.

و رمزی دیگر آنکه نخوانند قرآن را یعنی نشاید که بخوانند قرآن را مگر جماعه[ای] که نفوس ایشان از هوا و هوس مزکّیٰ شده باشد و از شرک جلی و خفی و از آلهه آفاقی و انفسی مطهّر گشته، بیانش آن است که مناسب حالِ مبتدی سلوک، ذکر است و نفیِ ماسوای مذکور است به حدی که هیچ از ماسوای معلوم او نماند و هیچ چیز غیر از حقّ ـ سُبْحَانَه ـ مراد او نباشد که اگر به تکلّف اشیا را به یاد او بدهند، یادش نیاید و مقصودش نبود. و چون چنین شود، از شرک پاک گشته باشد و از آلههٔ آفاقی و انفسی آزاد شده، این زمان می‌سزد که به جای ذکر، تلاوت قرآن نماید و به دولت تلاوت ترقیّات فرماید. پیش از حصول این حالت مذکوره، تلاوت قرآن نمودن داخل اعمال ابرار است و بعد از حصول این حالت، تلاوت قرآن از جملهٔ اعمال مقرّبین [است]. چنانچه ذکر گفتن پیش از حصول این نسبت، از عداد اعمال مقرّبین بوده است.

اعمال ابرار از جملهٔ عبادات است و اعمال مقرّبین از جملهٔ تفکرّات. «تَـفَکُّرُ سَاعَةٍ خَیْرٌ مِّنْ عِبَادَةِ سِتَّةٍ اَوْ سَبْعِیْنَ سَنَةً» شنیده باشند و تفکر، عبارت از فرو رفتن است از باطل به سوی حقّ. همان قدر فرق که در میان ابرار و مقرّبین است، در عبادت و

---

۱ ـ واقعه / ۷۹.

تفکّر اینان نیز همان قدر تفاوت است.

باید دانست ذکری که مبتدی را در عداد اعمال مقرّبین بود، آن است که از شیخ کامل مکمّل اخذ نموده باشد و مقصودش سلوک طریقت بود و الاّ آن ذکر نیز از جملهٔ اعمال ابرار است.

وَاللهُ سُبْحَانَه الْمُلْهِمُ لِلصَّوَاب وَالسَّلاَمُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ وَ الْتَزَم مُتَابعَةَ الْمُصْطَفىٰ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ اَتَمُّهَا وَ اَكْمَلُهَا.

مکتوب ۵

به «**میر محمد نعمان**» در بیان بعضی از احوال و اذواق خاصهٔ حضرت ایشان که به وسیله بعضی آلام ظهور یافته.

اَلحمدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

مخفی نماند که تا زمانی که به عنایت الله ـ سُبْحَانَه ـ که آن عنایت به صورت جلال و غضب او تَعَالىٰ تجلی فرموده بود، محبوس قفس زندان نگشتم، از تنگنای ایمان شهودی بالکلیّه نرستم و از پس کوچه‌های ظلال خیال و مثال، به تمام نه برآمدم و در شاهراه ایمان به غیب، مطلق العنان تبختر(۱) ننمودم و از حضور به غیب و از عین به علم و از شهود به استدلال بر وجه کمال نپیوستم و هنر دیگران را عیب و عیب دیگران را هنر به ذوق کامل و وجدان بالغ نیافتم و شربت‌های خوشگوار بی‌ننگی و بی‌ناموسی و مُربّاهای مزه‌دارِ خواری و رسوایی را نچشیدم و از جمال طعن و ملامت خلق، حظّ نگرفتم و از حسن بلا و جفای مردم محفوظ نشدم. و کَالمَيِّتِ بَيْنَ يَـدِيِ الْغَسَّالِ گشته، بالکلیّت ترک اراده و اختیار نکردم و رشته‌های تعلق آفاق و انفس را به تمام و کمال نگسستم و حقیقتت تضرّع و التجا و انابت و استغفار و ذل و انکسال را به

---

۱ ـ ناز و خرامیدن.

دست نیاوردم و قسطاس رفیع‌المنزلت استغنایِ حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ را که محفوف به سرادقات عظمت و کبریایی است، مشاهده ننمودم و خود را بنده خوار و زار و ذلیل و بی‌اعتبار و بی‌هنر و بی‌اقتدار و با کمال احتیاج و افتقار معلوم نساختم.
﴿وَ مَا أُبَرِّءُ نَفْسِیْ إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ إِلاَّ مَارَحِمَ رَبِّیْ إِنَّ رَبِّیْ غَفُوْرٌ رَّحِیْمٌ﴾ (۱)
اگر به محض فضل، تواتر فیوض و واردات آلهی ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ و توالی عطیّات و انعامات نامتناهی او سبحانه در این محنتکده شامل حال این شکسته بال نمی‌شد، نزدیک بود که معامله به یأس رسد و رشتهٔ امید گسسته گردد.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِیْ عَافَانِی فِیْ عَیْنِ الْبَلاَءِ وَ اَکْرَمَنِیْ فِیْ نَفْسِ الْجَفَاءِ وَ اَحْسَنَ بِیْ فِیْ حَالَةِ الْعَنَاءِ وَ وَفَّقَنِیْ عَلَی الشُّکْرِ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَاءِ وَ جَعَلَنِیْ مِنْ مُتَابِعِی الْاَنْبِیَاءِ وَ مِنْ مُقْتَفِی آثَارِ الْاَوْلِیَاءِ وَ مِنْ مُحِبِّی الْعُلَمَاءِ وَ الصُّلَحَاءِ صَلَوَاتُ اللّٰهِ سُبْحَانَه وَ تَسْلِیْمَاتُه عَلَی الْاَنْبِیَاءِ اَوَّلاً وَ عَلیٰ مُصَدِّقِیْهِمْ ثَانِیاً.

مکتوب ٦

به «**شیخ بدیع‌الدین**» در بیان آنکه ایلام محبوب از انعام او
و جلالش از جمال او محبوب‌تر است.

اَلْحمدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

صحیفهٔ شریفه که به محصوب «شیخ فتح‌الله» ارسال داشته بودند، رسید. از جفا و ملامت خلق نوشته بودند که آن خود جمالِ این طایفه است و صیقلِ زنگار ایشان است. باعثِ قبض و کدورت چرا باشد. اوایل حال که فقیر به این قلعه رسید، محسوس می‌شد که انوار ملامت خلق از بلاد و قریٰ در رنگ سحاب‌های نورانی پی در پی می‌رسند و کار را از حضیض به اوج می‌برند. سال‌ها به تربیت جمالی قطع

---

۱ ـ یوسف / ۵۳.

مراحل می‌نمودند. الحال به تربیتِ جلالی قطع مسافت نمایند و در مقام صبر، بلکه در مقام رضا باشند و جمال و جلال را مساوی دانند.

نوشته بودند که از وقت ظهور فتنه، نه ذوق مانده است و نه حال، باید که ذوق و حال مضاعف باشد که جفای محبوب از وفای او بیشتر لذت‌بخش است. چه بلا شد[1] در رنگ عوام سخن کرده‌اید و دور از محبّت ذاتیّه رفته‌اید. بر خلافِ گذشته، جلال را بیش از جمال انگارند و ایلام را زیاده از انعام تصوّر نمایند، زیرا که در جمال و انعام، مرادِ محبوب مَشُوب به مراد خود است و در جلال و ایلام، خالص مراد محبوب است و خلاف مراد خود است. اینجا وقت و حال وراء وقت و حال سابق است. شَتَّانَ مَا بَیْنَهُمَا.

از زیارت حرمین شریفین نوشته بودند، چه مانع است ﴿حَسْبُنَا اللهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیْلُ﴾

مکتوب ۷

به «میر محب الله مانکپوری» در بیان تحمّل ایذای خلق.

بعد اَلْحَمْدِ وَ الصَّلٰوةِ وَ تَبْلِیْغِ الدَّعَوَاتِ می‌رساند که صحیفهٔ شریفه سیادت پناه، اخوی «میر سید محب الله» رسید. فرحت فراوان رساند.

از تحمل ایذاتی خلق چاره نبود و از صبر بر جفای اقارب گذر نه[2]. قَالَ اللهُ تَعَالیٰ آمِراً لِحَبِیْبِهِ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ﴿فَاصْبِرْ کَمَا صَبَرَ اُوْلُوْاالْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ وَ لَاتَسْتَعْجِلْ لَهُمْ﴾[3]

نمکی در سکونتِ آن مقام، همین ایذا و جفا است و شما در مقام فرارید از آن نمک.

۱ـ تعجب.
۲ـ نباشد.
۳ـ احقاف / ۳۵.

آری! شِکَرپرورده، تاب نمک ندارد، چه توان کرد.

هر که عاشق شد اگر چه نازنین عالم است نازکی کی راست آید بار می‌باید کشید

اندراج یافته بود اگر اجازت باشد در «آله‌باش»[۱] منزل اختیار کنم. منزلی تعیّن نمایند تا از افراط جفا آنجا رفته، نفسی راست کنند. هٰذَا هُوَ طَرِيْقُ الْرُّخْصَةِ وَ طَرِيْقُ الْعَزِيْمَةِ الصَّبْرُ وَ التَّحَمُّلُ عَلَى الْاِيْذَاءِ

در این موسم، ضعف بر فقیر غالب می‌آید، چنانچه معلوم شما است، از این جهت به چند کلمه اقتصار نمود. والسَّلاَم.

مکتوب ۸

به «مولانا محمد صدیق» در بیان اصالت غیب و ظلّیّت شهود.

محبت شِعارا! غیب مُقابل شهود است که شائبهٔ ظلّیّت دارد و غیب از این شوب مبرّاست. پس غیب از شهود اکمل باشد. لیکن هرگاه سیّد البشر ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ در شب معراج به دولت رؤیت مشرّف شده باشد که ماوراء وراء سرادقاتِ ظلال است و از شوب و شائبه ظلّیّت اقدس[۲] است، چرا در حقّ او ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ غیب، اکمل از رؤیت بود، چه اکتفا به غیب از برای رفع ظلّیّت بوده و چون رفع ظلّیّت بالکلیّه در عین حضور میسّر شود، غیب چه در کار بود. این دولت است که مخصوص به سیّدالکونین است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ و کُمّل تابعان او را ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ از این مقام به تبعیّت و وراثت نیز نصیب است.

چنانچه رؤیت نیست، شهود و مشاهده هم نیست. از آن مقام تعبیر به غیب، بهترین عبارات است. تفصیل آن مقام به گفت راست نمی‌آید. هر کس به اندازهٔ یافت

۱ـ نام منطقه‌ای.

۲ـ پاک‌تر.

خود، خواهد دریافت. وَ هُوَ وَرَاءَ ذٰلِکَ وَ لاَ نَصِیْبَ مِنْهُ اِلاَّ لِاَقَلِّ الْقَلِیْلِ. وَ السَّلاَم.

مکتوب ۹

به «میر محمد نعمان» در بیان آیهٔ کریمهٔ (مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم. قَالَ اللّٰهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿مَا اٰتٰکُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَ مَا نَهٰکُم عَنْهُ فَانْتَهُوْا وَ اتَّقُوا اللّٰهِ﴾(۱)

ذَکَرَ التَّقویٰ بَعْدَ ذِکْرِ الْاِمْتِثَالِ لِلْاَوامر وَ الْاِنْتِهَاءِ عَنِ الْمَنَاهِیْ اشَارَةً اِلَی اِهْتِمَامِ اَمْرِ الْاِنْتِهَاءِ اَلَّذِیْ هُوَ حَقِیْقَةُ التَّقْویٰ وَ اَنَّه هُوَ مِلاَکُ الدِّیْنِ. قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ سَلَّمَ بَارَکَ: وَ مِلاَکُ دِیْنِکُمُ الْوَرَعُ. وَ قَالَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ فِي مَوْضِعٍ اٰخَرَ: لاَتَعْدِیْلَ بِالرِّعَةِ شَیْئاً. وَ الرِّعَةُ هُوَ الْوَرَعُ وَ الْوَجْهُ لِهٰذَا الْاِهْتِمَامِ. وَ اللّٰهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

اَنَّ الْاِنْتِهَاءَ اَعَمُّ وُجُوْداً وَ اَکْثَرُ نَفْعاً لِمَا اَنَّه یُوْجَدُ فِیْ ضِمْنِ الْاِمْتِثَالِ اَیْضاً لِاَنَّ الْاِتْیَانَ بِالْاَمَرِ اِنْتِهَاءٌ عَنْ ضِدِّهٖ وَ هُوَ ظَاهِرٌ وَ اَمَّا کَثْرَةُ نَفْعِ الْاِنْتِهَاءِ بِغَیْرِ جِهَةِ عُمُومِه فَلاَنَّه مُخَالَفَةٌ مَحْضَةٌ مَعَ النَّفس لاَحَظَّ لِلنَّفْسِ فِیْهِ بِخِلاَفِ صُوْرَةِ الْاِمْتِثَالِ فَاِنَّ النَّفْسِ قَدْ یَتَلَذَّذُ فِیْهِ وَ کُلُّ مَا فِیْهِ زِیَادَةُ مُخَالِفَةٍ مَعَ النَّفْسِ لاَشَکَّ اَنَّه اَکْثَرُ نَفْعاً وَ اَقْرَبُ طُرُقٍ اِلَی النَّجَاةِ فَاِنَّ الْمَقْصُوْدَ الْاَصْلِیَّ مِنَ التَّکْلِیْفَاتِ الشَّرْعِیَّةِ قَهْرُ النَّفْسِ لِاَنَّهَا اَنْتَصَبَت بِمُعَادَاتِ اللّٰهِ سُبْحَانَه.

وَرَدَ فِیْ الْحَدِیْثِ الْقُدْسِیِّ عَادِ نَفْسَکَ فَاِنَّهَا اَنْتَصَبَت بِمُعَادَاتِیْ فَکُلُّ طَرِیْقٍ مِنْ طُرُقِ الْمَشَایِخِ تَکُوْنُ رِعَایَةُ الْاَحْکَامِ الشَّرْعِیَّةِ فِیْهَا کَثِیْرَةً یَکُوْنُ اَقْرَبَ طُرُقٍ اِلَی اللّٰهِ سُبْحَانَه لِوُجُوْدِ کَثْرَةِ الْمُخَالَفَةِ مَعَ النَّفْسِ اَلاَ وَ هُوَ طَرِیْقُ النقشبندیّه. لِهٰذَا قَالَ سَیِّدُنَا وَ قِبْلَتُنَا الشَّیْخُ الْاَجَلُّ الشَّیْخُ بِهَاؤُالدِّیْنِ الْمُشْتَهِرُ بِنَقْشبَنْد وَحَدْثُ طَرِیْقاً اَقْرَبَ طُرُقٍ اِلیَ اللّٰهِ سُبْحَانَه لِوُجُوْدِ کَثْرَةِ الْمُخَالَفَةِ مَعَ النَّفْسِ.

وَ اَمَّا بَیَانُ زِیَادَةِ رِعَایَة الشَّرِیْعَةِ فِیْ هٰذه الطَّرِیْقِة فَمِمَّا لاَیَخْفیٰ عَلَی الْمُنْصِفِ الْفَطِنِ

۱ـ حشر / ۷.

اَلْخَائِضِ فِیْ طُرُقِ الْمَشَایِخِ وَ مَعَ ذٰلِکَ بَیَّنْتُهُ بِزِیَادَةِ اِیْضَاحٍ فِیْ بَعْضِ الرَّسَائِلِ وَ اللّٰهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ وَ هُوَ سُبْحَانَه حَسْبِی وَ نِعْمَ الْوَکِیْلُ وَ صَلَّی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلیٰ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ اٰلِهٖ وَ صَحْبِه وَ سَلَّمَ وَ بَارَکَ وَ کَرَّمَ وَ السَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

ترجمه:

بنام خدای بخشاینده مهربان

خداوند تبارک و تعالیٰ فرموده است: پیامبر هر آنچه را به شما بدهد، پس فراگیرید آن را و هر چه منع کند شما را از آن، پس باز ایستید و بترسید از خدا.

امر فرمود به تقویٰ بعد از امر به اتیان اوامر و امتناع از نواهی به جهت اشارت به اهتمام شأن امتناع که حقیقت تقویٰ است و به آنکه همان است مدار کار دین، چنانچه فرموده است پیغمبر خدا ـ صَلی اللّٰهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ اٰلِهٖ وَسَلَّمَ وَ بَارَکَ ـ: قوام دین شما ورع است و بس. و فرموده ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ در جای دیگر: چیزی را با رعة برابر مکن. و رعة همین ورع است و بس.

و سبب این اهتمام را ـ خدای پاک داناتر است به حقیقت مرام ـ آن است که انتها عام‌تر است از روی تحقُّق و زیاده‌تر است از روی نفع، اما عموم تحقُّق آن پس بنابر آن است که در ضمن امتثال هم یافته شود، زیرا که اتیانِ مأموربه، انتها است از خلاف وی و این ظاهر است.

و اما زیادت نفع انتها مزید بر آن عموم، پس بنابر آن است که انتها مخالفتی است محض که نفس را در آن شائبه از حظّ حاصل نیست به خلاف صورت امتثال که در بعضی اوقات نفس بدان متلذّذ هم می‌گردد و شک نیست که هر چه در وی زیادت مخالفت است با نفس، نفعش زیاده‌تر است و نزدیکترین راه‌های نجات است، زیرا که مقصد اصلی از تکلیفات شرعیه تعجیز و تخریب نفس است، چه وی به دشمنی حقّ ـ سُبْحَانَه ـ ایستاده است چنانچه در حدیث قدسی وارد شده: دشمن‌دار نفسِ خود را زیرا که به درستی آن نفس ایستاده است به دشمنی من.

پس از طریق مشایخ ـ قَدَّسَ اللّٰهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُم ـ هر طریقی که مراعات احکام

شرعیّه در آن زیاده‌تر است، نزدیکترین طُرق موصله به حق باشد ـ سُبْحَانَه ـ از راه تحقُّق کثرت مخالفت با نفس. آگاه باشید و بدانید که این چنین طریق، طریق مشایخ نقشبندیّه است.

از اینجاست که فرموده است آقای ما و قبلهٔ ما شیخ اجل «شیخ بهاؤالدین» مشهور به «خواجه نقشبند» ـ ﷺ ـ طریقی را یافتم که نزدیکترین طرق موصله است به حق ـ سُبْحَانَه ـ یعنی از راه تحقق زیادت مخالفت نفس.

و اَمّا بیان زیادت مُراعات شریعت اندر این طریق، پس مخفی نیست بر منصف زیرک خوض کننده در طُرقِ مشایخ دیگر ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ وَ اَسْرَارَهُم ـ مَعَذٰلِکَ بیان نموده‌ام من آن را در بعض رسائل خود به وضاحت تمام. ـ خدای پاک داناتر است به حقیقت حال و خدای پاک کافی است مرا و بهترین کارساز است.

وَ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلیٰ سَیِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَ آلِهِ وَ صَحْبِهِ وَ سَلَّم وَ بَارَکَ وَ کَرَمَ. وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۱۰

به «میر محمد نعمان» در تفسیر آیهٔ کریمهٔ (و اذا سألک عبادی عنّی فانّی قریبٌ).

اَلحمدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

قال الله تعالیٰ: ﴿وَ اذا سَأَلَکَ عِبادی عَنّی فَانّی قریبٌ﴾ (۱)

قُربِ حضرت حق ـ سبحانه و تعالیٰ ـ هر چند بی‌چون و بی‌چگونه است، اما وَهم را آنجا جولانگاه هست.

اقربیّت اوست تعالیٰ که از حیطهٔ وَهم خارج است و از دائرهٔ خیال بیرون [است]. لهذا قرب‌دان بسیارند و اقربیّت‌دان اقلّ قلیل.

نهایت قرب تا حصولِ اتحاد است، هرچند اتحاد هم مجرّد توهّم است و

۱ـ بقره / ۱۸۶.

اقربیّت از گذشتِ اتحاد است در جانبِ قرب، اگرچه عقل از خود نزدیکتری را غیر از بعید تصوّر نکند، این از کوته‌نظری عقل است که به دوربینی عادت کرده است و از خود نزدیکتری را درنیافته [است]. والسلام.

مکتوب ۱۱

به «**میرشمس‌الدین علی خلخالی**» در بیان جامعیّت انسان که مرکب از اجزاء عشره عالم امر و خلق است و ترجیح قلب انسان بر عرش مجید.

اَلحمدُلِلّهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

آدمی نسخه‌ای است جامعه که مرکب از اجزاء عشره است از عناصر اربعه و نفس ناطقه و قلب و روح و سرّ و خفی و اخفیٰ.

و قُویٰ و جوارح دیگر که در انسان است، راجع به همین اجزاء است و این اجزاء با یکدیگر متضاده‌اند. تضاد عناصر اربعه با یکدیگر ظاهر است و همچنین ضدیّت عالم خلق با عالم امر هویدا است.

و پنجگانهٔ عالم امر هر یکی به امری مخصوص است و به کمالی منسوب و نفس ناطقه خود خواهان هوای خود است به هیچ یکی سر فرود نمی‌آرد. و عنایت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ این اشیاء متضاده را به قدرت کاملهٔ خود سَورتِ هر کدام را شکسته، جمع فرموده است و مزاج خاص و هیئت وحدانی عطا نموده [است].

بعد از حصُولِ مزاج خاص و هیئت وحدانی به حکمت بالغهٔ خود صورتی او را بخشیده است تا حفظ اجزای متفرقه متضاده او نماید. این مجموع را مُسمّٰی به انسان گردانیده و به اعتبار جامعیّت و حصول هیئت وحدانی به شرفِ استعدادِ خلافت، مشرّف ساخته، این دولت بعد از انسان هیچ یکی را میسّر نشده است.

عالم کبیر اگر چه بزرگ است، اما از جامعیّت خالی است و از هیئت وحدانی بی‌نصیب. این ماجرا در جمیع افراد انسانی ثابت است و عوام و خواص انسان در این معنی شرکت دارند.

باید دانست که اشرف اجزاء عالم کبیر، عرش مجید است و تجلّی مخصوص به آن فوق تجلیّات اجزاء دیگر است، زیرا که آن تجلّی جامع است و آن ظهور مستجمع اسما و صفات وجوبی است ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ ـ و ایضاً آن تجلی دائمی است. گنجایش استتار ندارد.

و قلب انسان کامله که مناسبت به عرش دارد و آن را عرش الله می‌خوانند، از آن تجلی عرش نصیب وافِر دارد و حِظّ کامل.

غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ آن تجلیّ کلّی است و این تجلیّ نسبت به آن، جزیی است، امّا قلب مزیّتی دارد که در عرش نیست و آن شعور به متجلی است. و ایضاً قلب مظهری است که گرفتاری به ظاهر خود دارد به خلاف عرش که از این گرفتاری خالی است. پس ناچار قلب را به واسطهٔ این شعور و گرفتاری مقصود، ترقّی ممکن است، بلکه واقع زیرا که به حکم «اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» قلب با کسی است که با آن گرفتاری دارد و مفتون محبت اوست.

اگر مُحِبّ اسما و صفات است با اسما و صفات است و اگر مُحِبٌ ذات است ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ معیّت آنجا درست کرده و از گرفتاری اسما و صفات در گذشته، به خلاف عرش مجید که تجلّی مجرد از اسما و صفات در حقّ او غیر واقع است. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۱۲

به «میر محمد نعمان» در فواید تضرّع و نیاز و ذکر و تلاوت قرآن و طول قنوت در نماز.

اَلْحمدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

صحیفهٔ شریفه سیادت پناه، اخوی وصول یافته، مسرور گردانید. نوشته بودند که دعا و تضرّع و زاری و دوام التجا به حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه ـ بهتر است یا ذکر گفتن بهتر. یا این روش ممزوج به ذکر، بهتر [است].

از ذکر گفتن چاره نیست، با این هر چه جمع شود، دولت است. مدار وصول، بر ذکر نهاده‌اند. چیزهای دیگر در رنگ ثمرات و نتایج ذکراند.

و نیز پرسیده بودند که از این سه چیز کدام چیز بهتر است؛ ذکر نفی و اثبات و تلاوت قرآن و نماز به طول قنوت.

ذکر نفی و اثبات در رنگ وضو است، که شرط نماز است. تا طهارت درست نشود، شروع در نماز ممنوع است. همچنین تا معامله نفی به انجام نرسد، غیر از فرایض و واجبات و سنن، هر چه کنند از عبادات نافله، داخل وبال است. اول ازالهٔ مرض خود باید ساخت که مربوط به ذکر نفی و اثبات است. بعد از آن به عبادات و حسنات دیگر که در رنگ غذای صالح‌اند مر بدن را باید پرداخت. پیش از زوال مرض، هر غذا که تناول نمایند، فاسد و مفسد است. هر چه گیرد علتی، علت شود.

و انجام این معامله لازم نیست که تعیُّن نموده آید، که آن حالت خود گویایِ تمامی خود است.

نوشته بودند که جلد ثالث به نام چه کس مُسَجَّل شود. پیش از این هم ظاهراً فقیر نوشته بود که به اسم شما مُسَجَّل سازند. در جواب کتابت شما حالا هم همان سخن است. بهتر از شما که خواهد بود. همواره دل را نگرانی توان گفت که به جانب شما است. وجهی از برای نشستن شما در «آگره» معلوم نیست، هر چند در جوار است، امّا چون از ملاقات خالی است، بی‌اعتبار است. به تقریب فقیر آنجا نباشند. مرا به خدای أَرْحَمُ الرَّاحِمِیْن سپرده، متوجه وطن شوند و مشتاقان آنجای را مسرور سازند و اگر وجهی از برای ماندن آنجا در دل تصور کرده باشند، امر دیگر است.

والدهٔ «محمد امین» موفق باشد و به عصمت و آبرو بود. واقعه‌های دور و درازش که نوشته بودند، مطالعه در آمد، هر چند چیزها موحش و مکدّر بسیار دارد، اما نیک است که آخر هر کدام به خیریت می‌شود.

فرمایند که از این قسم واقعات باید که متنبه باشد و به توبه و استغفار تلافی نماید. تمتُّعات دنیوی و مزخرفات فانی، لاشیء محض است. عاقل به آن مفتون

نشود و مبتلا نگردد. پیشِ نظر، باید که احوال آخرت بود و دوام به ذکر مشغول باشد. چه در کار است که لذت تمام در ذکر پیدا شود و چیزها در نظر در آید، آن خود داخل لهو و لعب است. در ذکر هر چند مشقت بود، بهتر باشد.

و نماز پنج وقت ادا نموده، اوقات را به ذکر الهی ـ جَلَّ شَأنُه ـ معمور دارد و به التذاذ ذکر مُعَطَّل نباشد و باید که خدمت شما را غنیمت دانسته و در رضاجویی شما باشد و شما نیز خیلی به جانب ایشان بروید و به رفق تمام به جانب خود بکشید و دلالت به حسنات نمائید. والسَّلامَ.

مکتوب ۱۳

به «**میر محب الله مانکپوری**» در تحریض بر رسوخ به متابعت صاحب شریعت غرّا ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلامُ ـ و متابعت پیر طریقت.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. مکتوب شریف سیادت‌مآب، اخوی «میر سید محب‌الله» رسید. مقدمات یأس که از روی اضطرار و اضطراب اندراج یافته بود، به وضوح انجامید. ناامیدی کفر است. امیدوار باشند و اگر در این دو امر رسوخ دارند، هیچ غم نیست؛ [یکی] متابعتِ صاحبِ شریعت غرّا ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلامَ ـ و [دیگری] اعتقاد و محبّت به شیخ طریقت.

واقف باشند و ملتجی و متضرّع بوند که در این دو دولت فتور نرود و دیگر هر چه باشد، سهل است و تلافی آن ممکن و پیش از این هم نوشته بودم که چون از سکونت «مانکپور» کاره‌اند به «الهاباش» وطن اختیار کنند. یحتمل که مبارک باشد. شما عکس فهمیدید، لفظ مبارک هم مگر دلالت ننمود. الحال نیز همان سخن است، امشب به نظر در آمد که گویا رخت شما را از «مانکپور» کشیده، به «الهٓآباش» برده‌اند. همانجا ویرانه اختیار کنید و اوقات به ذکر الهی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ معمور دارید و به هیچ کس کار نداشته باشید.

ملتزم ذکر نفی و اثبات باشید و جمیع مرادات را به تکرار این کلمه طیّبه از

ساحت سینه بر آرید، تا مقصود و مطلوب و محبوب جز یکی نباشد. اگر دل از ذکر گفتن مانده شود، به زبان بگویید، به شرط اخفا که جهر در این طریق ممنوع است.
باقی روش و اوضاع طریق را معلوم کرده‌اید، تا توانید راه تقلید را از دست ندهید که تقلید شیخ طریقت، ثمرات دارد و در خلاف طریق او خطره‌هاست. زیاده چه نویسد.
وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَم مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ أَتَمُّهَا وَ أَکْمَلُهَا.

مکتوب ١٤

به «میر شمس‌الدین علی» در جواب سؤال او از حقیقت وجود واجب تَعَالیٰ
اَلحمدُلِلهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.
صحیفهٔ شریفه که از روی کَرَم و شفقت مرسل داشته بودند، به مطالعهٔ آن محظوظ و مُلتَذّ گشت. جَزَاکم اللهُ خَیْراً.
اندراج یافته بود هرگاه که ذات حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ به ماهیّت خود موجود باشد، نه به وجود، عَیْناً کَانَ أَوْ زَائِداً.
پس تقابل میان واجب الوجود که ذاتُ الله سُبْحَانَه بِلاَاِعْتِبَارِ الْوُجُوب وَ الْوُجُود است و میان ممتنع الوجود چگونه متحقّق شود و اطلاق واجب الوجود بر ذات مُعَرّا از وجوب و وجود به چه وجه توان نمود و اثبات استحقاق عبادت که منوط به وجوب وجود است، چگونه خواهد شد و اطلاق واجب الوجود بر ذات عدیم الوجود و الوجوب به چه اعتبار خواد بود؟
مخدوما! جواب این اسوله به تفصیل در مکتوبی از مکتوبات جلد ثانی که ظاهراً به نام یکی از فقیرزاده‌ها است[۱]، اندراج یافته است. اگر مطالعه فرمایند،

۱ـ مکتوب سوم از جلد دوم، که به نام خواجه محم سعید نوشته شده است.

یحتمل که حظّ نمایند.

بالجمله تواند بود که ماهیّت واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ به خودی خود، موجود بود نه به وجود و اثبات وجود. و اطلاق وجوب در آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ از قبیل منتزعات عقل باشد، بَلْ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلیٰ.

و چنانچه وجوب وجود از قبیل منتزعات است، امتناع عدم نیز در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از منتزعات است. آنجا که ذات بحث است ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ چنانکه نسبت وجوب وجود نیست، نسبت امتناعِ عدم هم نیست. و چون نسبت وجوب وجود پیدا شد، نسبت امتناع عدم که مقابل اوست نیز هویدا گشت. و نسبت استحقاق عبادت که متفرع بر نسبت وجوب وجود است نیز به ظهور آمد. كَانَ اللّٰهُ وَ لَم يَكُنْ مَعَه شَیءٌ وَ اِنْ كَانَ مِنَ النِّسَبِ وَ الْاِعْتِبَارَاتِ فَاِذَا ظَهَرَتِ النِّسَبُ ظَهَرَ الْتَّقَابُلُ. وَالسَّلاَمُ اَوَّلاً وَ اٰخِراً.

مکتوب ۱۵

به «میر محمد نعمان» در بیان آنکه لذّت ایلام محبوب در نظر مُحب از انعام او زیباتر است.

اَلْحمدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفیٰ.

سیادت پناه، اخوی «میر محمد نعمان» را معلوم بوده باشد که مفهوم شد که هر چند یاران خیراندیش در تشبّث اسباب خلاصی کوشیدند، سودمند نیامد. اَلْخَيْرُ فِيْمَا صَنَعَ اللّٰهُ سُبْحَانُه

پاره[ای] از این امر به مقتضای بشریّت حَزَنی پیدا شد و در سینه تنگی ظاهر گشت. بعد از زمانی به فضل حقّ ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ آن همه حُزن و تنگی سینه، به فرح و شرح صدر مبدّل گشت و به یقین خاص دانست که اگر مراد این جماعت که در صدد آزاراند، موافق مراد حقّ است ـ جَلَّ شَانُه ـ پس کُره و تنگی سینه بی‌معنی است و

منافی دعوی مَحبّت است، چه ایلام محبوب، در رنگ انعام او نیز محبوب و مرغوب مُحب است.

مُحب چنانکه از انعام محبوب لذت می‌گیرد، از ایلام او نیز ملتذّ می‌گردد، بلکه در ایلام او لذّت بیشتر می‌یابد، که از شائبه حظّ نفس و مراد او مبرّاست.

و چون حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ که جمیل مطلق است، آزار این کس خواسته باشد، هر آیینه این ارادهٔ او تَعَالیٰ نیز در نظر این کس به عنایت او ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ جمیل است، بلکه سبب التذاذ است. و چون مراد این جماعت موافق مراد حقّ است ـ سُبْحَانَه ـ و این مراد دریچهٔ ظهور آن مراد است، هر آیینه مراد اینها نیز به نظر مستحسن و موجب التذاذ است.

فعل شخصی که مظهرِ فعل محبوب بود، فعل آن شخص نیز در رنگ فعلِ محبوب، محبوب است و آن شخص فاعل به علاقه این نظر نیز در نظر مُحب، محبوب می‌درآید. عجب معامله است، هر چند جفا از این شخص بیشتر متصوّر بود، در نظر مُحب زیباتر می‌درآید که نمایندگی صورتِ غضبِ محبوب، بیشتر دارد. کار دیوانگان این راه واژگونه است.

پس بدی آن شخص خواستن و به وی بد بودن، منافی محبتِ محبوب بود که آن شخص بیش از مرآتِ فعل محبوب، هیچ نیست.

جمعی که متصدی آزارند در نظر محبوب می‌درآیند نسبت به سایر خلایق. به یاران بگویند که تنگی‌های سینه را دور سازند و با جماعه[ای] که در صدد آزارند، بد نباشند، بلکه باید که از فعل آنها لذت گیرند.

آری! چون به دعا مأموریم و حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ را دعا و التجا و تضرّع و زاری خوش می‌آید و دعای دفع بلیّه می‌نمایند و سؤال عفو و عافیت کنند. و آنکه مرآت صورت غضب گفته شده، زیرا که حقیقت غضب، نصیب اعداء است. با دوستان به صورت، غضب است و به حقیقت، عینِ رحمت است. در این صورت غضب، چندان منافع مُحب ودیعت نهاده‌اند که چه شرح دهد و نیز در صورتِ غضب

که به دوستان عطا می‌فرمایند، خرابی جماعه منکران است و باعث ابتلای اینها.

و معنی عبارت «شیخ محی‌الدین عربی» - رحمه الله - معلوم نموده باشند که گفته است عارف را همت نیست. یعنی همتی که قصد دفع بلیّه شود، از عارف مسلوب است، زیرا که چون بلیّه را عارف از محبوب داند و مراد محبوب تصور نماید، به دفع آن چه نوع همت بندد و رفع آن چگونه خواهد؟ اگر چه به صورت دعاء دفع بر زبان آرد، از جهت امتثال امر دعا، اما فی‌الحقیقیت هیچ نمی‌خواهد به آنچه می‌رسد، ملتذّ است.

وَالسَّلَامُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ١٦

به «مولانا احمد دیبنی» در سرّ عدم اطلاع سالک احوال خود را و مشاهده آن در مرایای احوال مُسترشدان.

اَلْحمدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفىٰ.

مکتوب شریف رسید نوشته بودند که من در خود از احوال و مواجید و علوم و معارف این طایفهٔ علیّه هیچ نمی‌یابم، مَعَ ذٰلِکَ دو شخص طالب این راه را که طریقه گفتم، خیلی متأثر گشتند و احوال غریبه پیدا کردند. وجه آن چه باشد؟

بدانند احوالی که در آن دو شخص پیدا گشته، عکس احوال شما بوده است که در مرایای استعداد آنها به ظهور آمده و آن شخص چون صاحب علم بودند، درک احوال خود نمودند و شما را نیز دلالت به علمِ حصولِ آن حال مستور کردند، در رنگ آیینه که دلالت به حصولِ کمالات خفیّهٔ شخص نماید و هنرهای مکنونهٔ او را وا سازد.

مقصود حصول احوال است. علم به آن احوال، دولتی است دیگر. جمعی را این علم بدهند و جمعی دیگر را ندهند. مَعَذٰلِکَ هر دو از ارباب ولایت باشند و در قرب برابر بوند. فَمِنَّا مَنْ عَلِمَ وَ مِنَّا مَنْ جَهِلَ مقرّر این طایفه است.

از عدم علم به احوال خود در آزار نباشند، سعی نمایند که احوال حاصل شود، بلکه از احوال گذشته به مُحَوِّل احوال واصل گردند. علم به احوال اگر بی‌توسط مسترشدان میسّر نشود، قناعت کنند که در مرایای ایشان مطالعه نمایند و از راه مظاهر حَظّ بگیرند. احوال باید، علم به آن احوال اگر بی‌توسط میسّر نشد، امید است که به توسط حاصل گردد. و نیز نوشته بودند که دوام آگاهی عبارت از چیست؟ بسا است که دل را در بعضی مشاغل ذهولی از این آگاهی احساس می‌نماید، تشخیص آگـای و دوام آگاهی باید نمود؟

بداند که آگاهی عبارت از حضور باطن است به جناب قدس خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ شبیه به علم حضوری که دوام، لازم اوست.

هیچ شنیده‌اید که شخصی در وقتی از اوقات، از نفس خود غافل گردد و ذهولی نسبت به خود پیدا کند. غفلت و ذهول در علم حصولی متصوّر است که مغایرت در میان است و در علم حضوری، همه حضور در حضور است، اگر چه ابله از این حضور، دور و نفور است و به حصول در غرور است.

پس آگاهی را دوام لازم آمد و آنچه دوام ندارد، نگرانی است به مطلوب که اشتباه به آگاهی مذکور دارد و دوام آن متعذّر است که شباهت به علم حصولی دارد که از دوام قلیل النصیب است وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ.

اطلاق علم حصولی و علم حضوری نسبت به جناب قدس واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ بر سبیل تشبیه و تنظیر است، چه آنکه از خود نزدیکتر بود ـ تَعَالىٰ شَانُه ـ از حیطهٔ علم حصولی و علم حضوری بیرون باشد. ارباب معقول هر چند آن را تصور نتوانند نمود و از خود نزدیکتری را نتوانند دریافت، اما نزدیک ارباب علم لدنی، این معنی واضح است و به عنایت خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ به سهولت حاصل [است].

﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾

دیگر سیادت پناه اخوی، چون بر شما حقوق بسیار دارند و از آمدن شما بی‌رخصت در آزارند، باید که بی‌توقف خود را در ملازمت ایشان رسانند و تلافی

آزار نمایند، اگر به رخصتِ ایشان می‌آمدند، مضایقه نبود. باید که موافقِ مرضی ایشان عمل نمایند و به رخصت بیایند. زیاده چه نویسد.

مکتوب ۱۷

به صالحه‌ای از اهل ارادت در بیان عقائد دینیّه و ترغیب بر عبادات شرعیه.

اَلحمدُللهِ الَّذِیْ اَنعَمَ عَلَیْنَا وَ هَدَانَا اِلَی الْاِسْلاَمِ وَ جَعَلَنَا مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ سَیِّدالْاَنَام عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ.

باید دانست که حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ مُنعِم علی‌الاطلاق است. اگر وجود است، از جناب قدس او تَعَالیٰ موهوب است و اگر بقا است، هم از آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ عطا است. و اگر صفات کامله است، هم از رحمت شاملهٔ اوست ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ زندگی و دانایی و توانایی و بینایی و شنوایی و گویایی، همه از آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ مستفاد است و انواع نِعَم و صُنُوفِ کَرَم که از حَدّ و عَدّ بیرون است، هم از آن جناب قدس، مفاض [است].

پازالهٔ عسر و شدّت او می‌فرماید ـ تَعَالیٰ ـ و اجابت دعوت و دفع بلا او می‌نماید ـ سُبْحَانَه ـ رزّاق است که از کمال رأفت خود ارزاق عباد را به علت گناهان‌شان منع نکند. ستّار است که از وفور عفو و تجاوز هتک حرمت‌شان به ارتکاب سیّئات، ننماید(۱).

حلیم است که در مؤاخذه و عقوبت‌شان استعجال نفرماید. کریم است که عموم کَرَمِ خویش از دوست و دشمن باز ندارد.

و اجل و اعظم این نعم و اَعَزّ و اکرَم اینها، دعوت به اسلام است و هدایت به دارالسلام و دلالت به متابعت سید الانام ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ که حیات ابدی و

۱ـ ظاهر نمی‌نماید.

تنّعمات سرمدی بدان مربوط است و رضای مولیٰ و لقای او ـ سُبْحَانَه ـ به آن منوط [است].

بالجمله انعام و اکرام و احسان او ـ تَعَالیٰ ـ أَظْهَر مِنَ الشَّمْس است و أَجْلیٰ مِنَ الْقَمَر. انعام دیگران به اقدار و تمکین اوست ـ تَعَالیٰ ـ و احسان‌شان از قبیل استعاره من المستعیر و سؤال من الفقیر. نادان در رنگ و دانا، به این معنی اقرار دارد و غبی[1] مثل ذکی به این امر معترف است.

گر بر تن من زبان شود هر مویی   یک شکر وی از هزار نتوانم کرد

شک نیست که بداهت عقل، حکم به وجوبِ شکر منعم می‌نماید و تعظیم و توقیر او را لازم می‌داند. پس شکر حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ که مُنعم حقیقی اوست ـ سُبْحَانَه ـ به بداهت عقل واجب گشت و تعظیم و تکریم او تَعَالیٰ لازم آمد.

و چون حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در کمال تقدّس و تنزّه است و عباد در نهایت تَدَنُّس و تَلَمّوث، از کمال بی‌مناسبتی چه دریابند که تعظیم او تَعَالیٰ در چیست و تکریم او ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در کدام است. بسا است که اطلاق بعضی امور را بر آن جناب اقدس ایشان، مستحسن دانند و فی‌الحقیقت نزد او تَعَالیٰ، مُسْتَهْجَن باشد و تَعظیم خیال کنند، توهین بود. تکریم تصوّر نمایند، تحقیر باشد. پس تا زمانی که تعظیم و تکریم او تَعَالیٰ از جناب قدس او ـ سُبْحَانَه ـ مستفاد نشود، شایان شکر او نباشد ـ سبحانه ـ و قابل عبادت او نبود ـ تَعَالیٰ ـ چه حمدی که از نزد ایشان باشد، نزدیک است که هجو بود و مدح، قَدح[2] گردد.

و تعظیم و توقیر و تکریم او تَعَالیٰ، که از آن حضرت مستفاد گشته است، نسبت به ما، همین شریعت حقّه است ـ عَلیٰ مَصْدرِهَا الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَمُ وَ التَّحِيَّةُ ـ اگر تعظیم قلبی است، در شریعت حقّه مبیّن شده است و اگر ثنای لسانی است، هم آنجا مُبَرهن است. اعمال و افعال جوارح را نیز به تفصیل، صاحب شریعت بیان فرموده است.

۱ـ کنده ذهن.   ۲ـ عیب گرفتن.

پس ادای شکر او تَعَالیٰ منحصر در اتیان شریعت گشت؛ قَلْباً وَ قَالَباً، اِعْتِقَاداً اَوْ عَمَلاً و هر قسم تعظیم و عبادت او تَعَالیٰ که به ماورای شریعت او نموده آید، شایان اعتماد نباشد، بلکه بسا است که مُحَصِّل اضداد بود و حسنهٔ متوَهمه فی‌الحقیقت سیئه باشد. پس به ملاحظهٔ بیان مذکور، عمل به شریعت، به عقل نیز واجب آمد و ادای شکر مُنعم ـ تَعَالیٰ ـ بی‌اتیان آن، متعذر گشت.

و شریعت دو جزء دارد: اعتقادی و عملی. اعتقادی از اصول دین است و عملی از فروع دین. فاقد اعتقاد از اهل نجات نیست و خلاصی از عذاب آخرت در حقّ او متصوّر نه و فاقد عمل، احتمال نجات دارد که امرِ او مفوّض به مشیّت اوست ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ که اگر خواهد عفو فرماید و اگر خواهد به قدر ذنب عذاب کند. خلود در نار، مخصوص به فاقد اعتقاد است و مقصور بر منکر ضروریات دین. فاقدِ عمل اگر چه معذّب شود، اما خلود نار در حقّ او مفقود است.

و چون اعتقادیات از اصول دین است و از ضروریات اسلام، ناچار بیان آنها می‌نماید و در عملیات با وجود فرعیّت چونکه تفصیل است، حوالهٔ اینها به کتب فقه داشته، شمّه[ای] در ترغیب بعضی از عملیات ضروریه نیز بیان خواهد نمود. انشاءالله تعالی.

اعتقادیات

الله تَعَالیٰ به ذات اقدس خود موجود است و هستی او تَعَالیٰ به خودی خود است و او تَعَالیٰ چنانچه هست، همیشه بوده است و همیشه خواهد بود. عَدَمِ سابق و عدم لاحقِ را به جناب قدس او تَعَالیٰ راه نیست، چه وجوب وجود کمینهٔ خادم آن درگاه مقدس است و سلب عدم کمینه کنّاسِ آن بارگاه محترم [است].

و او تَعَالیٰ یکی است، که شریک ندارد، نه در وجوب وجود و نه در اولوهیّت و استحقاق عبادت. چه شریک وقتی در کار بود که او تَعَالیٰ کافی نبود و مستقل نباشد و آن علامت نفس است، که منافی وجوب و الوهیّت است و چون کافی بود و مستقل

باشد، شریک بیکار می‌ماند و عبث می‌افتد و آن نیز علامت نقص است که منافی وجوب و الوهیّت است. پس اثبات شریک، مستلزم نقص احدالشریکین گشت که منافی شرکت است. پس اثبات شرکت، مستلزم نفی شرکت آمد و آن محال است. پس شریک باری تَعَالیٰ محال باشد.

و او را ـ سُبْحَانَه ـ صفات کامله است؛ از حیات و علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر و کلام و تکوین و این صفات ثمانیّه را صفات حقیقیّه گویند که قدیم‌اند و خارج موجوداند به وجود زائد بر وجود ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ چنانچه مقرّر علماء اهل حقّ است ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ و غیر از اهل سنت ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ به وجود صفات زائده، از فِرَقِ مَخالفان هیچ کس قائل نیست، حتی که صوفیّهٔ متأخرین از این فرقهٔ ناجیّه نیز صفات را عین ذات گفته‌اند و با مخالفان موافق گشته[اند]، اگر چه از نفی صفات تحاشی دارند، اما از اصول و از تبادر عبارات ایشان، نفی صفات لازم است. مخالفان، کمال را در نفی صفات کامله انگاشته‌اند و به عقل خود از نصوص قرآنی جدا افتاده هَدَاهُمُ اللهُ سُبْحَانَه سَوَاءِ الصِّرَاطِ

و صفات دیگر یا اعتباریه‌اند یا سلبیّه، همچون قدم و ازلیّت و وجوب و الوهیّت و چنانچه گویند او تَعَالیٰ جسم و جسمانی نیست. عرض و جوهر نیست. مکانی و زمانی نیست. حالّ و مَحَل نیست. محدود و متناهی نیست. از جهت، بی‌جهت است. و از نسبت، بی‌نسبت. کفائت و مِثلیّت از جناب قدس او تَعَالیٰ مسلوب است و ضدّیت و نِدّیت در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ مفقود [است].

از مادر و پدر و از زن و فرزند، پاک و مبرّاست، که اینها همه امارات حدوث‌اند و مستلزم نقص. و جمیع کمالات مر جناب قدس او را ثابت است و جمیع نقائص از آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ مسلوب [است]. بالجمله صفات امکان و حدوث که سراسر نقص و شرارت دارند، همه را از جناب قدس او تَعَالیٰ مسلوب باید داشت.

و او سُبْحَانَه عالم کُلیّات و جزئیات است و دانندهٔ اسرار و خفیات در سمٰوات و ارضین مانند ذرّهٔ احقر هم از حیطهٔ علم او سُبْحَانَه بیرون نیست. بلی! چون خالق

جمیع اشیا اوست ـ سُبْحَانَه ـ باید که عالِم به جمیع آنها نیز بود، که خالق را از علم خلق چاره نبود. و بی‌دولتان چنداند که حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ را عالِم به جزئیات ندانند و آن را به عقل ناقص خود کمال انگارند، چنانچه از کمال بی‌خردی زیاده از یک چیز از واجب الوجود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ صادر ندانند و آن هم به ایجاب و به اضطرار، نه به اختیار. و آن را نیز کمال انگارند. عجب جاهلانند که جهل را کمال تصوّر نمایند و اضطرار را بِهْ از اختیار دانند و از جهلی که دارند، اشیا دیگر را مستند به غیر او دارند ـ سُبْحَانَه ـ عقل فعّال از نزد خود تراشیده، محدثات را به او منسوب دارند و خالق سمٰوات و ارضین را معطّل و بیکار دانند. هیچ طائفه[ای] نزد این فقیر، سفیه‌تر از این طایفه در عالَم به وجود نیامده است.

سُبْحَانَ اللهِ! جمعی هستند که این پلیدان را ارباب معقول تصور می‌نمایند و به حکمت منسوب می‌دانند. مگر احکام کاذبه ایشان را مطابق نفس امری می‌انگارند. ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَیْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾(۱)

و او تَعَالیٰ از ازل تا ابد به یک کلام متکلّم است. اگر امر است، از همان یک کلام است و اگر نهی است، هم از آن. و همچنین اخبار و استخبار ناشی از همان یک سخن و اگر تورات و انجیل است، هم برآن سخن دلیل است. اگر زبور و فرقان است، هم از آن کلام نشان است و همچنین سایر صحف و کتب که بر انبیاء ـ عَلَیهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ نازل گشته است، تفصیل همان سخن است. هرگاه ازل و ابد با این وسعت و امتداد، آنجا آنِ واحد بود، بلکه گنجایش «آن» هم ندارد که اطلاق «آن»(۲) آنجا به واسطهٔ تنگی عبارت واقع است، پس کلامی که در آن صادر شود، یک کلمه، بلکه یک حرف، بلکه یک نقطه خواهد بود. و اطلاق نقطه آنجا نیز در رنگ اطلاق آن است که به واسطهٔ تنگی عبارت واقع است و الأ نقطه هم گنجایش ندارد.

وسعت در ذات و صفات آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از عالم بی‌چونی و

۱ـ آل‌عمران / ۸.

۲ـ یک لحظه.

بی‌چگونگی است. از این وسعت و تنگی که از صفات امکان است، پاک و منزّه است. و او را ـ سُبْحَانَه ـ مؤمنان در بهشت خواهند دید، به عنوان بی‌چونی و بی‌چگونگی، چه رؤیتی که متعلق به بی‌چون شود، آن رؤیت نیز بی‌چون خواهد بود، بلکه رائی نیز از بی‌چونی حظّ وافر خواهد یافت، تا بی‌چون را تواند دید. لَایَحْمِلُ عَطَایَا الْـمَلِکِ اِلاَّمَطَایَاهُ.

امروز این مُعمّا را بر اخصّ خواص از اولیای خود حلّ ساخته‌اند و منکشف گردانیده[اند]. این مسئلهٔ غامضه نزد این بزرگواران تحقیقی است و دیگران را تقلیدی و غیر از اهل سنت هیچ کس از فرق مخالفان، چه از مؤمنان و چه از کافران، به این مسئله قائل نیست و رؤیت حقّ را ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ غیر این بزرگواران همه محال می‌انگارند.

و مستشهد مخالفان، قیاس غائب بر شاهد است که بَیِّن الفساد است. حصول ایمان به این قسم مسئلهٔ غامضه بی‌نور متابعت سَنِیّه ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةِ وَالسَّلاَمُ وَ التَّحِیَّةُ ـ متعذر است.

لائق دولت نبود هر سری بار مسیحا نکشد هر خری

عجب است، جمعی که ایمان به دولت رؤیت نداشته باشند، چگونه به حصولِ آن سعادت مستسعد خواهند شد، که نصیب منکران، حرمان است و این نیز عجب که در بهشت باشند و نبینند، زیرا که آنچه متبادر از شرع است، حصول دولت رؤیت است مر جمیع اهل بهشت را و نیامده است که بعضی از اهل بهشت خواهند دید و بعضی دیگر نخواهند دید. در حقّ اینها همان جواب حضرت موسیٰ است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ که در سؤال فرعون فرموده قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ حَاکِیاً عَنْهُمَا ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُوْنِ الْاُولیٰ قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّیْ فِیْ کِتَابٍ لَایَضِلُّ رَبِّیْ وَ لَایَنْسیَ الَّذِیْ جَعَلَ لَکُمُ الْاَرْضَ مَهْداً وَّ سَلَکَ لَکُمْ فِیْهَا سُبُلاً وَّ اَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾(۱)

---

۱ ـ طه / ۵۳.

باید دانست که بهشت و ماورای بهشت، همه نسبت به حضرت حقّ ـ سُبْحَانَه ـ برابر است که همه مخلوق وی‌اند ـ تَعَالیٰ ـ و او را ـ سُبْحَانَه ـ در هیچ یکی از اینها حلول و تمکُّن نیست، اما بعضی از مخلوقات را لیاقت ظهور انوار واجبی نیست ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و بعضی را هست.

آیینه لیاقت ظهور صُوَر دارد و سنگ و کلوخ ندارد. پس تفاوت از این طرف است، با وجود نسبت مساوات از آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ

این قاعده یاد دار کانجا که خدا است نی جزء و نه کل، نه ظرف، نی مظروف است

در دنیا رؤیت واقع نیست، این محل، لیاقتِ ظهور آن دولت ندارد و هر که در دنیا به وقوع رؤیت قائل شود، کذّاب و مفتری است و غیر حقّ را ـ سُبْحَانَه ـ حقّ دانسته است. این دولت در این نشأ اگر میسّر می‌شد، حضرت «کلیم‌الله» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ از دیگران به آن احقّ بود و حضرت پیغمبر ما ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ اگر به این دولت مشرّف گشته‌اند، وقوع آن در دنیا نبوده است، بلکه به بهشت رفتند و دیدند که از عالم آخرت است. در دنیا ندیدند، بلکه در دنیا از دنیا برآمده، به آخرت ملحق گشتند و دیدند.

و او تَعَالیٰ خالق سمٰوات و ارضین است و خالق جبال و بحار است و خالق اشجار و اثمار است و خالق معادن و نباتات است، چنانچه آسمان را به خلق ستاره‌ها مزیّن گردانیده است، زمین را به خلق انسان مزیّن ساخته. اگر بسیط است به ایجاد او تَعَالیٰ کائن گشته است و اگر مرکّب است هم به خلق او ـ سُبْحَانَه ـ پیدا شده. بالجمله جمیع اشیا را از کتم عَدَم به وجود آورده است و حادث گردانیده.

و قدم غیر او را ـ سُبْحَانَه ـ نشاید و غیر او سُبْحَانَه هیچ چیز قدیم نباید. جمیع اهل ملت بر حدوث ماسوای او سُبْحَانَه اجماع دارند و به اتفاق، غیر او را ـ سُبْحَانَه ـ قدیم ندانند و کسی که به قِدَم اینها قائل شود، به تضلیل، بلکه به تکفیر او حکم می‌نمایند.

«امام حجة الاسلام»[۱] در رسالهٔ «منقد عن‌الظلال» تصریح به این معنی نموده است و حکم به تکفیر جماعه[ای] که غیر حقّ را نیز قدیم دانند کرده و جمعی که به قدم سمٰوات و کواکب و امثال اینها قائل گشته‌اند، قرآن مجید تکذیب اینها می‌فرماید کَمَا قَالَ اللهُ تَعَالیٰ ﴿اللهُ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضَ وَ مَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ ثُمَّ اسْتَویٰ عَلَی الْعَرْشِ﴾[۲] و امثال این از آیت‌های قرآنی بسیار است. سفیهی بود که به عقل ناقص خود خلاف نصوص قرآنی نماید ﴿وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللهُ لَه نُوْراً فَمَالَه مِنْ نُوْرٍ﴾[۳]

و چنانچه عباد مخلوق حقّ‌اند ـ سُبْحَانَه ـ افعال عباد نیز مخلوق اویند ـ تَعَالیٰ ـ چه، خلق غیر او را نشاید و ایجاد ممکن از ممکن نیاید، که به قصور قدرت متّسم است و به نقص علم متصف [است]، که شایان ایجاد و خلق نیست و آنچه از بنده در افعال اختیاریهٔ او دخل دارد، کسبِ اوست که به قدرت و ارادهٔ بنده واقع است. خلقِ فعل، از حقّ است ـ سُبْحَانَه ـ و کسب فعل، از بنده. پس فعل اختیاری بنده به مجموع کسب بنده و خلق حقّ ـ جل و علا ـ واقع است و اگر کسب و اختیار بنده را اصلاً در فعل او مدخل نبود، حکمِ مرتعِش پیدا کند و آن خلاف محسوس و مشاهده است. به بداهت می‌دانیم که فعلِ مرتعش دیگر است و فعلِ مختار دیگر. و همین قدر فرق از برای مدخلیّت کسب در فعل او کافی است.

و حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ از کمال رأفت خود، خلق خود را در فعل بنده، تابع قصد بنده ساخته است. بعد از قصد بنده، ایجاد فعل در بنده می‌فرماید. پس ناچار بنده ممدوح و مَلوم بود و معاقَب و مثاب باشد. و قصد و اختیار که حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ به بنده داده است، هر دو جهت فعل و ترک دارد و نیز به تفصیل، حُسن و قُبح فعل و ترک را به لسان انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ بیان فرموده است، با وجود این بنده که اختیار یک جهت نماید، چاره ندارد از آنکه مُلام بود یا ممدوح.

---

۱ ـ امام محمد غزالی رَحِمَهُ اللهُ. ۲ ـ سجده / ۴.

۳ ـ نور / ۴۰.

و شک نیست که حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ بنده را آن قدر قدرت و اختیار داده است که از عهده اوامر و نواهی شرعیّه تواند بر آمد. چه در کار است که قدرت کامله دهند و اختیار تام بخشند، آنچه باید داده‌اند. منکر آن، مصادم بداهت است و مرض قلبی دارد که در اتیانِ شریعت درمانده است. ﴿كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوْهُمْ إِلَيْهِ﴾[۱] این مسئله از مسائل غامضهٔ کلامیّه است، نهایت شرح و بیان آن مسئله همین است که در این اوراق تسوید یافته است. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ. ایمان بآنچه علماء اهل حق فرموده‌اند باید آورد و به بحث و جدل نباید افتاد.

نه هر جایی مرکب توان تاختن که جاها سپر باید انداختن

انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ رحمتِ عالمیانند که حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالىٰ ـ ایشان را برای هدایت خلق مبعوث ساخته است. به توسط این بزرگواران عباد را به جناب قدس خود خوانده است و به دارالسلام ـ که محل رضای اوست ـ دعوت فرموده. بی‌دولت باشد که قبول دعوت کریم ننماید و از مائدهٔ دولت او منتفع نگردد و این بزرگواران آنچه از حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالىٰ ـ تبلیغ نموده‌اند، همه حق و صدق است و ایمان به آن آوردن لازم [است].

عقل هر چند حُجَت است، اما در حُجیّت ناقص است. حُجَتِ بالغه به بعث انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ حاصل گشته است که عباد را محل عذر نگذاشته [است].

اولِ انبیا «حضرت آدم» است ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ ـ و آخر ایشان و خاتم نبوت‌شان، حضرت «محمد رسول الله» است ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ به جمیع انبیاء ایمان باید آورد ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ و همه را معصوم و راستگو باید دانست. عدم ایمان به یکی از این بزرگواران، مستلزم عدم ایمان است به جمیع ایشان ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ

---

۱ ـ شوری / ۱۳.

چه، کلمهٔ ایشان متفق است و اصولِ دین‌شان واحد.

و حضرت عیسی ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَامَ ـ که از آسمان نزول خواهد فرمود، متابعت شریعت خاتم الرسل خواهد نمود ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ

حضرت «خواجه محمد پارسا» که از خلفاءِ کمّل حضرت «خواجه نقشبند» است ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ سِرَّهُمَا ـ و عالم و مُحَدِّث است، نیز در کتاب «فصول ستّه» نقل معتمدی می‌آرد که حضرت عیسیٰ ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلَامَ ـ بعد از نزول، عمل به مذهب «امام ابی حنیفه» خواهد کرد ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالی عَنْهُ ـ و حلال او را حلال خواهد داشت و حرام او را حرام.

و ملائکه، عباد کرام حضرت حق‌اند ـ سُبْحَانَه ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و به دولت رسالت و تبلیغ او تَعَالیٰ مشرّف و به آنچه مأموراند، امتثال دارند و عصیان و نافرمانی مولیٰ ـ جَل سُلْطَانُه ـ در حق‌شان مفقود است و از خوراک و پوشاک پاک‌اند و از زناشویی معرّااند و از توالُد و تناسُل، مبرّا. کُتُب و صحف الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ به توسط ایشان منزّل گشته است و به امانت‌شان محفوظ و مأمون مانده. ایمان آوردن به ایشان نیز از ضروریات دین است. و راستگو داشتنِ ایشان را نیز از واجبات اسلام [است]

و نزد جمهور اهل حق، خواص بشر افضل‌اند از خواصّ مَلَک، چه وصول‌شان با وجود عوائق و علایق است و قربِ قدسیان بی‌مزاحمت و ممانعت حاصل [است]. تبسیح و تقدیس اگر چه کار قدسیان است، اما جهاد را با این دولت جمع کردن کار کمّل انسان است. قَالَ اللهُ تَعَالیٰ ﴿فَضَّلَ اللهُ الْمُجَاهِدِیْنَ بِاَمْوالِهِمْ وَ اَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِیْنَ دَرَجَةً وَ كُلاً وَّعَدَ اللهُ الْحُسْنیٰ﴾(۱)

و مخبر صادق ـ عَلَیْهِ وَ علی اله الصلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ از آنچه خبر داده است، از

---

۱ ـ نساء / ۹۵.

احوال قبر و از احوال قیامت و از حشر و نشر و از بهشت و دوزخ، همه حق است. ایمان به آخرت در رنگ ایمان بالله نیز از ضروریات اسلام است. منکر آخرت در رنگ منکر صانع است و قطعاً کافر است.

و عذاب قبر از ضَغْطه[۱] و غیر آن، حق است و منکر آن اگر چه کافر نیست، اما مبتدع است که منکر احادیث مشهوره است. و چون قبر برزخ است در میان دنیا و آخرت، عذاب آن نیز شبهی به عذاب دنیا دارد، که انقطاع پذیر است و شبهی به عذاب آخرت دارد، که از جنس عذاب آخرت است. بیشتر مستوجب این عذاب، جماعتی‌اند که از بَوْل تنزّه نمی‌نمایند و نیز جماعت که به نمامت و سخن‌چینی مردم می‌درآیند.

و سؤال «منکر» و «نکیر»[۲] در قبر نیز حق است و این عظیم فتنه و ابتلاء است در قبر. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ ثابت دارد.

و روز قیامت حق است و البته آمدنی است. در آن روز سمٰوات پاره پاره خواهند گشت و کواکب فرو خواهند ریخت و زمین و جبال نیز پرچه پرچه خواهند شد و به عدم خواهند پیوست. چنانچه نصوص قرآنی به آن ناطق است. و اجماع جمیع فرق اسلامیه بر آن منعقد که منکر آن کافر است، اگر چه به مقدمات موهومه تسویل کفر خود نماید و ابلهان را از راه برد.

و در آن روز از قبور برانگیختن و احیای استخوان‌های پوسیده و ریخته نمودن، حق است و حساب اعمال و وضع میزان و طَیَرانِ صُحُفِ اعمال و رسیدن صحف ارباب یمین به یمین‌شان و صحفِ اصحاب شمال به شمال‌شان نیز حق است و پل صراط که بر پشت دوزخ بنهند و از آنجا گذشته، بهشتیان به بهشت روند و دوزخیان از آنجا در دوزخ افتند، نیز حق است، چه اینها همه امور ممکن‌اند که مخبر

۱ـ یکباره فشردن.

۲ـ نام دو فرشته که سؤال و جواب در قبر، کار آنهاست.

صادق به وقوع آنها خبر داده است. پس بی‌توقف قبول آنها باید نمود و به مقدمات وهمیه تشکیک و تردید نباید کرد. ﴿مَا آتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ﴾(۱) نَصّ قطعی است.

و در آن روز، شفاعت نیکان در حقِ بدان به اذن حضرت رحمان ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ حق است. پیغمبر فرموده است ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ شَفَاعَتِی لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِی: یعنی شفاعت من مر اهل کبائر راست از امت من.

و خلود کافران، بعد از حساب در دوزخ و عذاب دورخ نیز حق است و همچنین خلود مؤمنان در جنّت و در تنعّمات جنت نیز حق [است].

مؤمن فاسق اگر چه رواست که به شومی گناهان خود چندگاه به دوزخ رود و به قدر ذنب آنجا معذَّب بود، اما خلود در نار در حق وی مفقود است. کسی که در دل وی مقدار ذرّه از ایمان بود، در دوزخ مخلّد نخواهد بود. مآل کار او به رحمت است و مرجع او به جنّت.

و مدار ایمان و کفر، بر خاتمه است. بسا است که در تمام عمر به یکی از این دو صفت متّصف بود و در آخر به ضد آن متحقق گردد. وَ إِنَّمَا الْعِبْرَة لِلْخَوَاتِيْمِ. ﴿رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اَذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾(۲)

و ایمان عبارت از تصدیق قلبی است به اموری که از دین به طریق ضرورت و تواتر به ثبوت پیوسته است و اقرار لسانی نیز به آن امور ضروری [است]. همچو ایمان به وجود صانع و توحید او تَعَالیٰ و همچنین ایمان به حقیقت کُتب و صُحف منزّله و ایمان به انبیاء کرام و ملائکهٔ عظام ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ إِلىٰ يَوْمِ الْقِيَامِ ـ و ایمان به آخرت؛ از حشر اجساد و خلود عذاب و ثواب در دوزخ و بهشت و انشقاق سمٰوات و انتثار کواکب و اندکاک ارض و جبال و همچنین ایمان به فرضیت صلوات خمس و تعیین رکعات در آن و به فرضیّت زکات مال و صوم رمضان و حج بیت الحرام بر تقدیر استطاعت راه، و همچنین ایمان به حرمت شُرب خمر و قتل نفس به

---

۱ ـ حشر / ۷. ۲ـ آل‌عمران / ۸.

غیر حق و عقوق والدین[۱] و سرقت و زنا و أکل مال یتیم و أکل ربا و امثال اینها که به تواتر به ثبوت پیوسته است و از ضروریات دین‌اند.

و مؤمن به ارتکاب کبیره از ایمان نمی‌برآید و به کفر نمی‌درآید. استحلال کبیره، کفر است و عمل و ارتکاب کبیره، فسق. و خود را مؤمن برحق باید دانست، یعنی به ثبوت و به تحقق ایمان خود اعتراف باید نمود و کلمهٔ استثنا یعنی کلمه إنْ‌شَاءَالله را به ایمان نباید مقرون ساخت، که منبیء از شک است و به ثبوت ایمان صورت منافات دارد، هر چند استثنا را راجع به خاتمه دارند، که مبهم است، اما ز اشتباه ثبوت حالی هم خالی نیست. پس احتیاط در ترک صورت شک و اشتباه است.

و افضلیّت حضرات خلفای اربعه[۲] به ترتیب خلافت ایشان است، چه اجماع اهل حق است که افضلِ بشر بعد پیغامبران ـ صَلَوَاتِ اللهِ تَعَالیٰ وَ تَسْلِیمَاتُه سُبْحَانَه عَلَیهِم أَجْمَعِیْنَ ـ «حضرت صدیق» است ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ بعد از آن، «حضرت فاروق» ـ رَضِی اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ

وجه افضلیّت، آنچه این فقیر فهمیده است، نه کثرت فضائل و مناقب است، بلکه اسبقیّت ایمان است و اقدمیّت انفاق اموال و اوّلیّت بذل نفس از برای تأیید دین و ترویج ملت متین، چه سابق گویا در امر دین استاد لاحق است و لاحق هر چه می‌یابد، از خوان دولت سابق می‌یابد و مجموع این هر سه صفات کامله منحصر در «حضرت صدیق» است ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ با اسبقیّتِ ایمان، کسی که انفاق مال و بذل نفس خود را جمع کرده است، اوست ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ و این دولت غیر او را در دین امّت میسّر نشده است.

قَالَ رَسُوْلُ اللهِ ـ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَسَلَّمَ ـ فِیْ مَرَضِهِ الَّذِیْ مَاتَ فِیْهِ إِنَّه لَیْسَ مِنَ النَّاس اَحَدٌ اَمَنَّ عَلَیَّ فِیْ نَفْسِهِ وَ مَالِهِ مِنْ اَبِیْ‌بَکْرِ بْنِ اَبِیْ قُحَافَة

وَ لَو کُنْتُ مُتَّخِذاً مِنَ النَّاسِ خَلِیْلاً لَاتَّخَذْتُ اَبَابَکْرٍ خَلِیْلاً وَ لٰکِنَّ اُخُوَّةَ الْاِسْلَامِ اَفْضَلُ

۱ـ نافرمانی پدر و مادر.

۲ـ خلفای چهارگانه ـ رضی الله عنهم ـ

سُدُّوا عَنِّیْ كُلَّ خَوْخَةٍ فِیْ هٰذَا الْمَسْجِدِ غَيْرَ خَوْخَةِ اَبِیْ‌بَكْرٍ وَ قَالَ عَلَيْهِ وَعَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ: اِنَّ اللّٰهَ بَعَثَنِیْ اِلَيْكُمْ فَقُلْتُمْ كَذَبْتَ وَ قَالَ اَبُوْبَكْرٍ صَدَقْتَ وَ وَاسَانِیْ بِنَفْسِهٖ وَ مَالِهٖ فَهَلْ اَنْتُمْ تَارِكُوْنَ لِیْ صَاحِبِی.

قَالَ عَلَيْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ لَو كَانَ بَعْدِیْ نَبِیٌّ لكَانَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ

و «حضرت امیر» [۱] ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ ـ فرموده است که «ابوبکر» و «عمر» هر دو، افضل این امت‌اند، کسی که مرا بر ایشان فضل دهد، مفتری است و او را تازیانه زنم، چنانچه مفتری را زنند.

و منازعات و محاربات که در میان اصحاب خیرالبشر ـ علیه و علیهم الصلوات و التسلیمات ـ واقع شده است بر محامل نیک محمول باید داشت و از مظنّهٔ هوا و هوس و از حُب جاه و ریاست و از طلب رفعت و منزلت دور باید ساخت. چه، این ذائل از نفس امّاره است و نفوس این بزرگواران در صحبت خیر البشر ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِيْمَاتُ ـ پاک و مزکّیٰ شده بودند.

این قدر هست که در آن مشاجرات و محاربات که در خلافت «حضرت امیر» واقع شده بود، حق به جانب «حضرت امیر» بوده است ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالٰی عَنْهُ ـ و مخالفان او مخطی بودند به خطای اجتهادی که مجال ملامت و طعن ندارد و تفسیق خود چه گنجایش دارد، که صحابه همه عُدول‌اند و مرویّات همه مقبول. و مرویّات موافقان «امیر» و مخالفان «امیر» هر دو در صدق و وثوق برابرند.

و علت مشاجرت و محاربات باعث جرح احدی نشده است. پس همه را دوست باید داشت، که دوستی ایشان، دوستی پیغمبر است ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِيْمَاتُ ـ که فرموده: مَنْ اَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّیْ اَحَبَّهُم و از بغض و دشمنی ایشان اجتناب باید نمود، که بغض ایشان بغض آن سرور است ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ ـ که فرموده: مَنْ اَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِیْ اَبغَضَهُمْ و در تعظیم و توقیر آن بزرگواران، تعظیم و

۱ـ حضرت علی رضی الله عنه

توقیر آن خیر البشر است ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ در عدم تعظیم، عدم تعظیم او. و همه را تعظیم و توقیر باید نمود از جهت تعظیم صحبت خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیمَاتُ ـ «شیخ شبلی» فرموده: مَا اٰمَنَ بِرَسُوْلِ اللهِ مَنْ لَّمْ یُوَقِّرْ اَصْحَابَه

بعد از تصحیح اعتقاد، از اتیانِ اعمال هم چاره نبود. پیغمبر فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ که بنای اسلام بر پنج چیز است: یکی شَهَادَةِ اَنْ لاَاِلٰهَ اِلاَّاللهُ وَ اَنَّ مُحَمَّدً رَّسُوْل اللهِ که عبارت از ایمان و اعتقاد است به آنچه به تبلیغ «محمد رسول الله» ـ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَسَلَّم ـ به ثبوت پیوسته است، چنانچه گذشت. دوّم: ادای صلوات خمس[1] است که ستوٰن دین است. سوم: ادای زکات مال است. چهارم صوم ماه مبارک رمضان است. پنجم حج بیت الحرام است.

پس نماز بهترین عبادات است، بعد ایمان بالله و برسوله و در رنگ ایمان حَسَن لذاته است به خلاف سایر عبادات که حُسن آنها ذاتی نیست. نیک تقیّد ورزیده بعد از طهارت کامله، چنانچه در کتب شرع مبیّن گشته است، بی‌فتور ادای نماز باید نمود و در قرائت و رکوع و سجود و قومه و جلسه و سایر ارکان، احتیاط باید کرد که به وجه کمال ادا یابند و سکون و طمأنیت در رکوع و سجود و قومه و جلسه لازم باید دانست و به مساهله نباید گذرانید و نماز را در اول وقت ادا نمایند و تأخیر را از راه تکاسل و تجاهل تجویز نکنند.

بندهٔ مقبول کسی است که به مجرّد امرِ مولیٰ، امتثال امر او نماید، که تأخیر کردن در امتثال امر، از تمرّد و سوء ادب است.

و از کتاب‌های فقه که به عبارت فارسی نوشته‌اند، در رنگ «ترغیب الصلوة» و «تیسیر الاحکام» و امثال اینها باید که همه وقت با خود دارند و مسائل شرعیه را از آنجا أخذ نمایند و به عمل در آرند. کتاب «گلستان» و مثل آن در جنب کتب فقه

۱ـ نمازهای پنجگانه.

فارسی داخل فضولی است، بلکه نسبت به امر ضروری، لایعنی است. به آنچه احتیاج است در دین، لازم باید دانست و به ماورای آن نباید ملتفت گشت.

نماز تهجد هم گویا از ضروریات این راه است. سعی نمایند که بی‌ضرورت ترک نشود و اگر در ابتدا این معنی متعسّر باشد و بیداری در آن وقت میسّر نشود، جمعی از خدمتکاران را برای این امر تعیین نمایند که در آن وقت خواه و ناخواه بیدار سازند و نگذارند که در خواب باشند. بعد از چند روز که بیداری معتاد شود، احتیاج به تکلّف و تعمل نخواهد شد. کسی که خواهد که در آخر شب بیدار شود، باید که اول شب بعد از نماز خفتن، خواب کند و به اشتغال امور لاطائل بیدار نباشد و استغفار و توبه و التجا و تضرّع و تذکر معاصی و ذنوب و تفکر نقایص و عیوب و خوف عذاب اخروی و ترس الم دائمی در آن وقت غنیمت دانند و عفو و مغفرت از حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ خواهند.

صد بار این کلمهٔ استغفار با توجه قلب بر زبان آرند «اَسْتَغْفِرُالله الَّذِیْ لاَ اِلٰهَ اِلاَّ هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ وَ اَتُوْبُ اِلَیهِ سُبْحَانَه» و نیز بعد از ادای نماز دیگر این کلمه استغفار صد بار بخوانند و به طهارت و به غیر طهارت ترک وردِ این کلمه اسعقار ننمایند. در خبر آمده است: طُوْبیٰ لِمَنْ وُجِدَ فِیْ صَحِیْفَتِهِ اِسْتِغْفَارٌ کَثِیْرٌ.

و نماز چاشت هم اگر ادا نموده شود، دولتی است عظیم. سعی نمایند که لااقل دو رکعت بر دوام از چاشت اداکرده شود و اکثر رکعات نماز چاشت در رنگ نماز تهجد دوازده است و به مقتضای وقت و حال هر چه گذارده شود، مغتنم است.

و کوشش نمایند که بعد از ادای هر نماز فرض «آیة الکرسی» خوانده شود که در خبر آمده است که بعد از هر نماز فرض، هر که «آیة الکرسی» بخواند، مانع نباشد او را از دخول بهشت مگر موت. و نیز بعد از ادای هر نمازی از نمازهای پنجگانه، باید که سی و سه بار کلمه تنزیه سُبْحَانَ الله بگویند و سی و سه بار کلمهٔ تحمید اَلْحَمْدُلِلّٰهِ و سی و سه بار کلمه تکبیر اَللهُ اَکْبَرُ و یکبار بگویند لاَاِلٰهَ اِلاَّ اللهُ وَحْدَهُ لاَ شَرِیْکَ

لَه لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ یُحْیِیْ وَ یُمِیْتُ وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدِیْر تا عدد صد پوره[۱] شود.

و نیز در هر روز و در هر شب، صد بار سُبْحَانَ الله و بِحَمْدِهِ بگویند که ثواب بسیار دارد و ایضاً در صباح یکبار بگویند اَللّٰهُمَّ مَا اَصْبَحَ مِنْ نِّعْمَةٍ اَوْ بِاَحَدٍ مِّنْ خَلْقِکَ فَمِنْکَ وَحْدَکَ لَاشَرِیْکَ لَکَ فَلَکَ الْحَمْدُ و لَکَ الشُّکْرُ و در شام به جای اَللّٰهُمَّ مَا اَصْبَحَ اَللّٰهُمَّ مَا اَمْسیٰ بگویند و تمام کنند.

و در حدیث نبوی آمده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ که هر که این دعا را در روز بخواند، شکر آن روز به جا آورده باشد و هر که در شب بخواند، شکر آن شب به جا آورده باشد و این ورد را در کار نیست که به طهارت بخوانند، بلکه در جمیع اوقات این ورد یومی و لیلی[۲] را به جا آرند.

و ادای زکات مال هم از ضروریات دین است به رغبت و منّت به مصارف زکات باید رسانید. هرگاه منعم حقیقی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از عطیّه و انعام خود فرماید که از چهل حصّه یک حصه را به فقرا و مساکین بدهند که در عوض آن اجر جزیل و جزای جمیل به شما خواهد داد، بسی بی انصاف بود، بلکه متمرّد باشد که در اداء این جزو محقّر هم توقف نماید و در اعطاء آن بخل ورزد. این قسم توقف‌ها که در امتثال اوامر شرعیّه به وجود می‌آید، منشأ آن مرض قلبی است و عدم یقین به احکام منزّله سماوی [است].

مجرّد کلمهٔ شهادت گفتن کفایت ندارد و منافقان نیز این کلمه را می‌گفتند. علامت یقین قلب، اتیانِ اوامر شرعیه است به طوع و رغبت. یک جتیل[۳] که به نیّت ادای زکات به فقیری بدهند، بهتر از انفاق لکها[۴] است که بی این نیّت بدهند، چه آن ادای فرض است و این اتیانِ نفل و ادای نفل را نسبت به ادای فرض، هیچ اعتدادی و

۱ـ تکمیل. ۲ـ روزانه و شبانه.

۳ـ یک دانگ، یک مقدار. ۴ـ صدها هزار.

اعتباری نیست. کاشکی حکم قطره داشتی نسبت به دریای محیط.
از تسویلات شیطان لعین است که مردم را فرایض باز داشته، به نوافل دلالت می‌نمایند و از زکات نگاه می‌دارد.

و روزهٔ ماه مبارک رمضان نیز از واجبات اسلام است و از ضروریات دین. در ادای آن نیز اهتمام باید نمود و به عذرهای نامسموع روزه نباید گشود. پیغمبر فرموده است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ که روزه سپر است از آتش دوزخ و اگر به مانع ضروری در رنگ مرض، روزه قضا شود، قضای آن را بی‌درنگ ادا باید نمود و به تکاهل و تکاسل نباید گذرانید. این کس بنده است، بسر[1] خود نیست، مولایی دارد، چاره ندارد از اینکه به مقتضی اوامر و نواهی او زندگانی نماید، تا امید نجات متصوّر بود و اگر چنین نکند، بنده متمرّد باشد که سزای او انواع عقوبات بود.
و رُکن پنجم اسلام، حج بیت الحرام است و آن شرائط دارد که در کتب فقه بیان فرموده‌اند. بعد از تحقُّقِ شرائط ادای آن هم ضروری است. پیغمبر فرموده است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ که حج هدم می‌کند گناهان سابق را.

و در حلّ و حرمت شرعی نیک احتیاط باید نمود. از آنچه صاحب شریعت ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ وَ التَّحِيَّةُ ـ منع فرموده است، خود را نگاه باید داشت و محافظت حدود شرعی باید کرد.

اگر مطلوب سلامت و نجات بود، خواب خرگوش تا چند خواهد بود و پنبه غفلت در گوش تا کی. آخر بیدار خواهند ساخت و پنبهٔ غفلت خواهند برداشت. آن زمان غیر از ندامت و حسرت نقد وقت نخواهد بود و غیر از خجالت و خسارت، حاصل نه. مرگ نزدیک است و عذاب‌های گوناگون آخرت طیّار و آماده [است]. «مَنْ مَّاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِيَامَتُه» پیش از آنکه بیدار سازند و سود نکند، بیدار شوند و به مقتضای اوامر و نواهی شرعی کار کنند و خود را از عذاب‌های گوناگون اخروی نگاه دارند.

۱ـ در اختیار

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿قُوْا اَنفُسَکُمْ وَ اَهْلِیْکُمْ نَارًا وَّقُوْدُهَا النَّاسُ وَ الْحِجَارَةُ﴾[1] یعنی نگاهدارید نفس‌های خود را و اهل‌های خود را از آتشی که هیزم آن، آدمی و سنگ است.

بعد از تصحیح اعتقاد و بعد از اتیانِ اعمال صالحه به مقتضای شریعت حقه ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ وَ التَّحِیَّةُ ـ اوقات خود را به ذکر الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ معمور باید داشت و از یاد او تعالی فارغ نباید بود. ظاهر را اگر به خلق مشغول دارند، باید که باطن به حق باشد ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و به یاد او تعالی مُلتَذّ باید بود. این دولت در طریقهٔ «حضرات خواجگان» ما ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُم ـ مبتدی را در اوّل قدم در صحبت شیخ کامل مکمّل به عنایت الله ـ سُبْحَانَه ـ میسّر است. شاید ایمان به این معنی شما را هم حاصل شده باشد، بلکه نصیب اگر چه اقلّ بود، میسّر گشته. هر چه به دست آمده است آن را به ناز دارند و در شکر آن باشند و امیدوار زیادتی بوند و چون در طریقه حضرات نقشبندیه ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اسرَارَهُم ـ اندراج نهایت در بدایت است، اگر از این طریقه اندک است، هم بسیار است که در بدایت از نهایت خبردار است، اما مبتدی را باید که هر چند بسیار به دست آید، در نظرِ او اندک بود، اما از شکر آن فارغ نبود. هم شکر آن نماید و هم زیادتی را خواهد.

مقصود اصلی از ذکر قلبی، زوال گرفتاری مادون حق است ـ سُبْحَانَه ـ که مرض قلبی عبارت از آن است و تا زوال این گرفتاری حاصل نشود، از حقیقت ایمان نصیب نبود و در ادای اوامر و نواهی شرعیه یُسر و سهولت میسّر نیاید.

ذکر گو ذکر تا تو را جان است   پاکی دل ز ذکر رحمان است

و در طعام خوردن باید که حظّ نفس مطلوب نبود، بلکه به نیّت قوّت و استطاعت بر عبادت بود و اگر این نیّت در ابتدا دست ندهد، باید که به تکلیف خود را بر این نیّت آرند و ملتجی و متضرّع بوند که حقیقت این نیّت میسّر گردد.

---

۱ ـ تحریم / ٦.

و همچنین در جامه پوشیدن باید که نیّت تزیین از برای عبادت و ادای نماز بود که در قرآن مجید آمده است: ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ (۱) مقصود از جامه‌های مزیّب پوشیدن، نمودِ خلق نبود که ممنوع است و همچنین سعی باید نمود که در جمیع افعال و حرکات و سکنات رضامندی مولای خود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ منظور بود و به مقتضای شریعت حقّهٔ او عمل کرده شود. این زمان ظاهر و باطن هر دو متوجه حق باشند ـ تَعَالیٰ ـ و در یاد حق بوند ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ مثلاً خواب که سراسر غفلت است، چون به نیّت دفع تکاسل در ادای طاعت کرده شود، آن خواب به این نیّت، عینِ عبادت گردد، تا در آن خواب بود گویا در طاعت بود، که به نیّت ادای طاعت است. در خبر آمده است: نَوْمُ الْعُلَمَاءِ عِبَادَةٌ هر چند می‌داند که حصول این معنی امروز از شما متعذّر است که هجوم موانع است و التزام رسوم و عادات است و منظور ننگ و ناموس (۲) است که ضدیّت به شریعت غرّا دارند، چه شریعت از برای رفع رسوم و عادات وارد شده است و از برای دفع ننگ و ناموس که ناشی از هوای امّاره است آمده، اما اگر به توفیق الله ـ سُبْحَانَه ـ مداومت بر ذکر قلبی نمایند و نماز پنج وقتی بی‌فتور، با شرایط ادا کنند و در حل و حرمت شرعی مهما امکن احتیاط نمایند، یحتمل که جمالِ این معنی ظاهر شود و خود به خود راغب گرداند.

وجه دیگر از برای نوشتن این قسم نصایح آن است که اگر چه عمل به مقتضای این نصایح نشود، اعتراف به قصور و نقص خود حاصل است و آن نیز دولتی است.

هر کس که بیافت دولتی یافت عظیم   و آن کس که نیافت دردِ نایافت بس است

عِيَاذاً بِاللهِ سُبْحَانَه از آنکه نیابد و از نایافتن خود وربار نبود و نکند و از ناکردن خویش پشیمان نشود، مگر جاهل متمرّد باشد که سر از ربقهٔ بندگی بر آورده بود و پا از قید رقیّت کشیده ﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً﴾

هر چند وقت و حال و زمان و مکان تقاضای آن نمی‌کرد که چیزی بنویسد، اما چون

---

۱ ـ اعراف / ۳۱.   ۲ ـ دنیوی.

شوق و رغبت شما را بر وجه کمال دیده به تکلّف خود را بر این امر آورده، سطری چند تسویه نموده به «کمال الدین حسین» سپرده.
حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ عمل به مقتضای آن کرامت فرماید. وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۱۸

به «میر محمد نعمان» در بیان بی‌تعلّقی از ماسوای و ترغیب به صحبت طالبان حق تَعَالیٰ.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ دَائِماً عَلیٰ کُلِّ حَالٍ فِیْ السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ.
صحیفهٔ شریفه مع هدیه[ای] که به مصحوب «سلیمان» ارسال داشته بودند، رسید. جَزَاکُمُ اللّٰهُ خَیْراً

نوشته بودند که مقصود از این سفر، حصول بعضی مقاصد بوده است که متعسّرالحصول گشته است، امیدوار باشند ﴿فَاِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً اِنَّ مَعَ الْعُسْرِ یُسْراً﴾(۱) ابن عباس ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُمَا ـ می‌فرماید لَنْ یَّغْلِبَ عُسْرٌ یُسْرَیْنِ.
از احوال پُر اهوال خود چه نویسد و دوستان را چه بی‌مزه سازد. مَعَ ذٰلِکَ هزاران هزار شکر است که در عینِ بلا، عافیت است. فَسُبْحَانَ مَنْ جَمَعَ بَیْنَ الضِّدَّیْنِ وَ قَرَنَ بَیْنَ الْمتَنَافِیَیْنِ.

روزی فقیر تلاوت قرآن مجید می‌کرد و این آیت آمد ﴿قُلْ اِنْ کَانَ اٰبَاؤُکُمْ وَ اَبْنَاؤُکُمْ وَ اِخْوَانُکُمْ وَ اَزْوَاجُکُمْ وَ عَشِیْرَتُکُمْ وَ اَمْوَالُ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَ تِجَارَةٌ تخشون کَسَادَهَا وَ مَسَاکِنُ تَرْضَوْنَهَا اَحَبَّ اِلَیْکُم مِّنَ اللّٰهِ وَ رَسُوْلِهِ وَ جِهَادٍ فِیْ سَبِیْلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتّٰی یَأْتِیَ اللّٰهُ بِاَمرِهٖ وَ اللّٰهُ لاَیَهدِی الْقومَ الْفَاسِقِیْنَ﴾(۲) از خواندن این آیت کریمه، گریهٔ بسیار مستولی شد و خوف غالب آمد. در این اثنا مطالعهٔ حال خود نمود، دید که هیچ یکی از اینها

۱ـ انشراح / ٦ـ۵.
۲ ـ توبه / ۲۴.

گرفتاری ندارد. اگر همه تلف و ناچیز شوند، تجویز امری که در شریعت اتیانِ آن منکر و مستهجن است، نخواهد کرد و آن امور را بر این امر نخواهد گزید.

بقیةالمرام آنکه چون یاران با ما برای خدا صحبت می‌دارند، ما را هم باید که ایشان را به ناز داریم و از احوال ظاهر و باطن ایشان خبردار باشیم. حدیث قدسی یَا دَاوُدُ اِذَا رَاَیْتَ لِیْ طَالِباً فکُنْ لَه خَادِماً مشهور است. زیاده از آنچه سابقاً به یاران توجه داشتند، بعد از این توجه دارند. شیوه ناپروایی و تغافل را منظور ندارند.

دیگر بنویسند که مکتوب اَقْرَبِیَّت معقول شد، یا نه، اگر شده است بهتر و الاّ مَحَل تردّد را تشخیص کرده، نویسند.

زیاده چه نویسند المسئول من الله سبحانه سلامتکم و عافیتکم و ثباتکم و استقامتکم و مزید توفیقکم والسلام.

مکتوب ۱۹

به «میر محمد نعمان» فِي الصَّبرِ وَالرِّضَاءِ بِقَضَائِهٖ تَعَالیٰ.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنَ فِي السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ فِي الْعَافِيَةِ وَ الْبَلَاءِ.

فِعْلُ الْحَكِيْمِ ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ لَايَخْلُوْ عَنْ حِكْمَةٍ وَ مَصْلحَةٍ لَعَلَّ اللهُ سُبْحَانَه يُرِيْدُ بِهِ الصَّلَاحَ. ﴿عَسىٰ اَنْ تَكْرَهُوْا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌلَّكُمْ وَ عَسىٰ اَنْ تُحِبُّوْ شَيْئًا وَّ هُوَ شَرٌّلَّكُمْ وَ اللهُ يَعلَمُ وَ اَنْتُمْ لَاتَعْلَمُوْنَ﴾(۱)

فَاصْبِرُوَا عَلىٰ بِلَائِهٖ وَارْضَوْا بِقَضَائِهٖ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ وَ اثْبُتُوْا عَلىٰ طَاعَاتِهٖ تَعَالىٰ وَ اجْتَنِبُوْا عَنْ مَعَاصِيْهِ سُبْحَانَه ﴿اِنَّالِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ﴾(۲)

قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالىٰ ﴿مَا اَصَابَكُمْ مِنْ مُّصِيْبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ اَيْدِيْكُمْ وَ يَعْفُو عَنْ كَثِيْرٍ﴾(۳)

فَتُوْبُوْا اِلَى اللهِ سُبْحَانَه وَ اسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ عَمَّا كَسَبَتْ اَيْدِيْنَا وَ اسْئَلُوا الْعَفْوَ وَالْعَافِيَةَ مِنَ اللهِ

---

۱ ـ بقره / ۲۱۶. ۲ـ بقره / ۱۵۷.
۳ـ نساء / ۷۹.

سُبْحَانَه فَاِنَّه تَعَالىٰ عَفُوٌّ يُحِبُّ الْعَفْوَ وَاجْتَنِبُوْا عَنِ الْبَلَاءِ مَا اسْتَطَعْتُمْ فَاِنَّ الْفِرَارَ مِمَّا لَايُطَاقُ مِنْ سُنَنِ الْمُرْسَلِيْنَ عَلَيْهِمُ وَ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ
وَ نَحْنُ فِيْ عَيْنَ الْبَلَاءِ مَعَ الْعَافِيَةِ فَلِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ وَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ عَلىٰ سَائِرِ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ وَالْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفىٰ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِيمَاتُ الْعُلىٰ.

مکتوب ۲۰

به «**مولانا امان الله**» در بلندی همت و راجع داشتن
وصول جمیع نِعم از همه به پیر خود.

اَلحمدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

مکتوب اخوی «شیخ امان‌الله» وصول یافت. از احوال و مواجید خود که نوشته بودند، به وضوح انجامید. از شما زیاده از این امور متوقّع است، هر چه عطا فرمایند، به ادب و منّت قبول آن باید کرد و به تضرّع و زاری و به التجا و انکسار ﴿هَلْ مِنْ مَّزِيْدٍ﴾ گویان طلب زیادتی و سؤالِ مقامِ فوق باید نمود و در اتیانِ احکام شرعیّه نیک مراعات باید فرمود که مصداق احوال، استقامت بر شریعت است.

تعبیر واقع که از عالم مثال نوشته بودند، نزدیک به معامله است. وَ الْاَمْرُ اِلَى اللهِ سُبْحَانَه و چون در صحبت بسیار بوده‌اید ـ حَمْدًالِلّٰهِ سُبْحَانَه ـ که نظر شما بلند افتاده است، به جوز و مویز در رنگ طفلان گول نمی‌شوید. اِنَّ اللهَ سُبْحَانَه يُحِبُّ مَعَالَى الْهِمَمِ.

واقعه تربیت حضرت عیسیٰ ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ نسبت به اخوی «حافظ مهدی علی» که نوشته بودند، بلی! «حافظ» به طریق ما مناسبت بسیار دارد، اما این قدر باید دانست که دولت هر چند به صورت از هر جا برسد، فی‌الحقیقت به شیخ خود راجع باید داشت، تا قبلهٔ توجه پراگنده نشود و در کارخانه خلل نیندازد.

از هر جا برسد از پیر خود باید دانست که او جامع است. به هر صورت که

تربیت او ظهور یابد، فی‌الحقیقت از اوست. این مقام از مزالّ اقدام طلاّب است. واقف باید بود تا دشمن لعین راه نیابد و پراگنده نسازد.

و شنیده باشند که هر که یک جا، همه جا و هر که همه جا، هیچ جا، «حافظ» را دعا رسانند وَالسَّلام.

مکتوب ۲۱

به «میر محمد نعمان» در جواب اسوله او از مشارالیه بودن او تعالی به ضمائر و فضل زهاد و کیفیت علم حق تعالی به ذات خود جَلَّ سُلْطَانُه وَ عَمَّ إِحْسَانُه

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

پرسیده بودند که چون اشیاء ظلّی به ماهیّت خود اشیا نباشد، بلکه به ماهیّت اصل خود برپا بوند، باید که مشارالیه اشیاء به لفظ هُوَ وَ أَنْتَ وَ أَنَا همان اصل باشد، این زمان حمل بعض صفات که به آن اصل نامِلایم‌اند بر ضمایر چون صادق آید، در رنگ أَنَا أَكِلٌ وَ أَنَا نَائِمٌ؟

بدانند که ظِلّ فی‌الحقیقت هر چند به اصل خود برپا است، اما ثبوت ظلّیّت او اگر چه در مرتبهٔ حس و خیال بود، همیشه بر جاست و احکام ظلّیّت او را دوام و بقا است وَ خُلِقْتُمْ لِلأَبَدِ آن را گواه است و حمل آن صفات بر آن ضمائر به ملاحظهٔ اعتبار ظلّیّت رواست. و هر مرتبه از وجود را حکم جدا است و هر چه در خدا گم است، نه خدا است ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ

دیگر معنی حدیث قدسی که در باب فضائل زهّاد و کرام وارد شده است، پرسیده بودند. معانی الفاظ آن ظاهر است و از فضل و کَرَم خداوندی ـ جَلَّ شَأنُه ـ چه بعید است که جمعی را به فضائل و خصائص و کرامات مخصوص گرداند و درجات و مراتب کرامت فرماید که دیگران در آن غبطه نمایند.

و در عدم حساب اینها که تردّد داشتند، گنجایش تردد نیست. بسیاری از امت خیر البشر ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ بی‌حساب به بهشت خواهند رفت.

از این جمله در حدیث صحیح آمده است که هفتاد هزار کس از امت من بی‌حساب به بهشت خواهند درآمد. پرسیدند که چه کسانند آنها یَا رَسُوْلَ اللهِ فرمود: ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ اَلَّذِیْنَ لاَیَکْتَوُوْنَ وَلاَیَسْتَرْقُوْنَ وَ عَلیٰ رَبِّهِمْ یَتَوَکَّلُوْنَ در این مقام سرّ عظیم است که اظهار آن از مصلحت دور است که از افهام اکثری بعید است. اگر فرصتِ ملاقات شد، یاد بدهند که شمّه از آن به مُشافَه گفته آید. رمزی از این سرّ در جلد مکتوبات ثانی در مکتوبی اندراج یافته است، اگر توانند دریافت، شاید توانند دریافت.

دیگر پرسیده بودند که علم حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ محیط کُنه ذات خود می‌تواند شد یا نه؟ اگر تواند شد، تناهی لازم خواهد آمد؟

بدانند که علم دو قسم است: حصولی و حضوری. محال است که علم حصولی به کنه ذات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ متعلّق شود که مستلزم احاطه و تناهی است، اما رواست که علم حضوری او تَعَالیٰ به کُنه ذات او سُبْحَانَه متعلّق شود و هیچ تناهی لازم نیاید. وَالسَّلام.

مکتوب ۲۲

به «ملا مقصود علی تبریزی» در بیان آنکه مراد او از نجاست مشرکان، خُبث باطن و سوء اعتقاد ایشان است، نه نجس‌العین بودنِ ایشان.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

مخدوما! شفقت آثارا! معلوم نشد که مقصود از فرستادن «تفسیر حسینی»[1] چه بود؟ صاحب تفسیر، بیان آیت کریمه موافق ائمهٔ حنفیه می‌نماید و از نجاست شرک، خبث

۱ـ تفسیر حسینی / تألیف: شیخ حسین واعظ کاشفی، که در اکثر مناطق پاکستان و هندوستان امروزی نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد.

باطن و سوء اعتقاد می‌خواهد و آنکه بعد از آن گفته است که اینها اجتناب از نجاسات نمی‌نمایند، این معنی امروز در اکثر اهل اسلام نیز موجود است و از این راه فرق در میان عوام اهل ایمان و در میان کفار مفقود است. اگر عدم اجتناب از نجاست، سبب نجاست شخص بود، معامله تنگ گردد. لَاحَرَجَ فِي الْاِسْلَامِ و آنکه نقلی از «ابن عباس» ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُمَا ـ کرده است که مشرکان نجس العین‌اند و در رنگ کلاب[1]، این قسم نقل‌های شَواذّ از اکابر دین بسیار آمده است که محمول بر توجیه و تأویل است. چگونه نجس‌العین باشند که سرور دین ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلام ـ از خانۀ یهودی طعام خورده است و به ظرف مشرکی طهارت کرده و «حضرت فاروق» ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُ ـ نیز از سبوی زنِ ترسا طهارت کرده است. اگر گویند که کریمه ﴿اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نَجَسٌ﴾ تواند بود که متأخر باشد و ناسخ آنها بود. جواب تواند بود. اینجا کفایت نمی‌کند، اثبات تأخُّر باید نمود تا دعوی نسخ صحت پیدا کند. فَاِنَّ الْخَصْمَ مِنْ وَّرَاءِ الْمَنْعِ وَ لَوْ سُلِّمَ که متأخر باشد، باید که مُثبِتِ حرمت نبود و مراد از نجاست، خبث باطن باشد، زیراکه منقول است که هیچ پیغمبر مرتکب امری نگشته است که مآل آن امر در شریعت او یا در شریعت یکی از انبیا به حرمت کشد و آخر محرَّم گردد، اگرچه آن امر در وقت ارتکاب مباح باشد.

خمر که اول مباح بوده، آخر حرام گشت. هیچ پیغمبری آن را نخورده است. اگر مآل کار مشرکان به نجاست ظاهر قرار می‌یافت و اینها در رنگ کلاب، نجس‌العین می‌گشتند، هرگز آن سرور دین که محبوب رب العالمین است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ به ظروف آنها مساس نمی‌کرد، چه جای آنکه آب و طعام اینها می‌خورد و نیز نجس‌العین، همه وقت نجس‌العین است، اباحت سابق و لاحق در وی گنجایش ندارد. اگر مشرکان نجس العین باشند، باید که از ابتدا چنین بوند و آن حضرت ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ با اینها از اول به اندازۀ آن معامله می‌فرمود وَ لَيْسَ فَلَيْسَ.

۱ـ جمع کلب، سگ.

و ایضاً حرج در دین مدفوع است، معلوم شریف است که حکم به نجاست ایشان کردن و ایشان را نجس‌العین دانستن چه‌قدر بر مسلمانان تنگ گرفتن است و ایشان را در رنج انداختن است. ممنونِ ائمهٔ حنفیه ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ باید بود که مخلَصی از برای مسلمانان پیدا کرده‌اند و از ارتکاب حرام برآورده، نه آنکه ایشان را مطعون سازند و هنر ایشان را عیب انگارند.

بر مجتهد چه جای اعتراض است که خطای او را نیز یک درجه ثواب است و تقلید او ـ اگر چه خطا کند ـ موجب نجات است. جماعه[ای] که به حرمت اطعمه و اشربه کفار قائل‌اند، مُحال عادی است که خود را از ارتکاب آن محفوظ دارند. خصوصاً در دیار «هندوستان» که این ابتلا بیشتر است در این مسئله که عموم بلوای دارد، اولیٰ آن است که فتویٰ به اسهل و ایسر امور بدهند، اگر چه موافق مذهب خود نبود، به قول هر مجتهد که باشد.

قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: ﴿يُرِيْدُ اللهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لاَ يُرِيْدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ (۱) وَ قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: ﴿يُرِيْدُ اللهُ اَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُم وَ خُلِقَ الْاِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾ (۲)

بر خلق تنگ گرفتن و ایشان را رنجانیدن حرام است و غیرمرضی حضرت حق است ـ سُبْحَانَه ـ «شافعیّه» در بعضی مسائل که «شافعی» در آن تنگ گرفته است، به مذهب «حنفیه» فتویٰ می‌دهند و بر خلایق آسان می‌سازند. مثلاً در مصارف زکات نزد «شافعی» صدقه را بر جمیع اصناف مصارف زکات قسمت باید کرد. یکی از آن اصناف مؤلَّفه قلوب‌اند که در این اوان مفقوداند. علماءِ شافعیّه به مذهب حنفیّه فتوی داده‌اند به هر یکی از این اصناف که بدهد، کفایت کرده‌اند.

ایضاً اگر مشرکان نجس‌العین باشند، باید که بعد از ایمان آوردن هم پاک نشوند. پس معلوم شد که نجاست ایشان به واسطهٔ خبث اعتقاد است که زوال‌پذیر است و مقصور بر باطن است که محل آن اعتقاد است و نجاست درونی با طهارت بیرونی جنگ

---

۱ ـ بقره / ۱۸۵. ۲ ـ نساء / ۲۸.

ندارد، چنانچه معلوم وضیع و شریف است.

و ایضاً کلام حسن انتظام ﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ اخبار از حال مشرکان است که ناسخیّت و منسوخیّت به آن کار ندارد، چه نسخ در انشاء حکم شرعی است، نه در اخبار از شیء، پس مشرکان همه وقت باید که نجس باشند و مراد از نجاست، خبث اعتقاد بود تا ادلهٔ متعارض نباشند و مساس اینها هیچ وقت مخطور نبود.

آن روز که این فقیر [آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ (۱) در این مبحث خوانده بود، شما در برابر آن فرمودید مراد از اطعام اینجا، گندم و نخود و عدس است. اگر این توجیه را اهل عرف پسندند، چه مضایقه است، اما انصاف در کار است. مقصود اصلی از این تصدیع و از این اطالت کلام آن است که بر خلایق رحم نمایند و حکم به عموم نجاست‌شان نکنند و اهل اسلام را نیز به واسطهٔ اختلاط کفار ـ که از آن چاره و گریز نیست ـ نجس ندانند و از اطعمه و اشربهٔ مسلمانان به علت نجاست متوهَّم، اجتناب نکنند و از ین راه از همه تبرّی ننمایند و این را احتیاط نه انگارند که احتیاط در ترک این احتیاط است. زیاده چه تصدیع دهد.

اندکی پیش تو گفتم غم دل ترسیدم | که دل آزرده شوی ورنه سخن بسیار است

وَالسَّلاَم.

مکتوب ۲۳

به «**خواجه ابراهیم قبادیانی**» در آنکه او تعالیٰ به توسط انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ خبر داده است از ذات و صفات خود و اعمال مرضیّه و نامرضیّه عباد که عقل را در آن مدخلی نیست.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ اَنعمَ عَلَيْنَا وَ هَدَانَا اِلَی الاِسْلاَمِ وَ جَعَلَنَا مِنْ اُمَّةِ مُحَمَّدٍ ـ عَلَيْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ

---

۱ ـ مائده / ۵.

انبیا رحمت‌هااند مر عالمیان را ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ به توسط بعثت این بزرگواران ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ وَالتَّحِیَّاتُ ـ از ذات و صفات خود به ما ناقص‌عقلان و قاصرادراکان خبر داده است. و به اندازهٔ فهم کوته ما بر کمالات ذاتیّه و صفاتیّه خود اطلاع بخشیده و مراضی خود را از نامراضی خویش جدا ساخته و منافع دنیوی و اخروی ما را از مضارّ ما ممتاز فرموده، اگر توسل وجود شریف‌شان نبودی، عقول بشری در اثبات صانع تَعَالیٰ عاجز بودی و در ادراک کمالات او ـ سُبْحَانَه ـ ناقص و قاصر آمدی.

قدماءِ فلاسفه که خود را اکابر ارباب عقول می‌گیرند، منکر صانع بودند و اشیا را از نقصان عقل به دهر منسوب می‌ساختند و مجادلهٔ «نمرود» که بادشاه روی زمین بوده است با «حضرت خلیل» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ در اثبات خالق سمٰوات و ارض مشهور است و در قرآن مجید هم مذکور و فرعون بی‌دولت می‌گفت: مَا عَلِمْتُ لَکُمْ مِنْ اِلٰهٍ غَیْرِی و نیز «فرعون» به «حضرت موسیٰ» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ خطاب کرده، گفته است ﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ اِلٰهًا غَیْرِیْ لَاَجْعَلَنَّکَ مِنَ الْمسجُوْنِیْن﴾ (۱) و نیز آن بی‌دولت به «هامان» گفته است: ﴿یَا هَامَانُ ابْنِ لِیْ صَرْحاً لَعَلِّیْ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ اَسْبَابَ السَّمٰوَاتِ فَاَطَّلِعَ اِلیٰ اِلٰهِ مُوْسیٰ وَ اِنِّی لَاَظُنُّه کَاذِبًا﴾ (۲)

بالجمله عقل در اثبات این دولت عظمیٰ قاصر است و بدون هدایت این بزرگواران به این دولت‌سرا غیرمهتد و چون به تواتر انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسلِیْمَاتُ ـ دعوت ایشان به خدا که خالق زمین و زمان است ـ جَلَّ شَانَه ـ شهرت یافت و کلمهٔ این بزرگواران مرتفع گشت، سفه‌های هر وقت که در ثبوت صانع تردد داشتند بر قبح خود مطلع شده، بی‌اختیار به وجود صانع قائل گشتند و اشیا را به او تَعَالیٰ مستند ساختند. این نوری است که از انوار انبیا متقبس گشته است و این دولتی است که از خوان انبیاء بر روی کار آمده ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ اِلیٰ یَوْمَ التَّنَادِ

---

۱ ـ شعراء / ۲۹. ۲ ـ مؤمن / ۳۶.

بَلْ إِلیٰ اَبَدِ الْاَبَادِ ـ

و همچنین سایر سمعیّات که به تبلیغ انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ به ما رسیده است، از وجود صفات کمال واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و از بعثت انبیا و از عصمت ملائکه ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ وَالتَّحِيَّاتُ وَالْبَرَكَاتُ ـ و از حشر و نشر و از وجود بهشت و دوزخ و تنعیم و تعذیب دائمی اینها و امثال اینها که شریعت به آن ناطق است، عقل در ادارک‌شان قاصر است و بی‌سماع از این بزرگواران در اثبات آنها ناقص و غیر مستقل [است].

و چنانچه طَور عقل وراءِ طَورِ حس است که آنچه به حس مدرک نشود، عقل ادراک آن می‌نماید، همچنین طَورِ نبوت، ورای طَورِ عقل است، آنچه به عقل مدرک نشود، به توسُّلِ نبوت به درک می‌درآید و هر که وراءِ طَورِ عقل طریقی از برای اثبات معرفت نمی‌نماید، فی‌الحقیقت منکر طور نبوت است و مصادم بداهت است. پس از وجود انبیاء چاره نبود تا به شکر منعم ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که به عقل واجب است، دلالت نمایند و تعظیم مولی نِعَم ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ که به علم و عمل تعلّق دارد، از قِبَلِ او سُبْحَانَه معلوم ساخته، ظاهر سازند. چه تعظیم او تَعَالیٰ که از نزد او سُبْحَانَه مستفاد نشود، شایان شکر او نیست ـ تَعَالیٰ ـ زیرا که قوّت بشری در ادراک آن عاجز است، بلکه بسا است که غیر تعظیم او را ـ سُبْحَانَه ـ تعظیم او تَعَالیٰ انگارد و از شکر به هجو رود.

و طریق استفادهٔ تعظیم آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ از آن حضرت ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ مقصور بر نبوت است و منحصر بر تبلیغ انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ والهام که اولیا راست، مقتبس از انوار نبوت است و از برکات و فیوض متابعت انبیا است ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ

و عقل در این امر اگر کفایت می‌کرد و فلاسفه یونان که مقتدای خود عقل را ساخته‌اند، در تیه[1] ضلالت نمی‌ماندند و حق را ـ سُبْحَانَه ـ از همه بیش می‌شناختند

۱ـ سرگردانی، خودپسندی، بیابانی که رونده در آن گمراه شود و راه به جایی نبرد.

و حال آنکه جاهل‌ترین مردم در ذات و صفات واجبی -جَلَّ سُلْطَانَه- اینهااند که حق را -سُبْحَانَه- بیکار و معطل دانسته‌اند و غیر از یک چیز و آن هم به ایجاب، نه اختیار به او تَعَالیٰ مستند نساخته[اند]. عقل فعّال از نزد خود تراشیده، حوادث را از خالق سمٰوات و ارض باز داشته به او منسوب می‌دارند و اثر را از مؤثر حقیقی -جَلَّ سُلْطَانَه- منع نموده، آن را اثر منحوتِ خود می‌دانند، چه نزد اینها معلول، اثر علت قریبه است. علت بعیده را در حصول معلول تأثیر ندانسته‌اند و به جهل، این عدمِ استناد اشیا را با او تعالی، کمال او سُبْحَانَه تصور نموده‌اند و تعطیل را تبجیل[۱] انگاشته و حال آنکه حضرت حق -سُبْحَانَه- خود را به خلق سمٰوات و ارض می‌ستاید و مدح خود به «رب المشرق و رب المغرب» می‌فرماید و این سفیهان را به زغم فاسد خود به حضرت حق -سُبْحَانَه و تَعَالیٰ- احتیاجی نیست و به او سُبْحَانَه هیچ سر نیاز نه.

[پس] در وقت اضطرار و احتیاج باید که اینها به عقل فعّال خود رجوع نمایند و قضای حاجت خود را از او خواهند که معامله را به او رجوع داشته‌اند، بلکه عقل فعّال نیز چون به زعم اینها موجب است، نه مختار، قضای حاجت از وی خواستن هم غیرمعقول است. ﴿إِنَّ الْكٰفِرِيْنَ لَامَوْلىٰ لَهُمْ﴾[۲]

عقل فعّال چه بود که سرانجام اشیا نماید و حوادث به او مستند باشند. در نفس وجود و ثبوت او هزاران سخن است. چه تحقق و حصول او مبتنی بر مقدمات زراندودهٔ فلسفیّه است که به اصول حقهٔ اسلامیّه ناتمام و نافرجام‌اند. ابلهی بود که اشیا را از قادر مختار -جَلَّ شَانُه- باز داشته، به این چنین امر موهوم مستند سازد، بلکه اشیا را هزاران ننگ و عار است که به منحوت فلفسی مستند باشند، بلکه اشیا به عدم خود راضی و خورسند بوند و هرگز میل وجود ننمایند از آنکه استناد وجودشان به مجعول سفسطی نموده آید و از سعادات انتساب به قدرت قادر مختار -جَلَّ سُلْطَانَه-

---

۱- تعظیم. ۲- محمد / ۱۱.

ممتنع گردند. ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَقُوْلُوْنَ اِلاَّ كَذِباً﴾ (۱)

کفّار دارالحرب با وجود بت‌پرستی‌ها از این جماعه احسن حالند که به حضرت حق ـ سبحانه و جل و علا ـ در تنگی التجا دارند و بت‌ها را وسیلهٔ شفاعت پیش او تعالیٰ سازند. عجب‌تر آنکه جمعی این سُفَها را حکما می‌نامند و به حکمت منسوب می‌دارند. اکثر احکام ایشان ـ سیّما در الهیّات که مقصد اسنیٰ است ـ کاذبه‌اند و مخالف کتاب و سنت.

اطلاق حکما بر اینها که سراسر جهلِ مرکب نصیب‌شان است، به کدام اعتبار نموده آید؟ مگر بر سبیل تهکُّم و استهزا گفته شود و یا از قبیل اطلاق بصیر بر اعمی شمرده آید.

و جمعی از این سفها که بی‌التزام طریق انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ به تقلید صوفیّهٔ الهیّه که در هر عصر از متابعان انبیا بوده‌اند ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ ـ طریق ریاضت و مجاهدت اختیار نموده‌اند و به صفای وقت خود مغرور گشته و بر خواب و خیال خود اعتماد کرده‌اند و کشوف خیالیِ خود را مقتدا ساخته[اند]. ضَلُّوْا فَاَضَلُّوْا نمی‌دانند که این صفا، صفای نفس است که راهی به ضلالت دارد، نه صفای قلب که دریچهٔ هدایت است، چه صفای قلب منوط به متابعت انبیا است ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ و تزکیهٔ نفس مربوط به صفای قلب و سیاستِ اوست مر نفس را. نفس که صفا پیدا کند با وجود ظلمتِ قلب که محل ظهور انوار قدم است، حکم آن دارد که چراغی برافروخته باشند از برای تاراج کردن دشمنِ کمین که ابلیس لعین بود، که بالجمله طریق ریاضت و مجاهدت در رنگ طریق نظر و استدلال وقتی اعتبار و اعتماد پیدا کند که مقرون به تصدیق انبیاء بود ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ که از قِبَلِ حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ تبلیغ می‌نمایند و به تأیید او سُبْحَانَهُ مؤیّداند.

کارخانهٔ این بزرگواران به نزول ملائکهٔ معصومین از کید و مکر دشمن لعین

---

۱ ـ کهف / ۵.

محفوظ است. ﴿اِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (۱) نقد وقت‌شان است و دیگران را این دولت میسّر نشده است و از دام نافرجام لعین رهایی متصوّر نگشته، مگر که التزام متابعت این بزرگواران نموده آید و بر آثر ایشان رفته شود ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ

محال است سعدی که راه صفا / توان رفت جز در پی مصطفی

عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ اِخْوَانِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ الْعُلیٰ

سُبْحَانَ اللهِ! «افلاطون» که رئیس فلاسفه است، دولت بعثت حضرت عیسیٰ را ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ دریابد و خود را از نادانی مستغنی دانسته، به آن حضرت نگرود و از برکات نبوت بهره نگیرد. ﴿وَ مَنْ لَمْ یَجْعَلِ اللهُ له نوراً فما له من نور﴾ (۲). قال الله تبارک و تعالی: ﴿و لقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انهم لهم المنصورون و ان جندنا لهم الغالبون﴾ (۳)

عجب معامله است! عقول ناقصهٔ فلاسفه گویا در طرف نقیض به طور نبوت افتاده است، هم در مبدأ و هم در معاد و احکام آنها مخالف احکام انبیا است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ نه ایمان بالله درست کرده‌اند و نه ایمان به آخرت. به قِدم عالم قائل‌اند و حال آنکه اجماع ملّیین است بر حدوث عالم به جمیع اجزاء خود و همچنین به انشقاق سمٰوات و انتثار کواکب و اندکاک جبال و انفجار بحار که به روز قیامت موعود است، قائل نیستند و منکر حشر اجساداند و انکار نصوص قرآنی می‌نمایند و متأخران آنها که در زمرهٔ اهل اسلام خود را داخل ساخته‌اند، همچنان بر اصول فلسفی خود راسخ‌اند و به قدم سمٰوات و کواکب و امثال اینها قائل‌اند و به عدم فنا و هلاک اینها حاکم[اند].

قوتِ ایشان تکذیب نصوص قرآنی است و رزق‌شان، انکار ضروریات دین

---

۱ ـ حجر / ۴۲. ۲ ـ نور / ۴۰.
۳ ـ صافات / ۱۷۳ ـ ۱۷۲.

[است]. عجب مؤمن‌اند! به خدا و رسول ایمان آرند، اما آنچه خدا و رسول او فرموده است، قبول ندرند. سفاهت از این نمی‌گذرد.

فسلفه چون اکثرش باشد سَفَه پس کـل آن هم سفه باشد که حکم کل حکم اکثر است

این جماعه عمر خود را در تعلیم و تعلّم آلتی که عاصم از خطای فکر است صرف کردند و در آن باب دقت‌ها نمودند. چون به مقصد اقصای ذات و صفات و افعال واجبی رسیدند ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ دست و پای خود را گم کردند و آلت عـاصمه را از دست داده، خبط‌ها خوردند و در تیه ظلالت ماندند و در رنگ آنکه شخصی سال‌ها آلات حرب را طیار سازد و در وقت حرب، دست و پای خود را گم کرده به کار نبرد.

مردم علوم فلسفی را مُتّسق و منتظم دانند و از غلط و خطا محفوظ می‌انگارند. بر تقدیر تسلیم، این حکم در علومی صادق باشد که عقل را در آنها استقلال و استبداد است، که خارج از مبحث‌اند و داخل دائره مَالاَ یَعنِی‌اند و به آخرت که دائمی است، کار ندارند و نجات اخروی به آنها مربوط نیست.

سخن در علومی است که عقل را در ادراک آنها عجز و قصور است و به طور نبوت مربوط‌اند و نجات اخروی به آنها منوط است. «حجة الاسلام امام غزالی» در رسالهٔ «مُنقذ عن الضّلال» می‌فرماید که فلاسفه علم طب و علم نجوم را از کتب انبیاء ماتقدم ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ سرقت کرده‌اند و خواص ادویه و غیر آن را که عقل در درک آنها قاصر است، از صحف و کتب منزّله به انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ اقتباس نموده و علم تهذیب اخلاق را از کـتب صوفیّهٔ الهیّه که در هر عصر، در هر امت پیغمبری بوده‌اند، از برای ترویج اباطیل خود سرقت کرده‌اند. پس این سه علم معتبرشان سرقی گشت و خبط‌ها که در علم الهی در ذات و صفات و افعال واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ خورده‌اند و در ایمان بالله و در ایمان به آخرت مخالفت‌ها به نصوص قرآنی نموده‌اند، شمّه[ای] از آن بالا ذکر یافته است.

ماند علم هندسه و مثل آنکه به آنها نوعی اختصاص دارد. اگر متّسق و منتظم باشد، به چه کار خواهد آمد و کدام عذاب و وبال آخرت را خواهـد دور سـاخت.

عَلاَمَةُ اِعْرَاضِهٖ تَعَالیٰ عَنِ الْعَبْدِ اشْتِغَالُه بِمَا لاَيَعْنِيهِ و هر چه به آخرت به کار نیاید مَالاَيَعْنِي است و علم منطق که علم آلی است و آن را عاصم از خطاست، گفته‌اند به کار ایشان نیامد و در مقصد اسنیٰ از غلط ایشان را نه برآورد، بکار دیگران چگونه خواهد آمد و از خطا چگونه خواهد رهانید. ﴿رَبَّنَا لاَتُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اَذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً اِنَّکَ اَنْتَ الْوَهَّابُ﴾

و بعضی از مردم که به علوم فلسفی سَری دارند و به تسویلات فلسفی مفتون‌اند، این جماعه را حکما دانسته، عدیل انبیا می‌دانند ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ بلکه نزدیک است که علوم کاذبه ایشان را صادقه دانسته، بر شرائع انبیاء تقدیم دهند ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ أَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَه عَنِ الْاِعْتِقَادِ السُّوْءِ آری! هرگاه اینها را حکما دانند و علم اینها را حکمت گویند، ناچار در این بلا افتند، چه حکمت عبارت از علم به شیء است که مطابق نفس‌الامر باشد، علومی که مخالف آنها بود، غیر مطابقت به نفس امر خواهد داشت. بالجمله تصدیق اینها و تصدیق علوم اینها مستلزم تکذیب انبیا و تکذیب علوم انبیاء است ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِيَّاتُ ـ که این دو علم در دو طرف نقیض افتاده‌اند، تصدیق یکی، مستلزم تکذیب دیگری است. هر که خواهد ملت انبیا را التزام نماید و از حزب حق باشد ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و از اهل نجات بود. و هر که خواهد فلسفی شود و در گروه شیطان باشد و خاسر و خائب بود. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ اِنَّا اَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِيْنَ نَاراً اَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَ اَنْ يَسْتَغِيْثُوا يُغَاثُوْا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِيْ الْوُجُوْهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَ سَاءَتْ مُرْتَفَقًا﴾(۱).

وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَيْهِ وَ عَلیٰ جَمِيْعِ اِخْوَانِهٖ مِنَ الْاَنْبِيَاءِ الْكِرَامِ وَ الْمَلٰئِكَةِ العظام الصَّلَوات وَ التَّسْلِيْمَاتُ اَتَمُّهَا وَ اَكْمَلُهَا. والسَّلاَم.

---

۱ ـ کهف / ۲۹.

مکتوب ۲٤

به «ملا محمد مراد کشمی» که از خادمان «میر محمد نعمان» است، در بیان بزرگی اصحاب کرام آن سرور ـ علیه و عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ
و مهربانی آنها با یکدیگر

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ وَالَّذِیْنَ مَعَه اَشِدَّآءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ تَرٰنهُم رُكَّعاً سُجَّدًا یَّبْتَغُوْنَ فَضْلاً مِّنَ اللهِ وَ رِضْوَاناً﴾... اِلیٰ قَوْلِهِ تَعَالیٰ ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الكُفَّار وَ عَدَاللهُ الَّذِینَ اٰمَنُوا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ مِنْهُمْ مَّغْفِرَةً وَ اَجراً عَظِیْماً﴾(۱)

حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در این [آیهٔ] کریمه، جمیع اصحاب خیرالبشر را ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ به کمال مهربانی که با یکدیگر داشتند، مدح فرموده است، چه «رحیم» که واحد «رُحَما» است، متضمن مبالغه است در مهربانی و چون صفت مشبّه دلالت بر استمرار نیز دارد، باید که مهربانی ایشان با یکدیگر بر صفت استمرار و دوام باشد، چه در حضور آن سرور و چه بعد از ارتحال آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ دَائِماً ـ

پس آنچه منافی مهربانی است در حق یدیگر باید که از این بزرگواران بر دوام مسلوب باشد و احتمال بغض و کینه و حسد و عداوت با یکدیگر از این اکابر دین بر سبیل استمرار منتفی بود. هرگاه جمیع صحابه کرام به این صفات مرضیّه متصف باشند، چنانچه مقتضای کلمه وَالَّذِیْنَ است که از صِیَغ عموم و استغراق است، از اکابر صحابه چه گوید که این صفت اتم و اکمل در آنجا خواهد بود.

لهذا آن سرور فرموده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ «اَرْحَمُ اُمَّتِی بِاُمَّتِیْ اَبُوْبَكْرٍ». و در شأن «حضرت فاروق» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ فرموده است: ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ «لَوْ كَانَ بَعْدِیْ نَبِیٌّ لَكَانَ عُمَر». یعنی لوازم و کمالاتی که در

۱ـ فتح / ۲۹.

نبوت در کار است، همه را عمر ـ ﷺ ـ دارد، اما چون منصب نبوت به خاتم الرسل ختم شده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ به دولت منصب نبوت مشرّف نگشت و یکی از لوازم نبوت، کمال مهربانی است و شفقت بر خلق.

و ایضاً رذائلی که منافی شفقت و مهربانی است و از ذمائم اخلاق است، از حسد و بغض و کینه و عداوت، در حقِ جماعه[ای] که به شرف صحبت خیرالبشر مشرّف گشته‌اند ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ چگونه متصوّر شود، که بهترین این امت ـ که خیرالامم است ـ ایشانند و سابق‌ترین این ملت که ناسخ الملل است، هم ایشان. که قرن ایشان، بهترین قرون بوده است و صاحب ایشان، فاضل‌ترین انبیاء و رسل بوده [است].

اگر ایشان به این صفات ردیّه موصوف باشند که کمینهٔ این امّت مرحومه را از آن ذمائم عار است، ایشان چرا بهترین این امت باشند و این امت به کدام وجه خیرالامم بود و اسبقیّت ایمان و اوّلیّت انفاق اموال و بذل انفس را چه مزیّت و فضیلت باشد و خیریّت قرن را چه تأثیر بود و فضل صحبت خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ چه اثر باشد؟

جماعه[ای] که در صحبت اولیای این امت زندگانی می‌نمایند، از این رذائل نجات می‌یابند، جمعی که در صحبت افضل الرسل ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ عُمرِ خود را صرف کرده باشند و از برای تأیید و نصرتِ دین او بذلِ اموال و انفس نموده بودند، چه احتمال دارد که این ذمائم در حق‌شان توهّم نموده آید. مگر آنکه عظمت و بزرگی خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ از صحبت ولیّ امت ناقص‌تر متوهّم گردد. نَعُوْذُ بِاللهِ سُبْحَانَه مِنْهُ. و حال آنکه مقرّر است که هیچ ولیّ امتی به مرتبهٔ صحابی آن امتی نرسد، فکیف به نبیّ آن امت. «شیخ شبلی» ـ عَلَیْهِ الرَّحْمَةُ ـ فرموده است: مَا اٰمَنَ بِرَسُوْلِ اللهِ مَنْ لَمْ یُوَقِّرْ اَصْحَابَه.

جمعی گمان می‌برند که اصحاب پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ دو فریق بودند: گروهی بودند که مخالفت با «حضرت امیر» داشتند ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالىٰ

عَنْهُ وَ عَنْهُم ـ و گروهی دیگر موافق «حضرت امیر» بودند ـ کَرَّمَ اللهُ تَعَالیٰ وَجْهَه ـ و این دو گروه با یکدیگر عداوت و بغض و کینه داشتند و بعضی از اینها از جهت بعضی مصالح، این صفات خود را مُبطَن می‌داشتند و تقیّه می‌نمودند و نیز گمان می‌کنند که این رذائل در ایشان تابه یک قرن نزدیک بوده است. تا بودند[1]، این ذمائم داشتند و با این توهّم مخالفان «حضرت امیر» را بد یاد می‌کنند و چیزهای نامناسب به ایشان منتسب می‌سازند.

انصاف باید نمود، که بر این تقدیر، هر دو فریق مورد و طعن می‌گردند و به رذائل صفات اتصاف می‌یابند و بهترین این امّت، بدترین این امت، بلکه بدترین جمیع اُمم می‌گردند و خیریّت آن قرن به شرّیّت تبدیل می‌یابد. کدام انصاف است که حضرات شیخین را ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمَا ـ با این توهّم بد یاد نموده آید و امور نامناسبه به این اکابر دین منتسب ساخته شود و «حضرت صدیق» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ به حکم نصّ قرآنی، اتقای[2] این امت است، زیرا که اجماع مفسرین است، چه «ابن عباس» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمَا ـ و چه غیر آن بر این که [آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ سَيُجَنَّبُهَا الْأَتْقَى﴾[3] در شأن «حضرت صدیق» نازل است ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ و مراد از «اتقیٰ» اوست ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ پس شخصی را که حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ اتقای این امت خیرالامم می‌فرماید، خیال باید کرد که تکفیر و تفسیق و تضلیل او تا چه سرحد شناعت بود.

«امام فخرالدین رازی» با این [آیهٔ] کریمه استدلال بر افضلیّت «حضرت صدیق» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ نموده است، زیرا که به حکم [آیهٔ] کریمهٔ ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾[4] گرامی‌ترینِ این امت که مخاطب است نزد خدا ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ اتقایِ این امت است و چون «حضرت صدیق» به حکم نصّ سابق، اتقایِ این امت است،

۱ـ تمام عمر.
۲ـ پرهیزگارترین.
۳ـ لیل / ۱۷.
۴ـ حجرات / ۱۳.

باید که گرامی ترین این امت نیز نزد حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ به حکمِ نصِّ لاحق، او باشد ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ

و اکابر ائمهٔ سلف که یکی از ایشان «امام شافعی» است ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمْ ـ اثبات اجماع صحابه و تابعین کرده‌اند بر افضلیّت حضرات شیخین ـ رضی الله تعالی عنهم ـ «حضرت امیر» ـ رضی الله عنه ـ نیز حکم به افضلیّت حضرات شیخین ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ نموده است.

«امام ذهبی» که از اکابر محدثین است، فرموده است که این نقل را از «حضرت امیر» زیاده از هشتاد نفر روات روایت کرده‌اند و «عبدالرزاق» که اکابر شیعه است نیز به موجب این نقل حکم به افضلیّت شیخین نموده است و به این عبارت گفته است: أُفَضِّلُ الشَّیْخَیْنِ بِتَفْضِیْلِ عَلِیٍّ اِیَّاهُمَا عَلیٰ نَفْسِهِ وَ اِلاَّ لَمَا فَضَّلْتُهُمَا کَفیٰ بِی وِزْراً اَنْ اُحِبَّه ثُمَّ اُخَالِفَه».

پس کسانی که به حکم کتاب و سنت و اجماع، و نیز به اعتراف «حضرت امیر»، افضل این امت خیرالامم باشند، تنقیص و تحقیرشان از کدام انصاف و دیانت باشد؟ و کدام خیریّت در ضمن آن مودع بود؟ اگر در سَبِّ احدی معنی خیریّت و عبادت بودی، سبِّ «ابی جهل» و «ابی لهب» که به نصوص قرآنی ملعون و مَطْروداند، وردِ این امت بودی و حسنات کثیره در ضمن آن حاصل آمدی.

در سبِّ کدام خیریّت است که متضمّن فحش و فظیعت[۱] است، علی‌الخصوص در حق کسی که مستحق آن نبودی و اهل آن نباشد. وضعِ شیء در غیر موضعِ آن شیء، ظلم است و از شیء تا شیء فرق است و از موضع تا موضع تفاوت است. پس از ظلم تا ظلم بَونِ[۲] بعید بود.

و خلافت «حضرت ذی النورین» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ به اجماع صحابه کرام ثابت شده است و به اتفاق صغار و کبار و ذکور و اناث آن قرنِ خیرالقرون به حصول

۱ـ شناعت و زشتی. ۲ـ فرق و تفاوت.

پیوسته، لهذا علما فرموده‌اند که آن قدر اتفاق و اجماع که بر خلافت «حضرت ذی النورین» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ به حصول پیوسته است، بر خلافت هیچ یکی از حضرات خلفاء ثلثه دیگر به حصول نپیوسته، زیرا که در بدءِ خلافت او ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ چون یک نوع تردد بوده، اهل آن قرن در این ماده احتیاط بسیار مرعی داشته، اقدام نموده‌اند.

باید دانست که اصحاب کِرام ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ مبلّغان کتاب و سنت‌اند و اجماع هم به قرون ایشان منوط بوده [است]. اگر جمیع ایشان یا بعض ایشان مطعون باشند و به تظلیل و تفسیق متّصف بوند، اعتماد از کلّ دین یا بعضِ دین مرتفع می‌گردد و فایدهٔ بعثت خاتم الانبیاء افضل الرسل کم می‌ماند ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ

جامع قرآنِ مجید «حضرت عثمان» است، بلکه «حضرت صدیق» و «حضرتِ فاروق»اند ـ رضی الله تعالی عنهم ـ اگر ایشان مطعون باشند و یا مسلوب العدالت بوند، بر قرآن چه اعتماد ماند و دین به چه چیز برپا بود؟ شناعتِ این امر را باید دریافت.

اصحاب پیغمبر همه عدول‌اند[۱] ـ علیه و علیهم الصلوات والتسلیمات ـ و آنچه به تبلیغ ایشان به ما رسیده است از کتاب و سنّت همه حق و صدق است.

و مخالفات و منازعاتِ این اکابر دین که در زمان خلافتِ «حضرت امیر» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ واقع شده است نه از راه هوا و هوس و نه از حُبِّ جاه و ریاست بوده است، بلکه از روی اجتهاد و استنباط بوده [است]. گرچه در اجتهاد یکی خطا بود و استنباط او دور از صواب باشد. مقرّر علمای اهل سنت و جماعت است ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ که مُحق در آن محاربات و مشاجرات، «حضرت امیر» بوده است ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ و محاربان «امیر» بر خطا بودند، اما این خطا که منشأ آن اجتهاد است، از

---

۱ ـ معتبراند.

طعن و ملامت دور است. مقصود حقیّت جانب «امیر» است و خطا جانب مخالف «امیر» که اهل سنت به آن قائل‌اند.

مخالف را لعن و طعن و طرد نمودن، زیادتی است، بی‌ماحصل، بلکه متضمّن احتمال ضرر است، که اصحاب پیغمبراند ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ و بعضی از ایشان مبشّر به جنّت‌اند و «بدر»ی‌اند[1] که مغفوراند و عذاب اخروی از ایشان مطلقاً مرفوع است. چنانچه در احادیث صحاح آمده است: «اِطَّلَعَ اللهُ عَلیٰ اَهْلِ بَدْرٍ فَقَالَ إِعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَاِنِّیْ قَدْ غَفَرْتُ لَکُمْ» و [بعضی] به «بیعت رضوان» مشرّف گشته‌اند که آن سرور فرموده که هیچ یکی از اینها از اهل دوزخ نیست ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ بلکه علما فرموده‌اند که از قرآن مجید مفهوم می‌گردد که جمیع صحابه اهل بهشت‌اند. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿لایَسْتَوِی مِنْکُمْ مَنْ اَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَ قَاتَلَ اُولٰئِکَ اَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِیْنَ اَنْفَقُوا مِنْ بَعْد وَ قَاتَلُوْا وَ کُلاًّ وَّ عَدَاللهُ الحسنی وَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ خَبِیْرٌ﴾[2] و «حُسنیٰ» جنّت است و همهٔ صحابه که انفاق و قتال پیش از فتح کرده‌اند یا بعد از فتح، موعود به جنّت‌اند.

فرموده‌اند که صفت انفاق و قتال از برای تقیید نیست، بلکه از برای مدح است چه همهٔ صحابه به این دو صفت متّصف بودند. پس همه موعود به بهشت باشند. ملاحظه باید نمود که این قسم بزرگواران را بد یاد کردن و سوءظن به ایشان نمودن، چه دور از انصاف و دیانت است.

سؤال؛ جمعی گفته‌اند که بعضی از اصحاب کرام بعد از ارتحال آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ به آن صرافت نماندند و به واسطهٔ حُبّ خلافت و جاه و ریاست از طریق حق انحراف نمودند و غصب منصبِ خلافت «حضرت امیر» کردند، بلکه گمان می‌بردند که انحراف ایشان به حد کفر رسیده بود و به ضلالت انجامیده، پس به زعم اینها این جماعه از وعده‌هایی که به اصحاب کرام آمده است،

۱ـ از اصحاب بدر هستند. ۲ـ حدید / ۱۰.

محروم باشند، چه فضیلت صحبت فرع اسلام است و چون در اسلام‌شان سخن بود، صحبت را چه تأثیر باشد؟

جواب؛ حضرات خلفای ثلث[۱] ـ رَضِیَ اللهُ تَعالیٰ عَنْهُم ـ به احادیث صحاح که به حد تواتر معنوی رسیده‌اند، مبشّر به جنّت‌اند، احتمال کفر و ظلالت از ایشان مدفوع است و نیز حضرات شیخین از اهل «بدر»اند که به احادیث صحاح مطلقاً مغفوراند و نیز به «بیعت رضوان» مشرّف‌اند که جمیع اهل آن بیعت به احادیث صحاح، از اهل بهشت‌اند ـ کَمَامَرَّ ـ و «حضرت عثمان» که در «بدر» حاضر نبود، حضرت پیغمبر ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ ـ او را در «مدینه» گذاشته، آمده بودند، از برای بیمارداری اهلیه، که او بنتِ آن حضرت بوده ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ فرموده بودند که هر چه بدریان را فضیلت حاصل شود، تو را هم حاصل خواهد شد و در «بیعت رضوان» که حاضر نبود، آن سرور ـ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامِ ـ او را پیش اهل «مکه» فرستاده بودند و از جانب او، خود بیعت فرمودند، چنانچه مشهور است و نیز قرآن مجید شهادتِ بزرگی این حضرات می‌فرماید و از علوّ درجات‌شان خبر می‌دهد. از کتاب و سنت کسی که چشم پوشیده، مکابره نماید، از مبحث خارج است.

«شیخ سعدی» فرموده است:

آن کس که به قرآن و خبر زو نرهی — آن است جوابش، که جوابش ندهی

چه بلا شد[۲] اگر در «حضرت صدیق» ـ رضی الله عنه ـ احتمال ظلالت و کفر صورت داشتی، اصحاب پیغمبر با آن عدالت و با آن کثرت، او را جانشین پیغمبر نساختند ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ ـ در تکذیب خلافت «حضرت صدیق» ـ رضی الله عنه ـ تکذیب سی و سه هزار اهل آن قرنِ خیرالقرون است. تجویز نکند آن را کسی که ادنیٰ[۳]

۱ـ ثلاثه.

۲ـ تعجب.

۳ـ کمترین.

درایت دارد. کدام خیریّت در آن قرن می‌ماند که سی و سه هزار اهل آن قرن بر باطل جمع گردند و ضالّ و مضلّ را جانشین پیغمبر سازند.

حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ آن جماعه را انصاف بدهد که از طعن اکابر دین زبان کوتاه کنند و حق صحبت پیغمبر را مرعی دارند. آن سرور فرموده است ـ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ اللهَ اللهَ فِیْ اَصْحَابِی لاَتَتَّخِذُوْهُم غَرَضاً مِّنْ بَعْدِیْ مَنْ اَحَبَّهُمْ فَبِحُبِّی اَحَبَّهُمْ وَ مَنْ اَبْغَضَهُمْ فَبِبُغْضِیْ اَبْغَضَهُمْ.

زیاده چه نویسد و اجلاء بدیهی را چه جلا دهد، زیرا که «حضرت صدیق» ـ ﷺ ـ که قرآن مجید به مدح او مملو است، در یک سورهٔ والیل سه [آیهٔ] کریمه در فضائل آن حضرت نازل گشته است و از احادیث صحاح لاَتُعَدُّ وَ لاَتُحْصیٰ در کمالات و فضائل او مروی است و در کتب انبیای ماتقدم ذکر شمایل و اوصاف او، بلکه ذکر جمیع صحابه است. کَمَا قَالَ اللهُ تَعَالیٰ ﴿ذٰلِکَ مَثَلُهُمْ فِی التَّوْرَاتِ وَ مَثَلُهُمْ فِي الْاِنْجِیْلِ﴾ (۱)

و رأس و رئیس این امتِ مرحومه ـ که خیرالامم است ـ هم اوست. هرگاه او را کافر و ضالّ دانند، از دیگران چه اعتذار نماید و به کدام راه در آمده، سخن کند.

اَللّٰهُمَّ فَاطِرَ السَّمٰوَاتِ وَ الْاَرْضِ عَالِمَ الْغَیْبِ وَالشَّهَادَةِ اَنْتَ تَحْکُمُ بَیْنَ عِبَادِکَ فِیْمَا کَانُوْا فِیْهِ یَخْتَلِفُوْنَ.

وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ اَتَمُّهَا وَ اَکْمَلُهَا.

۱ـ فتح / ۲۹.

مکتوب ۲۵

به «ملا طاهر» در بیان نتایج و ترقی مراتب که از ذکر
گفتن و تلاوت قرآن و نماز حاصل می‌شود.

اَلحَمدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

مبتدی طالبِ این راه را از ذکر گفتن چاره نبود، که ترقی او مربوط به تکرار ذکر است به شرط آنکه از شیخِ کاملِ مکمّل گرفته شود و اگر مقرون به این شرط نبود بسا است که از قبیل اورادِ ابرار بود که نتیجه آن ثواب است، نه درجهٔ قرب که به مقرّبان تعلّق دارد.

و آنکه گفتم بسا است که از قبیل اوراد ابرار بود، زیرا که جائز است که فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ بی‌توسط شیخی، تربیت طالب نماید و تکرار ذکر، او را از مقرّبان سازد، بلکه رواست که بی‌تکرارِ ذکر او را به مراتب قرب مشرّف سازد و از اولیای خودگرداند و این شرط به اعتبار اکثر است و بر وفقِ حکمت و عادت است و چون به فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ معامله[ای] که به ذکر وابسته بود، تمام شود و از گرفتاری آلههٔ هوای خلاصی میسّر گردد و امّاره به اطمینان آید، آن زمان ترقی از ذکر گفتن حاصل نمی‌شود و ذکر آنجا حکم اوراد ابرار پیدا می‌کند. در آن موطن مراتب قرب مربوط به تلاوت قرآن و ادای نماز به طول قرائت است. آنچه اول از ذکر گفتن میسّر می‌گشت، این زمان به تلاوت قرآن ـ علی‌الخصوص که در نماز خوانده شود ـ میسّر است.

بالجمله در این وقت، ذکر حکم تلاوت پیدا می‌کند که در اول از قبیل اوراد ابرار بوده و تلاوت حکم ذکر پیدا کرده که در ابتدا و توسط از مقرّبات بوده. عجب معامله است، در این وقت اگر ذکر به عنوان قرائت قرآن تکرار کرده شود ـ که از کلمات قدسی آیات قرآنی است ـ و با استغاذه شروع نموده آید، همان فائده می‌دهد

که از تلاوت قرآن میسّر است و اگر به عنوان قرائت تکرار کرده نشود، در رنگ عمل ابرار است.

هر عمل را مقامی است و موسمی که اگر در آن موسم به جا آورده شود حُسن و مَلاحت پیدا می‌کند و اگر در آن موسم اداکرده نشود بسا است که خطا بود، اگر چه حسنه باشد. قرائت فاتحه در اوانِ تشهد خطا است، اگر چه ام‌الکتاب است.

پس پیر در این راه از ضروریات آمد و تعلیم او هم از اهمّ مهمات گشت. وَ بِدُوْنِهٖ خَرْطُ الْقَتَادِ

عزیزی فرموده است:

از آن روی که چشم توست احْوَل — معبود تو پیر توست اول

وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۲۶

به «میر محمد نعمان» در بیان آنکه حضرت حق سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ چنانچه به ذات خود موجود است، نه به وجود، همچنان به ذات خود حی و عالم و موصوف به صفات ثمانیه است، نه به صفات زائده و...

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در نفس وجود و در سایر کمالاتِ توابعِ وجود از حیات و علم و قدرت و سمع و بصر و اراده و کلام و تکوین، به ذات اقدس خود کافی است و در حصول این کمالات محتاج به صفات زائده نیست، هر چند صفات کامله زائده نیز او را ـ سُبْحَانَه ـ کائن است.

پس او تَعَالیٰ چنانچه به ذات اقدس خود موجود است، نه به وجود، همچنین به ذات خود زنده است نه به حیات که صفت اوست تَعَالیٰ و به ذات خود دانا است، نه به صفت علم و به ذات خود بینا است، نه به صفت بصر و به ذات خود شنوا است،

نه به صفت سمع و به ذات خود توانا است، نه به صفت قدرت و به ذات خود مرید است، نه به صفت اراده و به ذات خود گویا است، نه به صفت کلام و به ذات خود مبدأ ایجاد کائنات است، نه به صفت تکوین، هر چند وجود عالم به توسط تکوین و سایر صفات است ـ چنانچه تحقیق این معنی عنقریب خواهد آمد ـ

این تکوین وراء قدرت است، چه در قدرت، صحتِ فعل و ترک است و در تکوین، جانب فعل متعیّن است و نیز قدرت بر ارادات تقدم دارد و تکوین بعد از ارادت است. این تکوین شبیه آن استطاعت بنده است که علماء اهل حق آن را مقرون به فعل بنده داشته‌اند و ورای صفت قدرت و ارادت دانسته[اند]. قدرت، مصحح هر دو طرف فعل و ترک است و ارادت مُرَجّح یک طرف است و ایجاد بعد از ترجیح ارادت به تکوین تعلّق دارد. اگر اثبات قدرت کرده نشود ـ که مصحح طرفین است ـ ایجاب لازم آید و اگر تکوین اثبات کرده نشود، ایجاد به غیر مستند می‌ماند، چه قدرت، مصحح ایجاد است و تکوین، مباشر ایجاد.

پس، از اثبات تکوین چاره نبود که علماء «ماتریدیه» به آن مهتد گشته‌اند و «اشاعره» چون اضافت و تعلّق او را به اشیا بیشتر یافته‌اند، از صفات اضافیّه انگاشته‌اند. وَاللهُ یُحِقُّ الحَقُّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیْل.

تخلیق و ترزیق و احیا و اماتت و امثال اینها را راجع به تکوین داشتن بهتر است از آنکه هر کدام را صفت قدیمه به رأسها گفته شود و قدماءِ متکثّره بی‌ضرورت اثبات کرده شود. پس لائح شد که هر چه دیگران را به ایجاد او تَعَالیٰ به صفات میسّر است، او را سُبْحَانَه به ذات خود بی‌توسط صفات حاصل، چه ذات او تَعَالیٰ بی‌ملاحظه امری و اعتباری، جامع جمیع کمالات است، بلکه عین هر کمال [است]. چه تبعُّض و تجزّی در آن حضرت مفقود است، [پس] تمام دانایی است و تمام شنوایی است و تمام بینایی است .وَ عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاسِ سَائِرُ الصِّفَاتِ.

مَعَ ذٰلِکَ او را ـ سُبْحَانَه ـ صفات ر سبعه، بلکه ثمانیّه که علماء اهل حق ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ به وجود آنها قائل‌اند، نیز ثابت‌اند و این صفات کامله که قدیم‌اند،

ظلال آن کمالات ذاتیّه‌اند و مظاهر آن کمالات‌اند و توان گفت که روپوش آن کمالات‌اند و حجب آن انوار مکنونه‌اند.

سؤال؛ چون ذات او تَعَالیٰ در حصولِ جمیع کمالات کافی است، صفات برای چه اثبات کرده شود و قول به وجود تعددِ قدما چرا گفته آید، لهذا فلاسفه و معتزله اکتفا به ذات نموده‌اند و از وجود تعدّد قدما گریخته، به نفی صفات قائل گشته‌اند؟

جواب؛ حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ هر چند در حصول کمالات کافی است، اما در تکوین و تخلیق اشیاء، از صفات زائده چاره نبود، چه ذاتِ او تعالی در نهایت تنزّه و تقدّس است و در غایتِ عظمت و جلال و کبریایی است. و کمالِ غنا او را ثابت است و کمالِ بی‌مناسبتی است او را به اشیاء. ﴿إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِيْنَ﴾

و به مقتضای حکمت و بر وفق عادت، در افاده و افاضه از مناسبت به مستفید و مستفیض چاره نبود. صفات‌اند که یک درجه تنزّل فرموده، ظلّیّت پیدا کرده‌اند و به اشیاء مناسبت ـ وَلَوْ فِيْ الْجُمْلَه ـ حاصل نموده[اند]. اگر توسّط صفات نبود، حصول شیء از اشیاء متصور نباشد، زیرا که اشیا را در سطواتِ اشعهٔ انوار حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ جز هلاک و فنا و انحراف و انعدام، نصیبی نیست. بی‌فکرانند که اثبات صفات ننمایند و ایجاد اشیاء به ذات بحت ـ جل سلطانه ـ منسوب دارند. صادرِ اول چه بود که بی‌پردهٔ صفات در سُبحاتِ وجهِ ذات او تعالیٰ، مضمحل و ناچیز گردد.

سؤال؛ فلاسفه و معتزله هر چند صفات را در خارج اثبات ننموده‌اند، اما به اعتبارات علمیّه قائل گشته‌اند و در علم، کمالاتِ ذاتیّه [را] متمایز دانسته، پس ایجاد اشیا به ذات بحت منسوب نگشت که توسط اعتبارات پیدا شد.

جواب؛ ایجاد عالم در خارج است و عالم در خارج موجود است، پس از حُجب خارجی چاره نبود، تا تواند وسیلهٔ وجود خارجی اشیا شد و تواند اشیا را در خارج از انحراف و استهلاک محافظت کرد. اعتبارات علمی به وجودات خارجی بکار نیاید و حجاب علمی در محافظت موجودات خارجی کفایت نکند.

بعضی از صوفیه که عالم را جز در علم موجود نمی‌دانند، اعتبارت علمی ایشان

را شاید نفع کند و تواند وسیلهٔ وجودات علمی گشت، اما عالم در خارج موجود است، اگر چه این خارج ظلّ آن خارج بود و این وجود، ظلّ آن وجود باشد. پس، از حُجُب خارجی که تواند وسیلهٔ وجود خارجی عالم گشت، چاره نبود.

پس صفات حقیقیه باید که در خارج موجود باشند و ترتیب اشیا نمایند و کمالات ذاتیّه را به وسائل خود در مرایای عالم جلوه دهند و در منصهٔ ظهور آرند. صفات هر چند حُجُب ذاتند ـ تَعَالیٰ ـ اما ظهورِ کمالات ذاتیّه به وجود اینها مربوط است. حجابِ اینها در رنگ حجابِ عینک است، که سبب نمایندگی است. این ظهور و این نمایندگی هر چند ظلّی است، اما چه توان کرد که وجود ما را به ظلّ مربوط ساخته‌اند و بودِ ما را به حجاب پرداخته. مَا بِالذَّاتِ لَایَنْفَکُّ عَنِ الذَّاتِ. سیاهی از حبشی کی رود که خود رنگ است.

وَ مِنْ بَعْدِ هٰذَا مَا یَـدِقُّ صِفَاتُه　　وَ مَا کَتْمُه اَحْظٰی لَدَیَّ وَ اَجْمَلُ

بنده، حق نشود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اما به فضلِ او تعالیٰ از حق جدا نشود ـ سبحانه ـ اَلْمَرءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ. هر چند حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ را به اشیاء نسبت معیّت حاصل است، اما این معیّت که منشأ آن محبّت است، دیگر است. تا محبّت پیدا نکند، این معیّت را نداند و چون در محبّت نیز درجات متفاوته است، به اندازهٔ آن در معیّت نیز تفاوت حاصل است. همین معیّت است که سبب خلاصی از ظلّیّت است و همین معیّت است که واسطهٔ اضمحلال کلّیّت است و همین معیّت است که مزیل رقیّت است و مثبت حرّیّت در عین عبدیّت و همین معیّت است که مسقط انانیّت است، بلکه رافع انانیّت به درجات کمالیّت.

باید دانست که در معیّت عامه خود را با ایشان فرموده است ﴿وَ هُوَ مَعَکُم﴾ و در معیّت خاصه به حکم حدیث «اَلْمَرءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» ایشان با وی‌اند به مقتضای محبّت. شَتَّانَ مَا بَیْنَ الْمَعِیَّتَیْنِ. چه در معیّت خاصّه، اثبات معیّت از طرفین است و در عامه، معیّت از آن طرف است. پس آن را حرمان لازم بود در عینِ وجدان. یَاحَسْرَتَا عَلیٰ مَا فَرَّطْتُ فِیْ جَنْبِ اللهِ.

عالم هر چند ظلال صفات است و به توسط صفات وجود و بقا پیداکرده است، اما مُحبّ حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ به توسط محبت ذاتیّه با حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ ـ و از صفات ـ که اصول وی‌اند ـ به عروج بی‌کیفی بالا رفته است و اصول را گذاشته، به اصل اصول پیوسته، اما پیوستن بی‌کیف. و اگر از اصل بالا نرود، آمدن را چه فایده بود و محبّت چه در کار باشد. اتصال به اصل در همه وقت داشت و وصل ظلّی او را همیشه میسّر بود. کار این است که اصل را در رنگ ظلّ زینه باید ساخت و به بالِ محبّت بالا باید رفت. فهم این عروج فراخور دانش هر کس نیست و خود را گذاشته، از خود بالا رفتن معقولِ ارباب‌نظر و فکر نه، بلکه از صوفیّه نیز از هزاران یکی به این دولت مشرّف است و سرّ این معمّا بر وی منکشف است.

هزار نکته باریک‌تر ز مو اینجاست نه هر که سر تراشد قلندری داند

سؤال؛ این سیر آفاقی است یا انفسی؟

جواب؛ نه آفاقی است و نه انفسی، زیرا که آفاق و انفس بیرون و درون را می‌خواهند و این معامله ورای دخول و خروج است، هر چند نزد ارباب نظر محظور است. هرگاه مطلوب از دخول و خروج، اقدس بود، نسبتی که با او پیدا شود ناچار از دخول و خروج، منزّه باشد و این سیر با این اشکال و با این دقت، نزد ارباب این سیر، که از ارباب علم بوند، در رنگ سَیر «دهلی» و «آگره» است که معلوم و متمیّز است و منزلی از منزلی دیگر جدا است.

تنبیه؛ عالم هر چند ظلال صفات است و صفات، ظلالِ حضرت ذات ـ تَعَالیٰ ـ اما این ظلّیّت را درجات و مراتب است که هر کدام حجاب مطلوب است. اِنَّ لِلّٰهِ سُبْحَانَه سَبْعِیْنَ اَلْفَ حِجَابٍ مِّنْ نُورٍ وَّ ظُلْمَةٍ شنیده باشند. تا حجب بتمامها خرق نشود، از ظلّیّت نرهد. و مراد از خرق حجاب اینجا خرق شهودی است و آنچه در آخر این خبر از منعِ خرق جمیع حجب آمده است، مراد از آن خرق وجودی است که ممتنع است، که مستلزِم رفع صفات قدیمه است، که محال است، اما چون معیّت غیر متکیفه حاصل است، حکم خرق وجودی دارد و با حُجب بی‌حُجب است که معیّت نقد

وقت است، که طاقت حائل ندارد.
رَبَّنَا اَتمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اَغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدِیْر. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلیٰ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ وَ عَلَیْهِمْ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الطَّاهِرِیْنَ اَجْمَعِیْن.

مکتوب ۲۷

به «**ملا علی کشمی**» در بیان آنکه بنده را باید که از مرادات خود به تمام برآمده، به مراد مولای خود ـ تَعَالیٰ شَانُه ـ باشد. با بیان مرض ذاتی و عرضی.

بنده را باید که مراد و مطلب او، غیر از مولای خود ـ جل سُلطانه ـ هیچ نبود و جز مرادِ مولیٰ مرادِ بنده هیچ نباشد و اگر چنین نبود، سر از ربقهٔ بندگی برآورده باشد و پا از قید رقیّت کشیده بود.

بنده[ای] که گرفتارِ مرادات خود است و به هوا و هوس خود فریفته است، بندهٔ نفس خود است و در اطاعت شیطان لعین است. این دولت وابسته به حصول ولایت خاصّه است که به فنا و بقای اتم و اکمل مربوط است.

سؤال؛ گاه هست که بایست‌ها و خواهش‌ها از کُمَّل نیز به ظهور می‌آید و آرزوهای حصول مطالب شتیٰ از این بزرگواران هم محسوس می‌گردد. امام انبیا و سلطان اولیا ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیْمَاتُ اَتَمُّهَا وَ اَکْمَلُهَا ـ سرد و شیرین را دوست می‌داشت و حرصی که بر هدایت امت داشت، در قرآن مجید مبین گشته است، وجه بقای این قسم بایست‌ها در این بزرگواران چه بود؟

جواب؛ بعضی از بایست‌ها، منشأ آن طبیعت است، تا نشأ طبیعت برپاست، آن بایست‌ها برجاست. در وقت حرارت، بی‌اختیار طبیعت به سردی مائل است و در وقت برودت، به گرمی راغب. این قسم بایست، منافی عبودیّت نیست و سبب

گرفتاریِ هوای نفس خود نه[۱]. چه، ضروریات طبیعت، خارج از دائرهٔ تکلیف است و بیرون از هوای نفسِ امّاره. چه، مهویّات[۲] نفس یا فضول مباح است، یا مشتبه و محرّم و آنچه ضروری است، نفس را به آن مساس نیست. پس منشأ گرفتاری و بدکرداری، فضولیّات افعال آمد، اگر چه از قسم مباح بود. چه، فضول مباح را نسبت قربِ جوار است به محرّم. که اگر به اغوای دشمن لعین از آنجا قدم بردارد، بی‌اختیار در محرم خواهد افتاد. پس اقتصار بر مباح ضروری، ضرورت آمد که اگر از آنجا زلتی واقع شود، به فضول مباح خواهد افتاد و اگر مسکن در فضول مباحات کرده شود بعد از زلت، اگر قدم بیرون افتد ناچار در محرّم خواهد افتاد.

و بعضی از بایست‌ها از این قبیل است که حصول آن از خارج است مَعَ خُلُوِّ الشَّخصِ فِیْ نَفْسِهٖ عَنِ الْمُرَادَاتِ و خارج، یا واعظ حضرتِ رحمن است که القای خیرات می‌نماید، فَاِنَّ لِلّٰهِ سُبْحَانَه وَ اَعِظاً فِیْ قَلْبِ کُلِّ مُؤْمِنٍ. یا شیطان است، که القای او شرور و عداوات است. ﴿یَعِدُهُمْ وَ یُمَنِّیهِمِ وَ مَا یَعِدُهُمْ الشَّیْطَانُ اِلاَّ غُرُوْراً﴾[۳]

روزی این فقیر بعد از ادای نماز بامداد در ایّام سکونتِ قلعه، به طریق سکوت ـ که روش این طریقهٔ علیّه است ـ نشسته بود که هجوم آرزوهای لاطائل به بی‌حلاوتی کشید و از جمعیّت بازداشت. بعد از لمحه[ای] چون بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه رو به جمعیّت آورد، دید که آن آروزها در رنگ قطعه‌های ابر، بیرون بر آمدند و با القا کننده، همراه بدر رفتند و خانه را خالی گذاشتند. در آن وقت معلوم گشت که این بایست‌ها از بیرون آمده بودند، نه از درون برخاسته که منافی بندگی بود.

بالجمله هر فسادی که منشأ آن نفسِ امّاره است، مرض ذاتی است و سمٌ قاتل و منافیِ مقامِ بندگی است و هر فسادی که از بیرون آید ـ اگر چه القای شیطانی بود ـ از امراض عارضه است، که به اسهل علاج زوال‌پذیر است. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿اِنَّ

۱ـ نباشد.
۲ـ خواهش‌ها.
۳ـ نساء / ۱۲۰.

کَیْدَ الشَّیْطَانِ کَانَ ضَعِیفاً﴾(۱).

بلای ما، نفس ماست و دشمنِ جانی ما، مصاحب سوءِ ما[ست]. دشمن بیرونی به مدد او بر ما استیلا می‌یابد و به اعانت او ما را از جا می‌برد. جاهل‌ترین اشیا، نفس امّاره است که دشمن و بدخواه خود است و همّت او، اهلاک نفس خود است و متمنّای او، معصیّت حضرت رحمن است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که مولایِ او و مولای نعم اوست و اطاعتِ شیطان، که دشمن جانی وی است.

باید دانست که تمیز در میان مرض ذاتی و مرض عارضی و فساد داخلی و فساد خارجی بسیار معتذر است. مبادا ناقصی با این زعم، خود را کامل گیرد و مرض ذاتی خود را مرض عارضی انگارد و در خسارت ماند.

از این ترس، در نوشتن این سرّ جرأت نمی‌کرد و اظهار این معنیٰ، مستحسن نمی‌دید. نزدیک به هفده سال است که در این اشتباه بودم و فساد ذاتی را با فساد عارضی مختلط می‌یافتم. در این وقت حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ حق را از باطل جدا ساخت و مرض ذاتی را از مرض عارضی متمیّز گردانید. لِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحَمْدُ وَالْمِنَّةِ عَلیٰ ذٰلِکَ وَ عَلیٰ جَمِیعِ نِعَمَائِهِ.

یکی از حکمت‌های اظهار این قسم اسرار آن است که کوته‌نظری، کاملی را به وجود این نوع آرزوهای بیرون، ناقص نه‌انگارد و از برکات او محروم نماند. سبب حرمان کفار از دولت تصدیق انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیمَاتُ ـ وجود این قسم صفات بوده است در این بزرگواران. ﴿فَقَالُوا أَبَشَرٌ یَهْدُوْنَنَا فَکَفَرُوا﴾(۲).

و آنچه فرموده‌اند که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ عارف را بعد از زوال مرادات و بایست‌ها از وی صاحب اراده می‌سازد و اختیار به دست وی می‌دهد، تفصیل این معنیٰ اِنْشَاءَاللّٰهُ تَعَالیٰ در جای دیگر بِعَنَایَةِ اللّٰهِ سُبْحَانَه خواهد نمود. که این وقت مساعدت آن نمی‌کرد.

---

۱ ـ نساء / ۷۶.

۲ ـ تغابن / ۶.

وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ اَتَمُّهَا وَ اَکْمَلُهَا.

مکتوب ۲۸

به «**ملا صالح تُرک**» در بیان کیفیت تصدق به ارواح موتیٰ.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

روزی به خاطر آمد که به روحانیّت بعضی از اقاربِ موتای خود، تصدُّقی کرده شود. در این اثنا ظاهر گشت که به این نیّت، آن میّت مرحوم را فرح و سرور حاصل شد و خُرّم و شادمان به نظر درآمد و چون وقت اعطای آن صدقه رسید، اول به روحانیّت حضرت رسالت خاتمیّت ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ وَ التَّحِیَّةُ ـ آن صدقه را نیّت کرد ـ چنانچه عادت بود ـ بعد از آن به روحانیّت آن میّت نیّت کرده، داد. در این زمان در آن میّت ناخوشی و اندوه احساس نموده و به کلفت و کدورت ظاهر شد. از این حال تعجب تمام رو داد و وجه ناخوشی و کلفت ظاهر نشد، با وجود آنکه محسوس شد که برکات عظیمه از آن تصدُّق به آن میّت رسید، اما آن فرح و سرور در روی ظاهر نگشت.

و همچنین روزی پارهٔ مبلغ، نذر آن سرور نمودم ـ عَلَیْهِ الصَّلوٰة وَالسَّلاَم ـ و سایر انبیاء کرام را ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ نیز در آن نذر داخل ساختم و طفیلی آن حضرت نمودنم ـ علیه و علیهم الصلوات و التسلیمات ـ مَرضیِ آن حضرت در این امر معلوم نشد و همچنین در بعضی اوقات که درود می‌فرستادم، اگر در هر مرتبه بر سایر انبیا نیز می‌فرستادم، مرضی آن سرور در آن ظاهر نمی‌شد ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ با وجود آنکه معلوم شده است که اگر به روحانیّت یکی تصدُّق کرده، سایر مؤمنان را شریک سازد به همه برسد و از آن شخص که به نیّت او داده بود، هیچ نقصان نکند. ﴿اِنَّ رَبَّکَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ﴾ برین تقدیر

وجه ناخوشی و عدم رضا چه بود؟

مدتی این اشکال خدشه داشت. آخرالامر به فضل خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ ظاهر شد که وجه ناخوشی و کلفت آن است که اگر صدقه بی‌شرکت به میّتی داده شود، آن میّت از جانب خود به طریق تحفه و هدیه، آن صدقه را در ملازمت آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ خواهد برد و به وسیلهٔ آن، برکات و فیوض خواهد گرفت. و اگر صاحب صدقه خود نیّت آن سرور بکند ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ میّت را چه نفع بود. [چه]، در صورت شرکت، میّت را اگر صدقه قبول افتد، ثواب همان صدقه است و در صورت عدم شرکت، هم ثواب صدقه است ـ اگر قبول افتد ـ و هم برکات و فیوض اتحاف و اهدای آن صدقه است از نزد حبیب رب العالمین ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ و همچنین هر شخصی را که شریک سازند، همین نسبت کائن است که در شرکت یک درجه ثواب است و درعدم شرکت، دو درجه ثواب، که آن را میّت از جانب خود به او بگذراند.

و نیز معلوم گشت که هدیه و تحفه که غریبی به خدمت بزرگی ببرد بی‌شرکت احدی، اگر چه طفیلی باشد، آن تحفه را گذرانیدن بهتر است یا به شرکت. شک نیست که بی‌شرکت بهتر است و آن بزرگ به برادران خود از نزد خود بدهد، بهتر است از آنکه این کس به فضولی دیگران را داخل سازد.

و آل و اصحاب که دررنگ عیال آن سرورند ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیهِمُ الصَّلوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَات ـ ایشان را اگر به طفیل، داخل هدیهٔ آن حضرت ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیهِمُ الصَّلوَاتُ وَالتَّحِیَّاتُ ـ ساخته می‌شود، مرضی و مقبول می‌نماید. بلی متعارف است که در هدیّات مرسومه، اگر با بزرگی اقران او را شریک سازند، از ادب و از رضامندی او بعید می‌نماید و اگر خدمهٔ او را طفیلی او ساخته، هدیه فرستند، مرضی می‌آید. که اعزاز خدمه، اعزاز اوست. پس معلوم شد که بیشتر رضامندی موتیٰ در افراد صدقه است، نه در اشتراک صدقه، اما باید که هرگاه صدقه به میّت نیّت بکند، اول باید که به نیّت آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ هدیه جدا سازد، بعد از آن به میّت

تصدُّق کند، که حقوق آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ فوق حقوق دیگران است و نیز در این تقدیر، احتمال قبول صدقه است به طفیل آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ.

این فقیر در بعضی صدقات موتیٰ که در تصحیح نیّت، خود را عاجز بیابد، علاجی بِهْ از این نمی‌یابد که آن صدقه را به نیّت آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ تعیّن نماید و آن میّت را طفیلی ایشان سازد و امید است که به برکت توسط ایشان، قبول افتد.

فرموده‌اند که صلوات[1] آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ اگر چه به ریا و سُمعه اداکرده شود، مقبول است و به آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ آن را وصول است. اگرچه ثواب آن به صلوات فرستنده نرسد، که ثواب اعمال مربوط به تصحیح نیّت است و از برای قبول آن حضرت که مقبول و محبوب است، بهانه کافی است. [آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ کَانَ فَضْلُ اللهِ عَلَیْکَ عَظِیْماً﴾[2] در شأن آن سرور نازل است. عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ اِخْوَانِهِ الْکِرَامِ مِنَ الْاَنْبِیَاءِ وَ الْمَلٰئِکَةِ الْعِظَامِ اِلیٰ یَوْمِ الْقِیَامِ.

مکتوب ۲۹

به «**میر محب‌الله**» در بیان فهم کردن بعضی کلمات قدسی آیات قرآنی.

سابقاً چون از قصورِ فهم در بعضی از کلمات قدسی آیات قرآنی خدشه و تردد پیدا می‌شد و در تطبیق آن عاجز می‌گشت و در دفعِ وساوس بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه، بِهْ از این علاجی نمی‌یافت که با خود می‌گفت که این نظم قرآنی را به کلام خدا ـ جَلَّ شَانُه ـ اعتراف می‌نمایی و ایمان به آن داری یا نه، اگر ایمان نداری کافری و از مبحث

۱ـ درود.

۲ ـ نساء / ۱۱۳.

خارجی و اگر ایمان به آن داری، پس قصور در فهمیدن توست، نه در نظم قرآنی، که کلام خالق ارض و سمٰوات است و مبدعِ عقول و ادراکات است. و چون به فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ایمان به حقیتِ کلام ربّانی حاصل بود، آن وسوسه با این تردید، مضمحل و ناچیز می‌گشت و از تردد نجات می‌یافت.

در این اوان به فضل الله ـ سُبْحَانَه ـ کار تا به اینجا رسیده است که در نظم قرآنی، هر محلی که آنجا از قصور ادراک گنجایش تردد و خدشه است، همان محل باعث ازدیاد ایمان است به قرآن و همان خدشه، واسطهٔ ظهور اعجاز است در فرقان و آن اغلاق را از شعب اعجاز تصور می‌نماید و آن اشکال را بر کمال بلاغت و براعت محمول می‌دارد، که بشر در فهم آن عاجز است.

آن قدر ایمان که در نافهمیدن قرآن حاصل است، در فهمیدن آن نیست، که در نافهمیدن راهی به اعجاز کشاده است، که در فهمیدن نیست.

سُبْحَانَ الله! همین نافهمیدن، جمعی را به ظلالت می‌برد و به انکار کلام حق می‌رساند ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و بعضی را همین نافهمیدن، سببِ کمال ایمان به قرآن می‌گردد و به هدایت می‌آرد. ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَّ يَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ (۱)
رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَيِّیء لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً. والسَّلاَم.

مکتوب ۳۰

به «**میر محمد نعمان**» در بیان عروج به مراتب اصول و مراتب عبادات.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِيْنِ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ عَلىٰ سَيِّدِالْمُرْسَلِيْن.

پایه آخر آدم است و آدمی	گشت محروم از مقام محرمی
گر نگردد باز مسکین زین سفر	نیست از وی هیچ کس محروم‌تر

۱ـ بقره / ۲۶.

و چون بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه او را عروجی به اصول خود، که او در رنگ ظلّ است مر آن اصول را، واقع شود. در هر اصلی از اصول، اول او را فنای است در آن اصل، و بعد از آن بقا به آن و به این فنا و بقا، اطلاق انای او از آن ظلّ، زائل گشته، بر آن اصل که فنا و بقای او را در وی حاصل گشته است، اطلاق خواهد یافت و خود را همان اصل خواهد دانست.

و همچنین چون از آن اصل به کَرَم حق ـ جَلّ وَ عَلاَ ـ او را عروج واقع شود، اصلی که فوق آن اصل است و آن اصل، ظلّ است مر این اصلِ[ثانی] را، فنا و بقای آن اصل اول را در این اصلِ ثانی حاصل خواهد کرد و اطلاق «انا» از اصلِ اول زائل گشته، به اصل ثانی خواهد پیوست و خود را همان اصل ثانی خواهد یافت. و همین نسبت است اصل ثانی را به اصل ثالث، اگر عروج واقع شود، اطلاق «انا» بر آن اصل ثالث قرار خواهد یافت، که اصل ثانی ظلّ اوست.

و همچنین در هر اصلِ تحتانی که در رنگ ظلّ است مر اصل فوقانی را همین نسبت کائن است. اگر به محض فضل خداوندی ـ جَلّ سُلْطَانه ـ عروج واقع شود و از ظلّ به اصل بگذرانند، اطلاق «انا» از هر ظل به اصل آن خواهد قرار یافت و خود را همان اصل خواهد دانست. إِلیٰ مَاشَاءَ اللهُ تَعَالیٰ عَلیٰ تَفَاوُتِ دَرَجَاتِ الْإِسْتِعْدَادِ.

و این اصول، با این کثرت و با این رفعت، اجزاء او خواهند گشت و قطره را دریا خواهند ساخت و کاه را کوه خواهند گردانید و چون این اصول، اجزای او باشند، ناچار از کمالات و برکاتشان نیز بهرهٔ کامل نصیب او خواهد شد و کمال او جامعِ کمالات آن اجزا خواهد بود.

از اینجا فرق در میان انسان کامل و سایر افراد انسان توان شناخت، که آن دریای محیط است و اینها در رنگ قطره‌های محقّر آن دریا. پس اینها او را چه شناسند و از کمال او چه دریابند. خوش گفت: الهی چیست اینکه اولیای خود را کردی که هر که ایشان را شناخت، تو را یافت و تا تو را نیافت، ایشان را نشناخت.

و چنانچه در میان انسان کامل و انسان ناقص، به کثرت و قلّت اجزا تفاوت است، در

میان طاعات و حسنات اینها نیز به اندازهٔ آن، تفاوت است. شخصی را که صد زبان بدهند و به هر زبان یاد حق بکند ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ چه نسبت دارد به آن شخصی که او را یک زبان بدهند و با آن یک زبان، یاد حق نماید ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ ایمان و معرفت و سایر کمالات را بر این معنی قیاس باید کرد.

رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اَغْفِرلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیءٍ قَدِیرٌ. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ اَوَّلاً وَ اٰخِراً وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ عَلیٰ رَسُولِهٖ دَآئِماً وَ سَرْمَداً وَّ عَلیٰ اٰلِهِ الْکِرَامِ وَ صَحْبِهِ الْعِظَامِ اِلیٰ یَـومِ الْقِیَام.

مکتوب ۳۱

به «**ملا بدرالدین**» در تحقیق عالم ارواح و عالم مثال و عالم اجساد.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

نوشته بودند که روح پیش از تعلّق به بدن، در عالم مثال بـوده است. بـعد از مفارقت از بدن، باز به عالم مثال خواهد رفت. پس عذاب قبر در عالم مثال خواهد بود، در رنگ المی که در خواب، در عالم مثال احساس نمایند. و نوشته بودند که این سخن شاخسار بسیار دارد و اگر قبول نمایند، فروع بسیار بر این سخن متفرع خواهد ساخت.

بدانند که این قسم خیالات، از صدق قلیل النصیب است. مبادا که شما را به راه غیرمتعارف دلالت نماید. چند کلمه به ضرورت ـ با وجود موانع ـ در تـحقیق ایـن مبحث نوشته آمد وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ الْهَادِیْ اِلیٰ سَبِیْلِ الرَّشَادِ.

ای برادر! عالم ممکنات را سه قسم قرار داده‌اند؛ عـالم ارواح و عـالم مـثال و عـالم اجساد. و عالم مثال را برزخ گفته‌اند در میان عالم ارواح و عالم اجساد. و نیز گفته‌اند که عالم مثال در رنگ مرآت است مر معانی و حقائقِ این هر دو عالم را، کـه مـعانی و حقایق اجساد و ارواح در عالم مثال به صور لطیفه ظهور می‌نماید، چه در آنجا مناسب هر معنی و حقیقتی، صورت و هیئت دیگر است.

و آن عالم فی حد ذاته، متضمن صور و هیآت و اشکال نیست. صور و اشکال در وی، از عوالم دیگر منعکس گشته، ظهور یافته است و در رنگ مرآت است که فِیْ حَدِّ ذَاتِهَا متضمن هیچ صورت نیست. اگر در وی صورت کائن است، از خارج آمده است. چون این سخن معلوم شد، بداند که روح پیش از تعلّق به بدن، در عالم خود بوده است، که فوق عالم مثال است. و بعد از تعلّق به بدن، اگر تنزّل نموده است به عالم اجساد و به علاقه حبی فرود آمده است، به عالم مثال کار ندارند، نه پیش از تعلّق و نه بعد از تعلّق. بیش از این نیست که در بعضی اوقات به توفیقِ اللهِ سُبْحَانَه، بعضی از احوال خود را در مرآت آن عالم مطالعه می‌نماید و حسن و قبح احوال را از آنجا معلوم می‌سازد، چنانچه در واقعات و منامات[1] این معنیٰ واضح و لائح است و بسا است که بی‌آنکه از حس غائب شود، این معنی احساس نماید و بعد از مفارقت از بدن، اگر روح علوی است، متوجه فوق است و اگر سفلی است، گرفتارِ سفل است. به عالم مثال کاری ندارد.

و عالم مثال از برای دیدن است، نه از برای بودن. جای بودن عالم ارواح است یا عالم اجساد. عالم مثال بیش از مرآت این دو عالم نیست ـ چنانچه گذشت ـ و المی که در خواب، در عالم مثال احساس نموده می‌آید، صورت و شبح آن عقوبت است که رائی مستحق آن گشته است و از برای تنبیه او این معنی را بر وی ظاهر ساخته‌اند. و عذاب قبر از این قبیل نیست که حقیقتِ عقوبت است، نه صورت و شبح عقوبت.

و نیز اَلمی که در خواب احساس نموده می‌آید، اگر فرضاً حقیقتی هم داشته باشد، از قسم الم‌های دنیوی خواهد بود و عذاب قبر از عالم عذاب اخروی است. شَتَّانَ مَا بَيْنَهُمَا. چه عذاب دنیوی را نسبت به عذاب اخروی ـ اَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَه ـ هیچ مقدار و اعتباری نیست.

اگر شراره‌ای از آتش دوزخ در دنیا افتد، همه را پاک بسوزد و متلاشی گرداند. عذاب

۱ـ خواب‌ها.

قبر را در رنگ خواب دانستن، از عدم اطلاع است از صورت عذاب و حقیقت عذاب. و نیز منشأ این اشتباه توهّم مُجانستِ عذاب دنیا است به عذاب آخرت، و این باطل است بین البطلان.

سؤال؛ از [آیهٔ] کریمهٔ ﴿اللهُ یَتَوَفَّی الْأَنْفُسَ حِیْنَ مَوْتِهَا وَ الَّتِیْ لَمْ تَمُتْ فِیْ مَنَامِهَا﴾[1]... الخ، مفهوم می‌شود که تَوَافیِّ اَنْفُس چنانچه در موت است، در خواب است نیز، [پس] عذاب یکی را از عذاب‌های دنیا شمردن و عذاب دیگر را از عذاب‌های آخرت گفتن، به کدام وجه است؟

جواب؛ تَوَفّی نوم، از آن قبیله است که شخصی از وطنِ مألوف خود به شوق و رغبت از برای سیر و تماشا بیرون آید تا فرح و سرور حاصل کند و خرّم و شادان به وطن خود باز رجوع نماید.

و سیرگاه او، عالم مثال است که متضمن عجائب ملک و ملکوت است و توفّیِ موت نه چنین است، که آنجا هدم وطن مألوف است و تخریب بنای معمور. از اینجاست که در توفیِ نوم، محنت و کلفت حاصل نیست، بلکه متضمن فرح و سرور است و در توفیِ موت، شدّت و کلفت است. پس وطن متوفای نومی، دنیا بود و معامله که با او نمایند، از معاملات دنیا باشد و متوفای موتی بعد از تخریب وطن مألوف خود، انتقال به آخرت نموده است و معامله او از معاملات اخروی گشته. مَنْ مَّاتَ فَقَدْ قَامَتْ قِیَامَتُه شنیده باشند.

زنهار به کشوف خیالی و ظهور صورِ مثالی اعتقادیات مقرّرهٔ اهل سنت و جماعت را ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ از دست ندهند و به خواب و خیال خود، غرّه نشوند که نجات بی‌متابعت این فرقهٔ ناجیّه، متصوّر نیست.

خوش طبعی‌ها را موقوف داشته، اگر آرزوهای نجات دارند، به جان و دل در اتباع این بزرگواران کوشند. خبر شرط است. مَا عَلَی الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلاَغُ.

---

۱ ـ زمر / ۴۲.

انبساط عبارت شما مرا در توهّم انداخت، که نزدیک است که این تخیّلات شما را از تقلید این اکابر بیرون آرد و تابع کشفیّات خود سازد. نَعُوْذُ بِاللهِ سُبْحَانَه مِنْهَا وَ مِنْ شُرُوْرِ أَنْفُسِنَا وَ مِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا.

شیطان دشمن قوی است. واقف باشند که از صراط مستقیم به پس کوچه‌ها نیندازد. مدت مفارقت تا به یک سال هم نکشیده است، چه بلا شد آن احتیاط‌ها که در التزام متابعت سنت و اهل سنت می‌نمود و انحصار نجات در تقلید این بزرگواران می‌کرد.

مگر همه فراموش گشت، که متخیّلات خود را مقتدای خود گردانیده، شاخسارها را بر وی متفرع ساختند.

احتمال ملاقات ما به حسب ظاهر، بسیار بعید می‌نماید. چنان زندگانی نمایند که رشتهٔ امید نجات گسسته نشود.

رَبَّنَا أٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَيِّیء لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً. وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۳۲

به «**مقصود علی**» در بیان آنکه خطرات که از اسباب وصل گفته‌اند، به اندازهٔ تجلی صوری است و در تحقیق حقیقت کثرت وهمیّه وَ مَا يُنَاسِبُ ذٰلِکَ.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفیٰ.

نوشته بودند که رهروی از راه‌دانی پرسید که از هجوم خطرات پریشانم. گفت: به مقتضای ﴿وَ هُوَ عَلیٰ كُلِّ شَيْءٍ مُحِيْطٌ﴾ چون احاطه و شمولِ مطلوب معلوم است، خطره را از اسبابِ وصل باید شمرد، نه از موجبات فصل، و پیوسته ابواب مشاهده را مفتوح باید داشت و روزن غفلت را مسدود [باید ساخت].

این سخن به اندازهٔ تجلیِ صوری که مقدمه‌ای است از مقدمات این راه، صادق است و در این موطن اگر وصل است، هر چند فی‌الحقیقت فصل است، به اعتبار صورت است و اگر مشاهده است، هر چند فی‌الواقع مباعده است، هم به ملاحظهٔ صورت،

کائن [است].

و این تجلی نزد اکابر این راه از حیّز اعتبار ساقط است که مُفنی (۱) وجودِ سالک نیست و نیز مُحق و مُبطل در این تجلی شرکت دارند. «جوکیه» هند و «فلاسفه» یونان نیز از این تجلیِّ باخبراند و از علوم و معارف این موطن محظوظ و ملتذّ. غَایَةُ مَا فِي الْبَاب؛ مُحق را این دولت از راه صفای قلب حاصل می‌شود و مُبطل را از راه صفای نفس. ناچار آن به هدایت می‌برد و این به ظلالت می‌آرد، اما هر دو گرفتار صورت‌اند و از معنی بی‌خبر[اند].

صورت پرست غافل، معنی چه داند آخر کو باجمال جانان پنهان چه کار دارد

لیکن مُحق را احتمالِ نجات از صورت، کائن است و مُبطل، منهمکِ در صورت است. بی‌التزامِ ملت انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ خلاصی از گرفتاریِ صورت محال است.

و ایضاً تجلیِّ صورت داخل دائرهٔ علم است، لیکن چون حال و ذوق در وی پرتو می‌اندازد، آن علم، حال تمامی گردد و نیز در آن تجلی مشهود، کثرت است لیکن به عنوان مظهریّت وحدت و شهودِ کثرت به هر عنوان که بود، وبال در وبال است.

باید که در نظر باطن از کثرت و شهود کثرت نامی و نشانی نماند و مشهود، جز واحد حقیقی هیچ نبود تا فنا که قدم اول است در این راه، میسّر گردد، زیرا که فنا عبارت از نسیان ماسویٰ است از باطن. پس کثرت را در آن موطن چه مجال بود و شهود کثرت آنجا چه باشد.

و خطره را که از اسباب وصل و از ابواب مشاهده گفته است، مراد از آن وصل و مشاهده، وصل و مشاهدهٔ صوری است که عینِ مفارقت و دوری است، زیرا که وصل که نزد اکابر این طایفهٔ علیّه معتبر است، در مقام بقا بالله حاصل است که بعد از فنا و نسیان جمیع ماسویٰ حاصل می‌گردد.

۱ـ فنا کننده.

وجود خطره منافی آن دولت است و حصول وسوسه مانع آن منزلت [است]. در مقام فنا که دهلیز آن وصل است، خطره نوعی منتفی می‌گردد که اگر به تکلّف یاد اشیا دهند، یاد نکند به واسطهٔ نسیانی که او را از ماسوای حاصل گشته است.

نوشته بود ﴿وَ هُوَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ﴾ بیان احاطه بـه ایـن عـبارت نـیامده است. مانا[۱] که از کلام مولّدین[۲] است. چه تعدیهٔ احاطه در کلام عجم به کلمهٔ «علیٰ» بسیار می‌آید و متعارف در عبارات فصیحهٔ عرب، تعدیهٔ احاطه به کلمه «با» است. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿وَ کَانَ اللهُ بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطاً﴾[۳] وَ قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: ﴿الاَّ اِنَّه بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ﴾[۴] ظاهر این عبارت را از قرآن خیال کرده، به طریق استشهاد آورده است، نه چنین است. بیان این معنی در کلام مجید به عبارات دیگر است، چنانچه گذشت.

و ایضاً نوشته بود کثرت وهمی و تعدد اعتباری به نوعی متراکم گشته است که اکثر علما به تعدد وجود، در غلط افتاده از مغز به پوست و از لُبّ به قشر قناعت نموده‌اند.

کثرت و تعدّد هر چند وهمی و اعتباری است، اما چـون بـه صـنع و ایـجاد خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ پیدا گشته است، مُتقَن و مستحکم است و معاملهٔ دنیویّه و اخرویّه به وی مربوط است و آثار خارجیّه بر وی مترتب، هر چند وهم و اعتبار مرتفع شود، ارتفاع این کثرت و تعدّد ممنوع است، چه عذاب و ثواب دائمی اخروی کـه مخبر صادق ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَمُ ـ از آن خبر داده است، منوط به کثرت است و مربوط به تعدّد [است].

و حکم به ارتفاع کثرت و تعدّد نمودن، دخول در الحاد و زندقه است ـ اَعَاذَنَا اللهُ سُبْحَانَه مِنْ ذٰلِکَ ـ پس صوفیه علیه و علمای کرام هر دو به ثبوت و استمرار این کثرت و تعدّد قائل‌اند و معاملهٔ اخروی دائمی به وی مربوط می‌دانند. لیکن این کثرت

---

۱ ـ شاید.

۲ ـ زاییده شده، آنچه از کسی یا چیز دیگری به وجود آید. اینجا منظور افراد عـجمی هستند کـه در بین عرب‌ها پرورش یافته باشند.

۳ ـ نساء / ۱۲۶.

۴ ـ فصلت / ۵۴.

در وقت عروج، چون از شهود صوفیه مرتفع می‌گردد، آن را وهمی و اعتباری می‌یابند و چون در نفس امر مرتفع نمی‌شود، هر چند از شهود مرتفع شود، علما آن را موجود می‌دانند. پس نزاع فریقین راجع به لفظ گشت. بعد از اتّفاق در معنی، هر کدام به اندازه دریافت خود حکم کرده است. صوفیه اعتبار شهود نموده‌اند و ارتفاع شهودی را ملاحظه نموده، حکم به وهمی و اعتیاری کرده‌اند و علماء ملاحظه ثبوت و استقرار نفس امری او را کرده، حکم به وجود او فرموده[اند] وَلِکُلٍّ وِّجْهَةٌ.

این معنی را این فقیر در مکتوبات و رسائل خود به تفصیل بیان نموده است و نزاع فریقین را راجع به لفظ داشته، اگر خفایی مانده، آنجا رجوع باید فرمود.

نظر علما نزدیک به صواب است، که مطابق نفس امر است و نظر صوفیّه به اعتبار سکر و غلبه حال است.

ستاره‌ها در روز مختفی است و در نفس امر ثابت‌اند و از شهود مستور[اند]، حکم به ثبوت بر ستاره‌ها اقرب به صواب است، از آنکه ملاحظه عدم شهودِ آنها نموده، حکم به عدم وجود ستاره‌ها نمایند. علما که به وجود کثرت قائل‌اند، مقصودشان ابقا شریعت است که مبنای آن تعدد است و اجرای وعد و وعید صاحب شریعت که بی‌کثرت متصور نیست. و صوفیّه نیز به این معنی معترف‌اند، هر چند به تکلّف تطبیق آن به شریعت نمایند.

و آنچه علما فرموده‌اند، بی‌تکلّف صادق است و بی‌تمحل مطابق و هیچ غبار و کدورت ندارد، اثباتِ وجودِ مستقل مستبدّ نمی‌نمایند، تا گنجایش سخن بود و شرکت به واجب پیدا کند ـ تعالی ـ وجود ضعیفی مفاض و مستعار از غیری اثبات می‌نمایند، چه جای تخطئه است.

به علماء که اکابر دین‌اند نسبت غلط نمودن، غلط محض و محض غلط است. ما واپس‌ماندگان، دین و شریعت را از علما گرفته‌ایم و مذهب و ملت را از برکات ایشان أخذ نموده[ایم]. اگر در ایشان گنجایش طعن بود، اعتماد از شریعت و ملت مرتفع گردد. لهذا طاعن سلف را ضالّ و مبتدع گفته‌اند و طعن او را از اسباب تضلیل و

تشکیک در دین شمرده، به بطلان او حکم کرده‌اند.

نوشته از مغز به پوست قناعت نموده‌اند. مانا که صوَر را مغز خیال کرده است و تنزیه را پوست. چه، دعوت و گرفتاریِ علما به تنزیه است و مشهود و مطلوبِ صاحب تجلیٔ صوری، صوَر و اشکال [است]. انصاف باید داد که کدام گرفتار به مغز است و کدام به پوست وامانده است. إِنَّا أَوْ إِيَّاكُم. لَعَلىٰ هُدىً أَوْ فِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ. ﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَيِّیءْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾ وَالسَّلَامُ اَوَّلاً وَّ اٰخِراً.

مکتوب ۳۳

به «ملا شمس» در بیان تحقیق این سخن «شیخ شرف‌الدین یحیی منیری» که گفته تا کافر نشود و سر برادر نبُرد و به مادر خود جفت نشود، مسلمان نشود.

«ملا شمس» با استقامت باشد. پرسیده بود که شیخ المشایخ «شیخ شرف‌الدین یحیی منیری» در رسالهٔ «ارشاد السالکین» نوشته‌اند که تا کافر نشود، مسلمان نشود و تا سر برادر خود را نبرد، مسلمان نشود و تا با مادر خود جفت نشود، مسلمان نشود. مراد از این کلمات چیست؟

بداند که مراد از کفر، کفرِ طریقت است که عبارت از مرتبهٔ جمع است که موطن استتار است و مقامِ عدم امتیاز است میان حُسن اسلام و قُبح کفر، بلکه چنانکه اسلام را مستحسن می‌داند، کفر را آنجا نیز حَسَن می‌یابد و هر دو را مظاهر اسم الهادِي و اسم المُضِلّ یافته، از هر دو حظّ می‌گیرد و ملتذّ می‌گردد.

این، آن کفر است که «منصور»(1) از آن خبر داده است و در آن بوده است و بر آن مرده که گفته:

كَفَرْتُ بِدِيْنِ اللهِ وَ الْكُفْرُ وَاجِبٌ   لَدَیَّ وَ عِنْدَ الْمُسْلِمِيْنَ قَبِيْحٌ

۱ـ منصور حلاج رحمه‌الله

شطحیات، مثلِ قول «اَنَا الْحَقُّ» و قول «سُبْحَانِی» و قول «لَیْسَ فِیْ جُبَّتِی سِوَی اللهِ» همه اثمار آن شجرهٔ جمع‌اند که منشأ آن استیلای حُب و غلبهٔ محبّت محبوب حقیقی است، که غیر محبوب از نظرشان مستور گشته است و مشهود، جز محبوب نمانده و این مقام، مقام جهل است و مقام حیرت است نیز، اما آن جهل است که محمود است و آن حیرت است، که ممدوح است و چون بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه از این مرتبهٔ جمع بلندتر سیر واقع شود و علم با این جهل جمع شود و معرفت با حیرت قرین گردد و فرق و تمیّز پیدا شود و از سکر به صحو آید، دولت اسلام حقیقی ظهور فرماید و حقیقت ایمان میسّر آید.

این اسلام و ایمان از زوال محفوظ است و از طریان کفر، مأمون [است]. در ادعیهٔ مأثوره آمده است. اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ اِیْمَانًا لَیْسَ بَعْدَهٗ کُفْرٌ. این همان ایمان است که از زوال محفوظ است.

[آیهٔ] کریمهٔ ﴿اَلاَ اِنَّ اَوْلِیَآءَ اللهِ لاَ خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لاَهُمْ یَحْزَنُوْنَ﴾ (۱) نشانِ حال اهل این ایمان است. چه، ولایتْ بی‌ایمان متصوّر نیست هر چند در مرتبهٔ جمع هم اطلاقِ اسمِ ولایت می‌توان نمود، اما نقص و قصور همه وقت دامنگیر آن مرتبه است، چه کمالْ در ایمان و معرفت است، نه در کفر و جهل. هر کفر و جهل که باشد.

پس راست آمد آنچه شیخ گفته که تا به کفر طریقت متحقق نشود، به اسلام حقیقیت مشرّف نگردد. خود آنکه گفته که تا برادر را نکشد، مسلمان نشود و مراد از برادر همزاد، شیطان داشته که قرین اوست و همیشه او را دلالت به شرّ و فساد می‌نماید. در حدیث آمده است ـ عَلیٰ قَائِلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که هیچ بنی‌آدم نیست مگر آنکه او را قرینی از جن است. پرسیدند یا رسول‌الله ـ ﷺ ـ شما را قرین جنّی است؟ فرمودند که هست، اما خدای تعالی مرا بر وی اعانت داده است که از شرّ او سالم مانده‌ام. این بر تقدیری است که لفظ «فَاَسْلَمُ» که در حدیث واقع شده است، به

---

۱ ـ یونس / ۶۲.

صیغهٔ متکلم روایت کرده شود و اگر به صیغهٔ ماضی روایت کرده شود، معنی چنان می‌شود که آن قرینِ من مسلمان شده است. این معنی اخیر مشهور است و کشتن آن قرین، عبارت از عدمِ انقیاد اوست و خوار و زار داشتن است او را.

سؤال؛ آدمی با وجود عقل و فراست، چرا مغلوب آن شیطان می‌گردد و به دلالت سوء او مسارعت می‌نماید و مرتکب نامرضیّات حق ـ جل شانه ـ می‌شود؟

جواب؛ شیطان فتنه و بلاست که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ از برای ابتلا و آزمایش عباد مسلط ساخته است و او را از نظرشان مستور فرموده است و بر احوال او، ایشان را اطلاع نداده و او را بر احوالِ اینان بینا گردانیده است و در رگ و پوست‌شان، در رنگ خون جاری داشته [است].

سعادتمندی باشد که از کید و مکر چنین بلا به حفظ خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ محفوظ ماند. مَعَ ذٰلِکَ حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ در کلامِ مجید خود، کید او را به ضعف یاد فرموده است و سعادتمندان را دلیر ساخته [است].

بلی! به اعانت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ شیطان با آن تسلط، حکم روباه دارد و بی‌امداد فضل او، شیرِ درّنده است.

تو مرا دل ده و دلیری بین　　　روبه خویش خوان و شیری بین

جواب دیگر آنکه شیطان از راه هواهای آدمی می‌درآید و به مشتهیات[1]، او را دلالت می‌نماید. ناچار به اعانت نفس امّاره که دشمن خانگی اوست، بر وی نصرت می‌یابد و او را منقاد خود می‌سازد. کید شیطان فی حدّذاته ضعیف است، که به یاریِ دشمن خانگی، کار خود می‌کند. فی‌الحقیقت بلای ما امّارهٔ ماست، که دشمن جانی ماست. هیچ کس دشمن خود نیست، مگر این خسیس.

دشمن بیرونیِ او به امدادِ او کار خود می‌کند. پس اول سرِ نفسِ خود باید بُرید و از انقیادِ نفس خود باید برآمد و او را خوار و زار باید داشت. سر برادر در ضمن این

۱ـ چیزهای مرغوبه و خواسته‌های درونی.

جهاد بریده خواهد شد و خوار و زار خواهد گشت.

حجاب راه این کس، نفس این کس است و برادر، خارج از مبحث است که از دور به شرور دعوت می‌نماید و از صراط مستقیم به سبل می‌خواند. بعد از انقیادِ نفس، دفع آن دشمن خارجی به امداد خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ به اسهلِ وجوه متصوّر است. ﴿إِنَّ عِبَادِیْ لَیْسَ لَکَ عَلَیْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ (۱) بشارتی است مر آن عباد را که از رقیّت نفس بر آمده‌اند و به عبادت معبود حقیقی ساخته[اند]. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ.

و آنکه گفته تا با مادر جفت نشود، مسلمان نشود. تواند بود که از مادر او، عین ثابتهٔ او را مراد داشته باشد، که سبب ظهور وجود اوست در خارج و در اصطلاح این طائفه، از عین ثابته به مادر تعبیر آمده است.

عزیزی فرموده:

وَلَـــدَتْ اُمِّـــیْ اَبَـــاهَا　　　　اِنَّ ذَا مِـــنْ عَـــجَبَاتٍ

مراد از «اُم»، عینِ ثابتهٔ خود داشته و پدرِ آن «اُم» اسم الهی را ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ خواسته، که عین ثابته ظلّ و عکس و پرتو آن اسم است ـ جَلَّ شَأنُه ـ و چون ظهور آن اسم ـ جَلَّ شَأنُه ـ در خارج به توسطِ آن عین ثابته گشته است، تعبیر از آن ظهور به ولادت نموده، بالجمله مادر می‌گویند و عین ثابته می‌خواهند.

و این عین ثابته را «تعیّن وجوبی» می‌گویند، زیرا که تعیّنات نزد این طایفهٔ علیّه پنج است که آن را «تنزّلات خمس» گویند و «حضرات خمس» نیز گویند. دو تعیُّن در مرتبهٔ وجوب اثبات می‌نمایند و سه تعیُّن در مرتبهٔ امکان ثابت می‌کنند. و دو تعیُّن وجوبی، تعیُّن وحدت و تعیُّن واحدیت است، که هر دو در مرتبهٔ علم است. فرق به اجمال و تفصیل علمی است. و سه تعیُّن که در مرتبهٔ امکان اثبات می‌نمایند؛ تعیُّن روحی است و تعیُّن مثالی است و تعیُّن جسدی و چون عین ثابته در مرتبهٔ واحدیّت است، ناچار تعیُّن آن وجوبی بود و چون حقیقت آن شخصِ ممکن، همان عینِ ثابته

۱ ـ اسراء / ۶۵.

است که تعیُّن وجوبی دارد و این شخص کالظّل است مر آن عین را، پس مادر این شخص از عالم وجوب بود که او را به عالم امکان ظهور داده است. و جفت شدن با مادر به این معنی است که این تعیُّن امکانی این شخص با آن تعیُّن وجوبی که حقیقت اوست، متّحد شود.

چون ممکن گرد امکان برفشاند   به جز واجب در او چیزی نماند

یعنی تعیُّن امکانی او از نظر او مختفی شود و انای خود را بر تعیُّن وجوبی اطلاق دهد، نه به آن معنی که تعیُّن امکانی فی نفس‌الامر با تعیُّن وجوبی متّحد گردد، که آن محال است و مستلزم الحاد و زندقه، زیرا که معامله اینجا به شهود است. اگر زوال تعیُّن است به شهود تعلّق دارد و اگر اتحاد است، هم به شهود است.

نه آن این گردد و نی این شود آن   همه اشکال گردد بر تو آسان

و چون آن شخص، این تعیُّن خود را با آن تعیُّن متّحد یافت، امیدوار آن گشت که از ملوّثات امکانی وارهد و به دولت اسلام و انقیاد مرتبهٔ وجوب مشرّف گردد.

باید دانست که تنزّلات خمس که گفته‌اند، مجرّد اعتبارات‌اند در وجود و به کشف و شهود تعلّق دارند، نه آنکه فی‌الحقیقیت تنزّل است و تغیّر و تبدّل است. فَسُبْحَانَ مَنْ لَایَتَغَیَّرُ بِذَاتِهٖ وَ لَا بِصِفَاتِهٖ وَ لَا فِیْ اَسْمَآئِهٖ بِحُدُوْثِ الْاَکْوَانِ.

صوفیّه، به اندازهٔ دیدِ خود که متضمّنِ سُکر و غلبهٔ حال است، چیزها بر زبان می‌آرند، بر ظواهر محمول نباید داشت و به تأویل و توجیه باید پرداخت. فَاِنَّ کَلَامَ السُّکَارٰی یُحْمَلُ وَ یُصْرَفُ عَنِ الظَّاهِرِ. وَ اللهُ سُبْحَانَهٗ اَعْلَمُ بِحَقَآئِقِ الْاُمُوْرِ کُلِّهَا.

چون این سخن قلق‌انگیز از بزرگی نقل کردی، به ضرورت در حلّ آن چیزی نوشته شد و الّا این فقیر در امثال این سخنانِ مخالفت‌نما خود را سر نمی‌دهد و به ردّ و قبول آنها لب نمی‌گشاید. ﴿رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ اِسْرَافَنَا فِیْٓ اَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَی الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ﴾.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ اَوَّلاً وَ اٰخِراً وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ دَآئِماً وَّ سَرْمَداً وَ عَلٰٓی اٰلِهِ الْکِرَامِ وَ صَحْبِهِ الْعِظَامِ اِلٰی یَوْمِ الْقِیَامِ.

مکتوب ٣٤

به والدهٔ «میر محمد امین» در نصیحت و ترغیب بر ذکر الهی و اجتناب از محبّت دنیا.

نصیحتی که نموده می‌آید، اول تصحیح عقائد است به موجب آرای علمای اهل سنت و جماعت که فرقهٔ ناجیّه‌اند ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ

بعد از تصحیح اعتقاد، عمل به مقتضای احکام فقهیّه ضروری است. به آنچه مأموراند، از امتثال آن چاره نبود و از آنچه ممنوع‌اند، از اجتناب آن گذر نه[1].

نماز پنج وقت بی‌کسل و بی‌فتور با رعایت شرائط آن و با تعدیل ارکان در آن، ادا باید نمود و بر تقدیر حصولِ نصاب، از ادای زکات هم چاره نبود.

«امام اعظم» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ در زیور زنان نیز زکات دادن فرموده است.

و اوقات خود را به لهو و لعب نباید صرف کرد. به امور لایعنی عمر گرامی را تلف نباید نمود. فکیف که به امور منهیّه و به محظورات شرعیّه صرف گردد و به سرود و نغمه رغبت نکنند و به التذاذ آن فریفته نگردند، که آن سمّی است عسل‌اندوده و زهری است شکر آلوده.

و از غیبت و سخن‌چینی مردم، خود را محفوظ دارند که وعیدهای شرعی در باب ارتکاب این دو ذمیمه وارد است. و از دروغ گفتن و بهتان‌بستن نیز اجتناب ضروری است که این دو رذیله در جمیع ادیان حرام است و مرتکب آنها به وعیدها موعود است.

و ستر عیوب خلق و ذنوب خلائق و از زلّات ایشان درگذرانیدن و عفو کردن، از عزائم امور است.

---

۱ ـ نباشد.

و بر مملوکان و زیردستان، مشفق و مهربان باید بود و به تقصیرات، ایشان را مؤاخذه نباید نمود و به تقریب و بی‌تقیرب این نامرادان را زدن و دشنام کردن و ایذا رسانیدن، نامناسب و ناملائم است.

و به تقصیرات خود نظر باید کرد که نسبت به جناب قدس خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ هر ساعت به وقوع می‌آید و او تعالیٰ به مؤاخذه آن تعجیل نمی‌فرماید و منع رزق نمی‌نماید.

و بعد از تصحیح اعتقاد و بعد از اتیانِ احکام فقهیّه، اوقات خود را مستغرق ذکر الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ باید ساخت و به نهجی که طریقِ ذکر را أُخذ نموده‌اند، به عمل باید آورد و منافی آن، هر چه باشد آن را دشمن خود انگشاشته، از آن اجتناب لازم باید دانست.

هر چه جز ذکر خدای احسن است گر شکر خوردن بود جان کندن است

به شما در حضور هم گفته شده است که هر چند در امور شرعیّه احتیاط کرده می‌آید، در مشغولی می‌افزاید و اگر مداهنت در احکام شرعیّه خواهید نمود، حلاوت و التذاذ مشغولی بر باد خواهید داد. زیاده چه نویسد. وَاللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ.

مکتوب ۳۵

به «**میرزا منوچهر**» در تعزیّت و نصیحت و اغتنام شباب

حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَتَعَالیٰ ـ برخوردارِ سعادت‌اطوار را خوش‌وقت و به جمعیّت دارد و حزن واندوه مامضیٰ را در حقِ ایشان به احسن وجوه تلافی فرماید.

ای فرزندِ اقبال آثارا زمانِ عنفوان شباب، چنانچه اوانِ هوا و هوس است، زمان تحصیل علم و عمل است. هر عملی که به مقتضای شریعت غرّا در این اوان با وجود استیلای موانع شهویّه و غضبیّهٔ نفسانیّه به وجود آید، به اضعاف مزیّت و اعتبار و اعتداد دارد از آن عملی که در غیر این اوان به وقوع آید، چه وجود مانعی که باعث رنج و محنت است، شأن آن را به آسمان برده است و عدم مانعی که مستلزمِ عدم کدّ و

کُره است، معامه آن را بر زمین انداخته [است].
از اینجاست که خواصّ بشر از خواصّ مَلَک افضل آمد، که طاعت بشر مقرون به موانع است و عبادت ملک، بی‌مزاحمت موانع [است].
وقتِ اعتبار و اعتداد سپاهیان، در اوان استیلای اعداء است که موانع دولت‌اند، اندک ترددشان در آن وقت به اضعاف مزیّت و اعتبار دارد از تردّد بسیار ایشان که در غیر این وقت به وقوع آرند.

و معلوم است که هوا و هوس، مرضی اعداءالله است که نفس و شیطان باشند و علم و عمل به مقتضای شریعت غرّا، مرضیِ حضرت رحمان [است]- جَلَّ سُلْطَانُه - از فطانت و زیرکی دور است که اعدای مولیٰ را راضی دارند و مولیٰ که مُولِیِ نِعَم است، در سخط باشد. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمَوَفِق.

مکتوب ۳۶

به جناب «میر محمد نعمان» در رفع شبهات منکران عذاب قبر.
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

جمعی، در عذابِ قبر -که به احادیث صحاح مشهوره، بلکه با آیت‌های قرآنی نیز ثابت شده است - تردد دارند، بلکه نزدیک است که به استحالت و انکار آن جزم نمایند. مقتدای اشتباه ایشان، احساس احوال موتای غیرمدفون است برنهج واحد و برنسق استدامت و استقامت که منافی تعذیب و ایلام است، که تذبذب و اضطراب از لوازم آن است.

جواب در حلّ این اشکال آن است که حیاتِ عالم برزخ که موطن قبر است، نه از قبیل حیات دنیوی است که حرکت ارادی و احساس هر دو لازم آن است، که انتظام این نشأ مربوط به این دو امر است و در حیات برزخ، حرکت هیچ در کار نیست، بلکه منافی آن نشأ برزخی است.

احساس فقط آنجا کافی است که وجدانِ اَلَم و عذاب نماید. پس حیاتِ برزخ گویا نصف حیات دنیوی است و تعلّق روح به بدن، آنجا نیمهٔ تعلّق روح است به بدن که در نشأ دنیوی بوده است. پس رواست که موتای غیرمدفون به حیات برزخی احساس عذاب و الم نمایند و هیچ حرکتی و اضطرابی به حیات برزخی از اینها به وجود نیاید.

و آنچه مخبر صادق فرموده است، صادق باشد ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ اَتَمُّهَا وَ اَكْمَلُهَا ـ با آنکه گویم و حَسْمِ مادهٔ این اشکال و امثال این اشکال نمایم که طورِ نبوت ورای طورِ عقل و فکر است. اموری که عقل در ادراک آنها قاصر است، اثبات آن امور به طور نبوت نموده می‌آید.

و اگر عقل کفایت می‌کرد، انبیاء برای چه مبعوث می‌گشتند ـ صَلَوَاتُ اللهِ تَعَالىٰ وَ تَسْلِيْمَاتُهُ سُبْحَانَه عَلَيْهِمْ اَجْمَعِيْنَ ـ و عذاب اخروی را چرا به بعث ایشان مربوط می‌ساختند. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالىٰ: ﴿وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلاً﴾(۱) عقل، هر چند حجت است، اما حجّتِ بالغه نیست و در حجیّت کامل نه. حجتِ بالغه به بعثت انبیاء متحقق گشته است ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ و زبان عذر مکلّفان را بسته [است]. قَالَ اللهُ تَبَارَکْ وَ تَعَالىٰ: ﴿رُسُلاً مُّبَشِّرِيْنَ وَ مُنْذِرِيْنَ لِئَلاَّ يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللهُ عَزِيْزاً حَكِيْماً﴾(۲)

و چون ادارک عقل را در بعض امور قصور ثابت شد، پس جمیع احکام شرعیّه را به میزان عقل سنجیدن مستحسن نباشد، و فی‌الحقیقت التزام تطبیق آن حکم به استقلال عقل بود و انکار طور نبوت باشد. ـ اَعَاذَنَااللهُ سُبْحَانَه عَنْ ذٰلِکَ ـ

اول فکر ایمان به رسول باید کرد و تصدیق رسالت او باید نمود، تا در جمیع احکام، او را صادق دانسته شود و به وسیلهٔ آن از ظلمات شکوک و شبهات، خلاصی میسّر آید.

---

۱ ـ اسراء / ۱۵. ۲ ـ نساء / ۱۶۵.

اصل را باید معقول ساخت، تا فروع بی‌تکلّف معقول و معلوم گردند. هر فرع را بی‌اثبات اصل معقول ساختن، بسیار متعسّر است و اقربِ طُرق به وصول این تصدیق و به حصول اطمینان قلب، ذکر الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿اَلاَ بِذِکْرِ اللهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوْبُ الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَ عَمِلُو الصّٰلِحٰتِ طُوْبیٰ لَهُمْ وَ حُسْنُ مَاٰبٍ﴾(۱).

به راه نظر و استدلال به این مطلب عالی رسیدن، دور دور است.

پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی‌تمکین بود

باید دانست که مقلّد انبیاء بعد از اثبات نبوت ایشان و بعد از تصدیق رسالت‌شان ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ از مستدلان است و تقلید او مر سخنان این اکابر را در این وقت، عین استدلال است. مثلاً شخصی که اصل را به استدلال ثابت نموده باشد، در این وقت فروعی که از آن اصل ناشی گردند، همه مستند به آن استدلال خواهد بود و به استدلال اصل در اثبات جمیع فروع مستدل خواهد بود.

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدَانَا لِهٰذَا وَ مَا کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَولاَ اَنْ هَدٰنَا اللهُ. لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾(۲).

وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ

مکتوب ۳۷

به «مولانا محمد طاهر بدخشی» در بیان آنکه هر چه از جمیل مطلق سبحانه آید، جمیل آید.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ دَآئِماً وَ عَلیٰ کُلِّ حَالٍ.

از اخبار پراکنده متوحّش نباشند و دل‌تنگ نشوند، چه هر چه از جمیلِ مطلق ـ جَلَّ شَانُه ـ پیدا آید، زیبا بود و اگر چه به صورت جلال نماید، اما فی‌الحقیقت جمال

---

۱ ـ رعد / ۲۹ ـ ۲۸.
۲ ـ اعراف / ۴۳.

باشد.

این سخن بر تقوّل محمول نباشد و بر تفوّه صرف نشود، که تمام حقیقت دارد و اسرار مغز است. به گفتن و نوشتن راست نیاید.

اگر در دنیا ملاقات میسّر شود، فبها و الاّ معامله آخرت نزدیک است. بشارت «اَلْمَرءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» تسلی‌بخش مهجوران است.

صحیفه شریفه که به مصحوب «درویش محمد علی کشمیری» ارسال داشته بودید، رسید و به آنچه نوشته بودند، اطلاع یافت. در جواب آنچه به مقتضای وقت گنجید، نوشته [شد].

فرزندان و دوستان به جمعیّت باشند و در مکان خود ثابت بوند و به قضای او تعالیٰ راضی باشند.

مکتوب ۳۸

به «ملا ابراهیم» در جواب سؤال او از معنی حدیث «سَتَفْتَرِقُ اُمَّتِی» و تحقیق درجه ارباب فقر.

باید دانست که مراد از قول آن سرور - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ - که در حدیث تفرّق این امّت به هفتاد و دو فرقه واقع شده است «کُلُّهُم فِي النَّارِ اِلاَّ وَاحِدَةً» دخول‌شان است در نار و مکث‌شان است در عذاب، آن نه خلود در نار و دوام در عذابِ آن، که منافی ایمان است و مخصوص به کفار است.

غَایَةُ مَا فِی اْلبَاب؛ چون باعثِ دخول‌شان در نار معتقدات سوء‌شان است، ناچار همهٔ ایشان داخل نار گردند و به اندازهٔ خبث اعتقاد، معذّب گردند به خلاف آن یک فرقه که معتقدات‌شان نجات‌بخش از عذابِ نار است و سببِ فلاح‌شان است. این قدر هست که اگر بعضی از اینها مرتکب اعمال سوء گردند و آن اعمال به توبه و شفاعت معفو نگردند، جائز است که به قدر ذنب، به عذاب نار مبتلا گردند و دخول

نار در حق ایشان متحقق گردد.

پس در فِرَقِ دیگر، دخول نار در حق جمیعِ افراد آنها کائن است، اگر چه خلود نبود و در حقِ این فرقهٔ ناجیّه، دخولِ نار مخصوص به بعض است که ارتکاب اعمال سوء نموده‌اند. و در کلمهٔ «کُلُّهُم» رمزی است با این بیان کَمَا لاَیَخفیٰ.

و چون این فِرَق مبتدعه، اهل قبله‌اند، در تکفیر آنها جرأت نباید نمود تا زمانی که انکار ضروریّات دینیّه نمایند و ردُّ متواترات احکام شرعیّه کنند و قبولِ «مَا عُلِمَ مَجِیئُه مِنَ الدِّیْنَ بِالضَّرُوْرَةِ» نکنند.

علما فرموده‌اند اگر نود و نه وجه کفر ظاهر شود و یک وجه اسلام یافته شود، تصحیح این وجه باید نمود و حکم به کفر نباید کرد. وَاللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ وَ کَلِمَتُه اَحْکَمُ و نیز باید دانست که مراد از نصفِ یوم که فقرای این امت پیش از اغنیا به آن مدت به بهشت خواهند رفت، پانصد سال دنیوی است، زیرا که «یوم» نزد حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ هزار سال است. [آیهٔ] کریمهٔ ﴿اِنَّ یَوْماً عِنْدَ رَبِّکَ کَاَلفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّوْنَ﴾[1] شاهد این معنی است و تقدیر آن مدت مفوّض به علم الهی است ـ جَلَّ شَانُه ـ بی‌آنکه روز و شب و سال و ماه متعارف متحقق شود.

و مراد از فقیر، فقیر صابر است که التزام اتیانِ احکام شرعیه نموده است و از محظورات شرعیه اجتناب فرموده[است]. در فقر درجات و مراتب است، بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ و اعلای مراتب آن، در مقام فنا صورت می‌بندد که غیر از حق ـ جَلَّ شَانُه ـ همه را ناچیز گرداند و نسیان نماید و هر که جامعِ جمیع مراتب فقر است، افضل است از آنکه بعض از آن مراتب دارد دونَ بعضٍ.

پس با وجود فنا، هر که فقر ظاهر هم دارد، افضل است از آنکه با فنا فقر ظاهر ندارد. فَافْهَم.

---

۱ ـ حج / ۴۷.

مکتوب ۳۹

به «**مولانا محمد صادق کشمیری**» در بیان فرق میان علم‌الیقین صوفیه و علم الیقین ارباب معقول.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

علم الیقین، نزد صوفیّه عبارت از یقینی است که به استدلال از اثر به مؤثر حاصل می‌شود و چون این معنی، اهل نظر و استدلال را نیز میسّر است، فرق در میان علم یقین صوفیّه و علم یقین ارباب معقول چه بود و علم الیقین صوفیه چرا داخل کشف و شهود باشد و علم الیقین علما به کدام وجه از ضیق نظر و فکر نه برآید؟

باید دانست که در علم‌الیقین هر دو طائفه، شهود اثر لازم است تا از آنجا پی به مؤثر برده شود، که غیر مشهود است.

غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ ارتباطی که در میان اثر و مؤثر حاصل است و سبب انتقال است از وجود اثر به وجود مؤثر، در علم الیقین صوفیه آن ارتباط نیز مشهود و مکشوف است و در علم الیقین اهل استدلال، آن ارتباط نظری است که به فکر و دلیل محتاج است. پس ناچار انتقال از وجود اثر به وجود مؤثر، طایفهٔ اولیٰ را حدسی، بلکه بدیهی باشد و طایفهٔ ثانیه را این انتقال، نظری و فکری بود. پس یقینِ طایفهٔ اولی داخل کشف و شهود باشد و یقین طایفهٔ ثانیه از مضیق[1] استدلال نه برآید.

و اطلاق استدلال در علم یقین صوفیّه، مبنی بر ظاهر و صورت است که متضمّن انتقال است از اثر به مؤثر و فی‌الحقیقت کشف و شهود است به خلاف علم الیقین علما که به حقیقت استدلالی است. و چون این فرق دقیق بر اکثری پوشیده مانده است، ناچار در مرتبهٔ حیرت مانده‌اند و جمعی از اینها از نارسایی خود، زبان اعتراض را دراز ساخته‌اند بر بعضی اعزّه که علم‌الیقین صوفیه را تفسیر به استدلال از اثر به

۱ـ تنگی.

مؤثر کرده‌اند. کُلُّ ذٰلِکَ لِعَدَمِ اِلاطِّلَاعِ عَلیٰ حَقِیْقَةِ الْاَمْرِ.
وَ اللهُ یُحِقُّ الْحَقَّ وَ هُوَ یَهْدِی السَّبِیْلَ وَ السَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی.

مکتوب ۴۰

به «**خواجه حسام الدین احمد**» در جواب طلب مشورت آن جناب به سفر حج مع توابع.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

احوال و اوضاع فقراءِ این حدود مستوجب حمد است. اَلْمَسْئُوْلُ مِنَ اللهِ سُبْحَانَه سَلَامَتُکُمْ وَ عَافِیَتُکُمْ

صحیفهٔ شریفه که از روی شفقت و مهربانی نامزد این فقیر ساخته بودند، به مطالعه آن مشرّف گشت. اظهار اشتیاق فرموده بودند که در یکی از حرمین شریفین با متعلّقان، متوطن و مدفون گردد.

مخدوماً مکرّماً! رفتن متعلقان به نظر نمی‌درآید، بلکه نزدیک است که منع مفهوم شود. اگر ایشان جریده[۱] بروند، به نظر مستحسن می‌درآید و امید است که به سلامت برسند. وَ الْاَمْرُ اِلَی اللهِ سُبْحَانَه

دیگر از پارهٔ سیادت‌مآب نوشته بودند که اطبا به ضرر آن حاکم‌اند.

شفقت آثارا! هر چند امعان نموده می‌آید، در نظر هیچ ضرری از آن پاره نمی‌آید، جز آنکه یک ظلمتی آنجا محسوس می‌گردد که غیر ظلمت این ضرر است. وجهش چه باشد؟ بالجمله ضرر اطبا مفقود است. وَاللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ وَالسَّلَامُ.

۱ـ تنها.

مکتوب ٤١

به یکی از صالحات، در نصائح ضروریهٔ نساء در ضمن تأویل کریمهٔ «یٰا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَ جَآءَکَ الْمُؤْمِنَاتُ...اَلْاٰیَة»

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿یٰا اَیُّهَا النَّبِیُّ اِذَ جَآءَکَ الْمُؤْمِنَاتُ یُبَایِعْنَکَ عَلیٰ اَنْ لاَّیُشْرِکْنَ بِاللهِ شَیْئاً وَّ لاَ یَسْرِقْنَ وَ لاَیَزْنِیْنَ وَ لاَیَقْتُلْنَ اَوْلاَدَهُنَّ وَ لاَیَاْتِیْنَ بِبُهْتَانٍ یَّفْتَرِیْنَه بَیْنَ اَیْدِیْهِنَّ وَ اَرْجُلِهِنَّ وَ لاَیَعْصِیْنَکَ فِیْ مَعْرُوْفٍ فَبَایِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللهَ اِنَّ اللهَ غَفُوْرٌ رَحِیْمٌ﴾[1] این [آیهٔ] کریمه در روز فتح «مکه» نازل شده است و آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَمَ ـ چون از بیعت رجال[2] فارغ گشت، شروع در بیعت نساء[3] فرمود و بیعت آن حضرت ـ علیه و علی اله الصلوة والسلام ـ با نساء به مجرّدِ قول بوده است و هرگز دست آن حضرت ـ عَلَیهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ به دست نساء بائعات نرسیده است و چون ذمائم و اخلاق ردیّه در نساء، نسبت به رجال بسیار بوده است، بنابرآن در وقت بیعت نساء، شرائع زائده بر بیعت رجال در میان آورده است و از جهت امتثال امر خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُهُ ـ نساء را در آن وقت نهی از آن ذمائم فرموده است.

شرط اول آنکه هیچ چیز را با او تعالیٰ شریک نباید ساخته، چه در وجوب وجود و چه در استحقاق عبادت. کسی که اعمال او از شائبهٔ ریا و سمعه پاک نباشد، از مظنّهٔ طلب اجر از غیر او تعالی ـ وَلَو بِالْقَولِ وَ ذِکْرِ الْجَمِیْلِ ـ مبرّا نبود، آن کس از دائرهٔ شرک بیرون نباشد و موحد و مخلص نبود.

قَالَ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَ صَحْبِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ: اَلشرکُ فِیْ اُمَّتِیْ اَخفیٰ مِنْ دَبِیْبِ النَّملِ الَّتِیْ تَدِبُّ فِي لیلَةٍ مُظْلِمَةٍ عَلیٰ صَخْرَةٍ سَوْدَآءَ

---

۱ ـ ممتحنه / ۱۲.

۲ ـ مردان.

۳ـ زنان.

لاف بی‌شرکی مزن کان از نشان پای مور / در شب تاریک بر سنگ سیه پنهان‌تر است

قَالَ عَلَيهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ: اِتَّقُوا الشِّرْکَ الْاَصْغَرَ. قَالُوْا مَا الشِّرْکُ الْاَصْغَرُ؟ قَالَ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ: الرِّيَا.

و تعظیم مراسم شرک و مَواسم(۱) کفر، همه را قدمِ راسخ است در شرک. و مصدِّق دینَین، از اهل شرک است و متشبث به مجموع احکام اسلام و کفر، مشرک [است]. تبرّی از کفر شرط اسلام است و بیزاری از شائبهٔ شرک، شرطِ توحید [است]. و استمداد از اصنام و طاغوت، در دفع امراض و اسقام که در جهلهٔ اهل اسلام شائع گشته است، عین شرک و ضلال است. و طلب حوائج، از سنگ‌های تراشیده و ناتراشیده، نفسِ کفر و انکار از واجب الوجود [است]ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالىٰ شِکَايَةً عَنْ حَالِ بَعْضِ اَهْلِ الضَّلَالِ: ﴿يُرِيْدُوْنَ اَنْ يَّتَحَاکَمُوْٓا اِلَى الطَّاغُوْتِ وَ قَدْ اُمِرُوْٓا اَنْ يَّکْفُرُوْا بِهٖ وَيُرِيْدُ الشَّيْطَانُ اَنْ يُّضِلَّهُمْ ضَلٰلًا بَعِيْدًا﴾(۲)

اکثر زنان به واسطهٔ کمال جهل که دارند به این استمدادِ ممنوع مبتلااند و طلب دفع بلیّه از این اسماء بی‌مسمّیٰ می‌نمایند و به ادای مراسم شرک و اهل شرک گرفتارند، علی‌الخصوص این معنی از نیک و بد ایشان در وقت عروضِ مرضِ جُدری که در زبان هندیّه به «سیتله» معروف است، مشهود و محسوس است. کم زنی باشد که از دقایق این شرک خالی بود و به رسمی از رسوم آن اقدام ننماید اِلاَّ مَنْ عَصَمَهَا اللهُ تَعَالىٰ.

و تعظیم نمودن ایّام معظمه هنود را و به جا آوردن در آن ایّام رسوم متعارفهٔ جهود را نیز مستلزم شرک و مستوجب کفر است. چنانچه در ایام دوالی(۳) کفار جهلهٔ اسلام علی‌الخصوص زنان ایشان، رسوم اهل کفر را به جا می‌آرند و عید خود می‌سازند و هدایای شبیه به هدایای اهل کفر به خانه‌های دختران و خواهران، در رنگ اهل شرک،

۱ـ جمع موسم، اوقات.
۲ ـ نساء / ۶۰.
۳ـ لفظی است سانسکریتی به معنای چراغانی، چون کفار هند در این ایام چراغانی می‌کنند.

می‌فرستند و ظرف‌های خود را در رنگ کفار، در آن موسم رنگ می‌کنند و به برنج سرخ آنها را پر کرده، می‌فرستند و آن موسم را اعتبار و اعتنا می‌دهند، همه شرک است و کفر است به دین اسلام. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿و مَایُؤمِنُ اَکْثَرُهُمْ بِاللهِ اِلاَّ وَ هُمْ مُشْرِکُوْنَ﴾ (۱)

و حیوانات را که نذر مشایخ می‌کنند و بر سر قبرهای ایشان رفته، آن حیوانات را ذبح می‌نمایند، در روایات فقهیّه این عمل را نیز داخل شرک ساخته‌اند و در این باب مبالغه نموده و این ذبح را از جنس ذبایح جن انگاشته‌اند که ممنوع شرعی است و داخل دائرهٔ شرک، از این عمل نیز اجتناب باید نمود که شائبه شرک دارد.

وجوه نذر بسیار است، چه در کار است که نذر ذبح حیوانی کنند و ارتکاب ذبح آن نمایند و به ذبائح جن ملحق سازند و تشبیه به عبدهٔ جن پیدا کنند. و از این عالم است (۲) صیام نساء که به نیّت پیران و بی‌بی‌یان نگاه دارند و اکثر نام‌های ایشان را از نزد خود تراشیده، روزه‌های خود را به نام آنها نیّت کنند و در وقت افطار از برای هر روزه طعام خاص، به وضع مخصوص تعیُّن می‌نمایند و تعیُّن ایام نیز می‌کنند از برای صیام و مطالب و مقاصد خود را به این روزه‌ها مربوط می‌سازند و به توسل این روزه‌ها از اینها حوائج خود می‌خواهند و روائی حاجات خود را از آنها می‌دانند.

این شرکت در عبادت است و به توسل عبادت غیر حاجات خود را از آن غیر خواستن است. شناعت این فعل را نیک باید دریافت و حال آنکه در حدیث قدسی آمده است که او تعالی فرموده: اَلصَّوْمُ لِیْ وَ اَنَا اَجْزِیْ بِهٖ. یعنی صوم مخصوص از برای من است و غیر مرا در عبادت صوم شرکتی نیست. هر چند در هیچ عبادت شرکت با او تعالی جائز نیست، اما تخصیص صوم از برای اهتمام این عبادت است و به تأکید نفی شرک در آن عبادت کردن است.

و حیله است آنچه بعضی از زنان در وقت اظهار شناعت این فعل گویند که ما

---

۱ - یوسف / ۱۰۶.

۲- از این قسم است

این روزه‌ها را برای خدا نگاه می‌داریم و ثواب آن را به پیران می‌بخشیم. اگر در این امر صادق باشند، تعیُّن ایّام از برای صیام چه در کار است و تخصیص طعام و تعیین اوضاع شنیعه مختلفه در افطار برای چیست؟ بسا است که در وقت افطار ارتکاب محرّمات نمایند و افطار به امر حرام کنند و بی‌حاجت سؤال و گدایی کنند و به آن افطار نمایند و قضای حوائج خود را مخصوص به ارتکاب این محرم دانند. این خود عین ضلالت است و تسویل شیطان لعین است. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْعَاصِمُ.

و شرط دویم که در وقت بیعت نساء در میان آورده‌اند، نهی از سرقه بوده است که از کبائر سیّئات است و چون این ذمیمه در اکثر افراد زنان متحقق است و کم زنی باشد که از دقایق این ذمیمه خالی بود، نهی این ذمیمه شرط بیعت‌شان آمد.

زنانی که در اموال شوهران، بی‌اذن‌شان متصرّف شوند و بی‌تحاشی تلف و خرج آن نمایند، داخل سارقان گردند و به کبیرهٔ سرقه متحقق باشند. این معنی در عموم نساء توان گفت که ثابت باشد و این خیانت در جمیع افرادشان نزدیک است که متحقق شود اِلاّ مَنْ عَصَمَهَا اللهُ سُبْحَانَه.

کاش این معنی را سیّئه شمرند و بد تصوّر نمایند. بیم استحلال نسبت به این سیّئه در حق‌شان غالب است و خوف کفر از راه این استحلال در باب ایشان بیشتر. حکیم مطلق ـ جَلَّ شَانُه ـ بعد از نهیِ شرک، زنان را نهی از سرقه فرموده که این ذمیمه در حق‌شان به واسطهٔ شیوع استحلال آن از ایشان قدمی راسخ در کفر دارد و از سایر کبائر سیّئات درحق ایشان منکرتر است.

و چون زنان را به واسطهٔ تکرار أخذ اموال شوهران، ملکه خیانت پیدا می‌شود و قُبح تصرّف در اموال غیر، از نظرشان زائل می‌گردد، دور نبود که در املاک غیر شوهران نیز به تعدی تصرّف نمایند و بی‌تحاشی در اموال دیگران خیانت و سرقه کنند. نزدیک است که این معنی به اندک تأمل واضح و لائح گردد.

پس متحقق شد که نهی سرقه در حق زنان، از اهمِّ مُهام اسلام آمد و بعد از شرک نسبت به ایشان، قبح آن متعیَّن گشت.

تذییل؛ روزی حضرت پیغمبر ما ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ـ از اصحاب خود پرسیدند که می‌دانید که اسرق‌السارقین کیست؟ یعنی بدترین دزدان کدام است؟ عرض کردند: نمی‌دانیم. [خود با]فرمائید. آن حضرت فرمود: ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ که اسرق‌السارقین کسی است که از نماز خود بدزدد و ارکان نماز را به تمام و کمال ادا ننمایند. از این سرقه نیز اجتناب ضروری آمد، تا از بدترین دزدان نباشد.

به حضور دل نیّت نماز باید کرد که بی حصول نیّت، عمل صحیح نبود. و قرائت را درست باید خواند و رکوع و سجود را با اطمینان به جا باید آورد و قومه و جلسه را نیز به اطمینان باید ادا کرد. یعنی بعد از رکوع، درست باید ایستاد و به مقدار یک تسبیح در ایستادن درنگ باید کرد و در میان دو سجده، درست باید نشست و به مقدار یک تسبیح در نشستن مکث باید نمود، تا در قومه و جلسه اطمینان میسّر شود و هر که چنین نکند، خود را در قطار سارقان داخل سازد و مورد وعید گرداند.

شرط ثالث که در بیعت نساء منصوص است، نهی از زناست. تخصیص بیعت نساء به این شرط به واسطهٔ آن است که حصول زنا در اغلب به توسط حصول رضاست از زنان به این عمل و عرض کردن اینهاست نفوس خود را بر مردان. پس زنان در این عمل سابق باشند و رضای اینها در حصول این عمل معتبر باشد.

پس نهی از این عمل در حق زنان آکَد باشد و مردان در این عمل، تابع زنان باشند. از اینجاست که حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ در کتاب مجید خود زن زانیه را بر مرد زانی تقدیم فرمود؛ ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِىْ فَاجْلِدُوْا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (۱) و این ذمیمه، خسارت‌بخش دنیا و آخرت است و در جمیع ادیان مستقبح و منکر است.

«ابو حذیفه» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ از حضرت پیغمبر روایت کند که فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ ای گروه آدمیان! از زنا پرهیز نمائید که در وی شش

---

۱ ـ نور / ۲.

خصلت است؛ سه در دنیا و سه در آخرت. اما سه خصلت که در دنیا است؛ یکی آن است که بها و نورانیّت و صفا از زناکننده زائل می‌گردد. و دویم آنکه زنا مورث فقر است. سیوم آنکه نقصان در عمر می‌آرد.

و آن سه خصلت که زانیان را در آخرت است؛ یک سخط و غضب خداست ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و دویم سوء حساب است. سیوم عذاب نار.

بدانند که در حدیث نبوی آمده است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که زنای چشمان، نظر به سوی محرّمات است و زنای دستان، گرفتن محرّمات است و زنای پایها، رفتن به سوی محرّمات است. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالىٰ: ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوْا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوْا فُرُوْجَهُمْ ذٰلِکَ أَزْکىٰ لَهُم﴾[1]. وَ قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالىٰ: ﴿وَ قُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوْجَهُنَّ﴾[2] یعنی بگو ای محمد مر مؤمنان را که بپوشند چشمان خود را از محارم خداوندگار. نگاه دارند فرجهای خود را از محرّمات و بگو مر زنان مؤمنات را که چشمهای خود را بپوشند از محرمات و حافظت کنند فرجهای خود را از محرّمات.

باید دانست که دل تابع چشم است، تا زمانی که چشم از محرمات پوشیده نشود، محافظت دل مشکل است و چون چشم گرفتار شود، محافظت دل مشکل است و چون دل گرفتار شود، محافظت فرج متعسّر. پس پوشیدن چشم از محرّمات، ضروری آمد تا محافظت فرج میسّر آید و به خسارت دینی و دنیوی نرساند.

و در قرآن مجید نهی فرموده است از آنکه زنان با مردان بیگانه کلام نرم و ملایم گویند، در رنگ زنان بدکار برنهجی که مردان بدکار را در وهم سوء اندازند و طمع بد در دل آنها افتد. و بگویند زنان با مردان قول معروف و حسن را که خالی از این وهم و طمع بود.

و نیز نهی آمده است از آنکه زنان اظهار زینت و محاسن خود در پیش مردان نمایند و

---

۱ ـ نور / ۳۰.
۲ ـ نور / ۳۱.

مردان را در خواهش اندازند.

و ایضاً نهی آمده است از آنکه پایهای خود را بر زمین زنند، تا معلوم شود زینت پوشیده ایشان، چنانچه خلخال و امثال آن در حرکت آید و آواز نماید که مستلزم میل رجال است به نساء.

بالجمله هر چه منجر به فسق است، منهی و مُستقبح است، احتیاط باید نمود که در ارتکاب مقدمات و مبادی محرّمات نمود شود تا سلامتی از نفس محرّمات میسّر آید.

وَاللهُ سُبْحَانَه الْعَاصِمُ وَ مَا تَوْفِيْقِيْ اِلاَّ بِاللهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَ اِلَيْهِ اُنِيبُ

پوشیده نماند که زن اجنبیّه، زن را در رنگِ مردِ اجنبی است، در حقِ نظر و مس به شهوت روا نیست که زن، خود را برای غیرشوهر خود بیاراید و خود را زینت دهد و مزیّب سازد و غیرشوهر، مرد باشد یا زن، چنانچه مردان را نظر به شهوت با مردان حرام است و در مساس امردان نیز ایشان را به شهوت محرّم [است]، زنان را نیز نظر به شهوت به زنان، محرّم است و مساس به شهوت ایشان را حرام [است].

نیک این دقیقه را رعایت باید کرد، که شاهراه به خسارت دنیا و آخرت است. وصول مرد به زن به واسطهٔ تباین صنفین تعسّر دارد و موانع در میان است به خلاف وصول زن به زن به واسطهٔ اتحاد صنف، در کمالِ یُسر و آسانی است. احتیاط اینجا بیشتر مرعی باید داشت و در منع نظر و مساس نساء به نساء از نظر مرد به زن و نظر زن به مرد اندازِ بلیغ و بلاغ مبین باید نمود.

شرط چهارم که در بیعت نساء فرموده است، نهی از قتل اولاد است که زنان ایشان، دختران خود را می‌کشتند از جهت ترس فقر. این عمل شنیع چنانچه متضمّن قتل نفس به غیر حق است، متضمّن قطع رحم است نیز که از کبائر سیّئات است.

و شرط پنجم که در بیعت نساء فرموده است، نهی از بهتان و افتراست و چون این صفت در نساء بیشتر بوده است، تخصیص نهی به ایشان فرموده است. این صفت از اشدّ ذمائم صفات است و از ارذل رذائل اخلاق که متضمّن کذب است، که در جمیع ادیان حرام و مستنکر است و نیز متضمن ایذای مؤمن است که نسبت به او بهتان و

افترا نموده است و ایذاء مؤمن حرام است و نیز مستلزم فساد فی‌الارض است که به نصّ قرآنی ممنوع و مخطور و محرم و مستنکر است.

شرط ششم نهی از معصیّت و نافرمانبرداری پیغمبر است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ در هر امری که فرماید. این شرط متضمّن امتثال جمیع اوامر و انتها از جمیع نواهی شرعیه است. چه صلوٰة و چه زکات و چه صوم و چه حج که بناء اسلام، بعد از ایمان بِاللهِ وَ بِمَا جَآءَ مِنْ عِنْدِهِ بِالضَّرُوْرَةِ بر این چهار رکن است.

نماز پنجگانه را بی‌کسل و بی‌فتور به جد و جهد ادا باید نمود. و زکات مال به رغبت و منت به مصارف زکات ادا باید کرد. و صوم رمضان که مکفّر سیّئات سالیانه است، نگاه باید داشت و حج بیت الله که در شأن آن مخبر صادق فرموده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ: اَلْحَجُّ یَجُبُّ مَا کَانَ قَبْلَه نیز ادا باید نمود، تا اسلام را بر پا داشته آید.

و همچنین از ورع و تقویٰ چاره نبود که حضرت پیغمبر فرموده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ مِلاَکُ دِیْنِکُمُ اَلْوَرَعُ یعنی بر پا دارنده دین شما ورع است و آن عبارت از ترک منهیّات شرعیه است.

از تناول مسکرات اجتناب باید نمود و آن را در رنگ خمر باید دانست و محرم و مستنکر باید داشت و از غنا نیز اجتناب ضروری است که داخل لهو و لعب است که حرام است و آمده است که: اَلْغِنَآءُ رُقْیَةُ الزِّنَا؛ یعنی غنا افسون زنا است. و از غیبت گفتن و سخن‌چینی نمودن نیز اجتناب لازم است که ممنوع شرعی است و نیز سخریه و ایذاء مؤمن به ناحق به هر وجه که باشد، منهی‌عنه است، اجتناب از آن هم ضروری است.

و شگون بد را اعتبار نکنند و آن را تأثیر ندانند و نیز مرض یکی به دیگری ندانند که تجاوز کند و از مریضی به صحیحی برسد که مخبر صادق ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ از این هر دو منع فرموده است: لاَطِیَرَةَ وَ لاَعَدْوٰی؛ یعنی شگون بد را اصل ثابت نیست و مرض یکی به دیگری رسیدن مطلق متحقق نه.

و سخن کاهن و منجم را اعتبار نکنند و امور غیبیّه از اینها استفسار ننمایند و

اینها را عالم به امور غیبیه ندانند که در شریعت به مبالغه منع آن آمده است و سحر نکنند و ساحری را کار نفرمایند، که حرام قطعی است و قدم راسخ در کفر دارد و هیچ کبیره از سحر و ساحری نزدیکتر به کفر نیست، احتیاط باید کرد که دقیقه‌ای از دقایق آن به فعل نیاید، که آمده است که مسلم تا زمانی که اسلام دارد، سحر از وی در وجود نیاید و چون ایمان از وی جدا گردد ـ أَعَاذَنَا اللّٰهُ سُبْحَانَه ـ آن زمان سحر از وی متحقق شود. پس گویا سحر و ایمان نقیض یکدیگراند، اگر سحر است، ایمان نیست. نیک رعایت این دقیقه باید کرد تا خللی در کارخانه ایمان نیفتد و به شومی این عمل، اسلام از دست نرود.

بالجمله آنچه مخبر صادق فرموده است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ و علماء در کتب شرعیّه آن را بیان فرموده‌اند، به جان و دل در امتثال آن باید کوشید و خلاف آن را سمّ قاتل باید اندیشید، که به موت ابدی رساند و به عذاب‌های گوناگون مبتلا گرداند.

و چون نساء بائعات این همه شرائط را قبول نمودند، آن سرور ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ به مجرّد قول به اینها بیعت فرمود و به امر حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ ایشان را طلب مغفرت نمود. استغفاری که از آن سرور ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ به امر حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ در حق جماعه[ای] به وقوع آید، امیدواری تمام است که به اجابت رسد و آن جماعه مغفور گردند.

«هند» زوجه «ابی سفیان» نیز داخل این بیعت بوده است، بلکه سر گروه آنها او بود و از زبان آنها او سخن می‌کرد. از این بیعت و از این استغفار در حق او امیدواری عظیم است. پس از زنان هر که به این شرائط اعتراف نماید و به مقتضای آنها عمل کند، حکماً در این بیعت داخل شود و امیدوار برکات آن استغفار گردد.

قَالَ اللّٰهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالىٰ: ﴿مَا يَفْعَلُ اللّٰهُ بِعَذَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ اٰمَنْتُمْ﴾[1] یعنی چه کار دارد

---

۱ ـ نساء / ۱۴۷.

خدای تعالی به عذاب شما اگر شکر او به جا آرید و ایمان درست کنید.

شکر به جا آوردن عبارت از قبول کردن احکام شرعیه است و به مقتضای آن عمل نمودن است. طریق نجات و راه رستگاری همین متابعت صاحب شریعت است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ در اعتقاد و عمل.

استاد و پیر برای آن غرض می‌گیرند که دلالت به شریعت نمایند و به برکت ایشان یُسر و سهولی در اعتقاد و عمل به شریعت پیدا شود، نه آنکه مریدان هر چه دانند، کنند و هر چه خواهند، خورند و پیران سپر اینها گردند و از عذاب نگاه دارند، که این معنی متمنای محض است. آنجا بی‌اذن کسی شفاعت نتواند کرد و تا مرتضی نبود، شفاعت او نکند. مرتضی وقتی شود که به مقتضای شریعت عامل باشد و به موجب بشریّت زلّتی اگر از وی واقع شود به شفاعت تدارک آن ممکن بود.

سؤال؛ مذنب را به کدام اعتبار مرتضی توان گفت؟

جواب؛ چون حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ مغفرت او می‌خواهد و وسیله از برای عفو او در میان می‌آرد، آن شخص فی‌الحقیقت مرتضی است، اگر چه به ظاهر مذنب است. وَاللهُ سُبْحَانَه الْمُوَفِّقُ. ﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَیِّیء لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾ وَالسَّلاَم.

مکتوب ۴۲

به «**خواجه محمد هاشم کشمی**» در بشارت او.

بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلوٰةِ وَ تَبْلِیْغِ الدَّعْوَاتِ می‌رساند صحیفهٔ شریفه که به مصحوب «ملا فتح‌الله» ارسا ل داشته بودند، رسید. چون متضمّن محبّت و اخلاص و حرارت و اشتیاق بود، فرحت بخشید. در وقت مطالعهٔ کتاب شما انبساط نورانیّت شما در آن نواحی بسیار به نظر در آمد و امیدوار ساخت. لِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ عَلیٰ ذٰلِکَ. زیاده چه نویسد.

محبت اطوارا! معلوم نشد که ترک مراسلات سیادت‌مآب «میر محمد نعمان» را باعث چه باشد؟ اگر توهّم آزار از اینجانب دارند، هیچ وقوع ندارد و کمال صفا تصوّر نمایند. فقیر در محافظت «میر» غایت سعی مرعی می‌دارد تا مبادا فتوری در کار طلبه طاری شود و سدّ راه سالکان گردد، در رنگ مرغ که محافظت بچگان خود نماید.
و دیگر دو ماه نزدیک است که فقیر ضعف دارد، در تسوید جواب بعض اسوله که در مکتوب سابق اندراج نموده بودند، عاجز است. اگر صحت شد انشاء الله تعالی خواهد نوشت و الاّ از دوستان التماس دعا و فاتحه دارد.
حَسْبُنَا اللهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيْلُ وَ السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَ عَلىٰ سَآئِرِ اَهْلِ اللهِ فرزندان گرامی برخودار باشند.

مکتوب ۴۳

به «خواجه محمد سعید» و «خواجه محمد معصوم» در مکالماتی که در محفل سلطان وقت گذشته.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

احوال و اوضاع این حدود مستوجب حمد است. صحبت‌های عجیب و غریب می‌گذارند وَ بِعَنَايَةِ اللهِ سُبْحَانَهُ سر مویی در این گفت‌وگوهای امور دینیّه و اصول اسلامیّه مساهله و مداهنه راه نمی‌یابد و به همان عبارات که در خلوات و در مجالس خاصّه بیان می‌کرد، در این معرکه‌ها بِتَوْفِيْقِ اللهُ سُبْحَانَهُ بیان می‌نماید.
اگر یک مجلس را نویسد، دفتری باید. خصوصاً امشب که شب هفدهم ماه مبارک رمضان بود. آن قدر از بعثت انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ و از عدم استقلاق عقل و از ایمان به آخرت و عذاب و ثواب در آن و از اثبات رؤیت و از خاتمیّت نبوت خاتم الرسل و از مجدّد هر مأة و از اقتدا به خلفای راشدین ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُمْ اَجْمَعِيْنَ ـ و سنت تراویح و از بطلان تناسخ و از احوال جن و جنیان و از عذاب و

ثواب ایشان و امثال آنها بسیار مذکور شد و به حُسن استماع مسموع گردید.

و همچنین در این ضمن اشیاء دیگر از احوال اقطاب و ابدال و اوتاد و بیان خصوصیات ایشان کذا و کذا مذکور گشت. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ سُبْحَانَه که [سلطان] به جا می‌مانند و تغیّری ظاهر نمی‌شود. و در این واقعات و ملاقات شاید حق را ـ سبحانه ـ مصلحت‌ها و سرّها مکنون بود. ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِیْ هَدَانَا لِهٰذَا وَ مَا کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَآ اَنْ هَدَانَا اللّٰهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾

دیگر ختم قرآن را تا سوره «عنکبوت» رسانیده‌ام. شب که از آن مجلس برگشته می‌آیم به تراویح اشتغال می‌نمایم. این دولت عظمیٰ حفظ[1] در این فترات که عین جمعیّت بود، حاصل گشت. اَلْحَمْدُلِلّٰهِ اَوَّلاً وَ اٰخِراً.

مکتوب ٤٤

به «میر عبدالرحمن» ولد «میرمحمد نعمان» در رفع شبهات منکران رؤیت اُخروی.

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ اعتراضی که در مسئلهٔ رؤیت دارند، بلکه دلیلی که بر نفی رؤیت آرند، آن است که رؤیت بَصَری تقاضای محاذات و مقابله می‌کند مرئی را با رائی و آن در حق واجب تعالی مفقود است که مستلزم جهت است که منجر به احاطه و تحدید و نهایت است که مستلزم نقص است و آن منافی الوهیّت است.

تَعَالَی اللّٰهُ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیْراً.

جواب آنکه قادر بر کمال ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ هرگاه در این نشأهٔ ضعیفهٔ فانیهٔ دنیویّه بصر را که عبارت از دو قطعه عصبه مجوّفهٔ بی‌حس و حرکت است، قوت آن بدهد که به شرط مقابله و محاذات، احساس و ابصار اشیاء نماید، چرا نتواند که در نشأهٔ آخرت

۱ـ حفظِ قرآن کریم.

که قویّه و باقیّه است، همان دو قطعه عصبه را قوّتی عطا فرماید که بی‌شرط مقابله و محاذات ابصار مرئی نماید. در جمیع جهات بود آن مرئی یا بی‌جهت باشد. اینجا استبعاد چیست و محال کدام؟ زیرا که فاعل ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ در اعلا مرتبهٔ اقتدار است و قابل مستعدِّ احساس و ابصار.

غَايَةُ مَا فِي‌الْبَاب؛ در بعضی امکنه و ازمنه، به واسطهٔ بعضی حکم و مصالح، شرطِ محاذات و تعیّن جهت را در احساس ابصار مرعی داشته است و در بعضی امکنه و ازمنه دیگر اعتبار این شرط نفرموده و بی‌حصول این شرط رؤیت ابصار مقرّر نموده، یک موطن را بر موطن دیگر اعتبار نمودن با وجود کمال اختلاف مقتضیّات مواطن، از انصاف دور است و اقتصار نظر است بر مشکوفات عالم ملک و شهادت و انکار است از عجائب عالم ملکوتِ خَالِقِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ.

سؤال؛ اگر حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ ـ مرئی شود، باید که محاط و مدرک بصر گردد و آن مستلزم حدّ و نهایت است. تَعَالَىٰ اللهُ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوّاً کَبِیْراً

جواب؛ گوییم روا باشد که مرئی بود و محاط و مدرک بصر نباشد. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَىٰ: ﴿لَاتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ یُدْرِکُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِیْفُ الْخَبِیْرُ﴾(۱) مؤمنان در آخرت حق را ببینند ـ جلّ شانه ـ و به یقین وجدانی بیابند که حق را می‌بینیم ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ و التذاذی که بر رؤیت مترتب شود نیز بر وجه کمال در خود یابند، اما مرئی، هیچ مدرک ایشان نشود و هیچ حاصلی از مرئی به دست نیارند و غیر از وجدان رؤیت و غیر التذاذ دیدن، هیچ چیز از مرئی نقد وقت‌شان نبود.

عنقا شکار کس نشود دام بازچین کاینجا همیشه باد بدست است دام را

نقصانی که در رؤیت متوهّم می‌گردد، احاطه و ادراک مرئی است که در آن موطن مفقود است. مجرّد ثبوت رؤیت بی‌جهت و التذاذی که رائی را از آن رؤیت حاصل شود، هیچ نقص و قصور ندارد، بلکه کمال انعام و احسان مرئی است که

۱ـ انعام / ۱۰۳.

جمال پرکمال خود را بر سوختگان نائرهٔ محبّت جلوه‌گر سازد و به زلال وصال رؤیت ایشان را ملتذ و سیراب گرداند. هیچ نقص و قصور به جانب قدس او تعالی عائد نشود و هیچ جهت و احاطه آنجا پیدا نگردد.

از آن طرف نپذیرد کمال او نقصان
وزین طرف شرف روزگار من باشد

یا آنکه گویم که مقابله و محاذات اگر در حصول رؤیت شرط باشد، باید که چنانچه در جانب مرئی شرط است، در جانب رائی نیز شرط باشد، زیرا که مقابلهٔ نسبتی است که به متقابلَین قائم است که رائی و مرئی باشند.

پس لازم آمد که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ هم اشیا را نبیند و صفت رؤیت اشیا او را ثابت نباشد ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ و آن مخالف نصوص قرآن است قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: ﴿وَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (۱) ﴿وَ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ (۲) ﴿وَ سَيَرَى اللهُ عَمَلَكُم﴾ (۳) و ایضاً مستلزم نقص است و سلب صفت کامله است از وی تعالی.

سؤال؛ اگر گویند که رؤیت در واجب تعالی عبارت از علم اوست به اشیاء، امری دیگری ورای علم که مستلزم جهت بود، نیست.

جواب؛ گوییم که شک نیست که رؤیت از صفات کامله است و به استقلال مر واجب را ـ سُبْحَانَه ـ به نصوص قرآنی ثابت ارجاع آن به علم خلاف ظاهر است ـ وَلو سُلِّمَ ـ که از اقسام علم بود، عدم اشتراط محاذات در وی لازم نمی‌آید. گویا علم دو قسم دارد؛ قسمی است که محاذات معلوم در وی شرط نیست و قسمی دیگر آن است که محاذات در آنجا مشروط است، که مسمّیٰ به رؤیت است و آن در ممکنات، اعلای اقسام علم است که در مرتبه اطمینان قلب است.

در معقولات از معارضهٔ وَهم، امنی حاصل نیست، [اما] محسوس است که از این معارضه وارسته است و از این خلّه برجسته. و از اینجاست که حضرت خلیل

---

۱ ـ تغابن / ۲.
۲ ـ شوی / ۱۱.
۳ ـ توبه / ۹۴.

الرحمن ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَم ـ با وجود ایمان و یقین به احیای موتیٰ سؤال رؤیت احیای موتی نمود تا اطمینان قلب به آن حاصل فرماید.

باید دانست که رؤیت که از صفات کامله است، هرگاه در واجب تعالی کائن نبود، در ممکن از کجا بیاید، زیرا که هر کمالی که در ممکن ظهور نموده است، عکس آن کمال است که در مرتبه حضرت او ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ ـ کائن و ثابت بوده و خدا نکند کمالی که در ممکن بود در واجب نباشد ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ چه ممکن فی حدذاته شرّ و نقص است، اگر کمالی است در وی، عاریتی است از مرتبه حضرت وجوب ـ تَعَالَتْ وَ تَنَزَّهَتْ ـ که همه خیر و کمال است.

نیاوردم از خانه چیزی نخست تو دادی همه چیز و من چیز توست

و جواب دیگر مر اصل سوال را گویم که این اعتراض در وجود واجب هم متمشّی است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ در رنگ نفی رؤیت، نفی وجود هم می‌نماید از آن جناب قدس خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ پس این اعتراض صادق نبود که مستلزم محال عقلی است. بیانش آن است که اگر حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ موجود باشد، البته در جهتی از جهات این عالم خواهد بود، در فوق خواهد یا در تحت یا قدام خواهد بود، یا خلف، در یمین خواهد بود، یا در شِمال و آن مستلزم احاطه و تحدید است که مستوجب نقص است که منافی الوهیّت است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ عَنْ ذٰلِکَ.

سؤال؛ تواند بود که در جمیع جهات عالم بود و احاطه و تحدید لازم نیاید.

جواب؛ گوییم در جمیع جهات عالم بودن، نفی احاطه و تحدید نمی‌نماید، چه بر این تقدیر هم البته ورای عالم خواهد بود، زیرا که رؤیت، لازم غیریّت است وَالْاِثْنَانِ مُتَغَایِرَانِ قضیه مقرّرهٔ ارباب معقول است و آن مستلزم تحدید است.

پوشیده نماند که تفصّی (۱) از این قسمت شبهات زراندوده غیرحقه، التزامِ فرق است در میان احکام غیب و احکام شهادت و عدم قیاس کردن است غائب را بر شاهد، چه

۱ـ خلاصی، نجات، رهایی.

تواند بود که بعض احکام در شاهد صادق باشند و در غائب کاذب و در شاهد کمال باشند و در غائب نقص. زیرا که تباین مواطن، مستلزم تباین احکام است علی الخصوص که در میان مواطن بَوْنِ بعید بود. مَا لِلتُّرَابِ وَ رَبِّ الْأَرْبَابِ.

حضرت حق سُبْحَانَه انصاف دهاد که به این توهّمات و تخیّلات مشتبهه، انکار نصوص قرآنی ننمایند و تکذیب احادیث صحاح نبوی نکنند. ایمان به این قسم احکام منزّله باید آورد و کیفیت آن را مفوّض به علم بی‌چون، حواله باید نمود و قصورِ ادراک کیفیت آن را به خود راجع باید داشت، نه آنکه ادراک خود را مقتدا ساخته، نفی آن احکام باید کرد که از سلامتی و صواب دور است.

تواند بود که چیزهای بسیار که در نفس امر صادق باشند، از ادارک عقول ناقصهٔ ما مستبعد بوند. عقل اگر کفایت می‌کرد، مثل «ابی علی سینا» که مقتدای ارباب معقول است، در جمیع احکام عقلیه مُحق می‌بود و غلط نمی‌کرد و حال آنکه در یک مسئله اَلْوَاحِدُ لاَیَصْدُر عَنْهُ اِلاَّ الْوَاحِدُ آن قدر غلط کرده است، که بر ناظر منصف به ادنیٰ تأمل واضح است. در این مقام «فخر رازی» طعن او می‌نماید و به این عبارت ایراد می‌کند: وَالْعَجَبَ مِمَّنْ يُفْنِيْ عُمْرَهُ فِيْ تَعْلِيْمِ الْأَلَةِ الْعَاصِمَةِ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْفِكْرِ وَ تَعَلُّمِهَا ثُمَّ اِذَاجَآءَ اِلىٰ هٰذَا الْمَطْلَبِ الْأَشْرَفِ وَقَعَ مِنْهُ اَشْيَاءُ يَضْحَكُ مِنْهُ الصِّبْيَانُ.

علماء اهل سنت ـ شَكَرَاللّٰهُ تَعَالىٰ سَعْيَهُمْ ـ اثبات جمیع احکام شرعیّه دارند؛ معقول المعنی باشند آن احکام یا، نه و به علت عدم دریافت کیفیت آنها، نفی آن احکام نمی‌نمایند. مثل عذاب قبر و سؤال منکر و نکیر، پل صراط و میزان اعمال و امثال اینها که عقول ناقصه از ادراک آن عاجزاند. این بزرگواران مقتدای خود کتاب و سنت را ساخته‌اند و عقول را تابع آن گردانیده، اگر توانند ادراک نمود فبها و الا قبول احکام شرعیه می‌نمایند و عدم ادراک خود را محمول بر قصور فهم خود می‌دانند، نه در رنگ دیگران که هر چه عقول‌شان قبول کند و تواند دریافت، قبول می‌نمایند و هر چه در درک عقول‌شان نه درآید، قبول نمی‌نمایند. مگر نمی‌دانند که بعثت انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ به واسطهٔ قصور عقول است. از بعضی مطالب مرضیّه مولای

بی‌چون و بی‌چگونه، عقل هر چند حجت است، اما حجت کامله نیست. حجت کامله به بعثت انبیا تمام شده است ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ قَالَ اللّٰهُ تَعَالىٰ: ﴿وَ مَا كُنَّا مُعَذِّبِيْنَ حَتّٰى نَبْعَثَ رَسُوْلاً﴾ (۱)

بر سر اصل سخن رویم و گوییم که در رؤیت شاهد هر چند مقابله و محاذات شرط بود، اما تواند بود که در غائب این شرط نبود، چنانچه غائب موجود است و در هیچ جهتی از جهات موجودات نیست. مرئی بی رؤیت رائی از جهات منزّه است، بعدِ رؤیت نیز هیچ جهت او را ثابت نباشد و مقابله و محاذات آنجا مفقود بود.

اینجا کدام استبعاد و استحاله است. رؤیت بی‌چون هم بی‌چون است، چه چون را به بی‌چون راه نیست. لاَيَحْمِلُ عَطَايَا الْمَلِکَ اِلاَّ مَطَايَاهُ. آن رؤیت بی‌چونی را بر رؤیت چونی که به مرئیات چون متعلق است، قیاس کردن نامناسب است و از انصاف دور.

وَاللّٰهُ سُبْحَانَه الْمُوَفِّقُ لِلصَّوابِ.

مکتوب ٤٥

به «**مولانا سلطان سرهندی**» در علوّ شأن قلب مؤمن و منع ایذای آن نقل بالمعنی.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ وَ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ عَلىٰ رَسُوْلِهٖ مُحَمَّدٍ وَ اٰلِهٖ اَجْمَعِيْنَ اَمَّا بَعْدُ؛ فَاعْلَمُوْآ اَنَّ الْقَلْبَ جَارُ اللّٰهِ سُبْحَانَه وَ لَيْسَ شَيْءٌ اَقْرَبَ اِلىٰ جِنَابِ قُدْسِهٖ كَالْقَلْبِ. اِيَّاكُمْ وَ اِيْذَاءَه اَيَّ قَلْبٍ كَانَ مُؤْمِنًا كَانَ اَوْ عَاصِياً. فَاِنَّ الْجَارَ وَ اِنْ كَانَ عَاصِياً يُحْمىٰ فَاحْذَرُوا مِنْ ذٰلِکَ وَ اَحْذَرُوْا فَاِنَّه لَيْسَ بَعْدَ الْكُفْرِ الَّذِيْ هُوَ سَبَبُ اَيْذآءِ اللّٰهِ سُبْحَانَه ذَنْبٌ مِثْلُ اِيْذَاءِ الْقَلْبِ فَاِنَّه اَقْرَبُ مَا يَصِلُ اِلَيْهِ سُبْحَانَه.

وَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَبِيْدُ لِلّٰهِ سُبْحَانَه وَالضَّرْبُ وَ الْاِهَانَةُ لِعَبْدِ اَيِّ شَخْصٍ كَانَ يُوْجِبُ اِيْذَاءَ مَوْلاَهُ ـ

---

۱ ـ اسراء / ۱۵.

فَمَا شَانُ الْمَوْلَى الَّذِیْ هُوَ الْمَالِکُ عَلَى الْاِطْلَاقِ.فَلاَ یَتَصَرَّفُ فِی خَلْقِهٖ اِلاَّ بِالْقَدرِ الَّذی اُمِرَ بِهٖ فَاِنَّه لَیْسَ بِدَاخِلٍ فِي الْاِیْذَاءِ بَلْ هُوَ اِمْتِثَالٌ لِاَمْرِ اللهِ تَعَالیٰ مِثْلُ الزَّانِي اَلْبِکْر حَدُّهُ مَاۃُ سَوْطٍ فَلَوْ زَادَ اَحَدٌ عَلیٰ مِاۃِ سَوْطٍ کَانَ ظُلْمًا وَ دَاخِلاً فِی الْاِیْذَاءِ.

وَاَعْلَمُوْآ اَنَّ الْقَلْبَ اَفضَلُ الْمَخلُوْقَاتِ وَ اَشرَفُهَا وَکَمَا اَنَّ الْاِنْسَانَ اَفْضَلُهَا لِاِجْمَالِهٖ وَ جَمْعِهٖ مَا فِي الْعَالَمَ الْکَبِیْرِ کَذٰلِکَ الْقَلْبُ لِجَامِعِیَّتِهٖ مَا فی الْاِنْسَانِ وَکَمَالِ بَسَاطَتِهٖ وَ اِجْمَالِهٖ وَ کُلَّمَا کَانَ الشَّیْءُ اَشَدَّ اِجْمَالاً وَ اَکثَرَ جَمْعِیَّةً یَکُوْنَ اَقْرَبَ اِلیٰ جَنَابِهٖ تَعَالیٰ وَ اَنَّ مَا فِی الْاِنْسَانِ اِمَّا هُوَ مِنْ عَالَمِ الْخَلْقِ اَوْ عَالَمِ الْاَمْرِ وَ الْقَلْبُ بَرْزَخٌ.

وَ فِیْ مَرَاتِبِ الْعُرُوْجِ یَعْرُجُ لَطَائِفُ الْاِنْسَانِ اِلیٰ اُصُوْلِهٖ مَثَلاً یَکُوْنُ عُرُوْجُه اَوَّلاً اِلیٰ اَصْلِ الْمَآءِ ثُمَّ اِلیٰ اَصْلِ الْهَوَآءِ ثُمَّ اِلیٰ اصْلِ النَّارِ ثُمَّ اِلیٰ اُصُوْلِ اللَّطَائِفِ ثُمَّ اِلیٰ الْاِسْمِ الْجُزْئِیِّ الَّذِیْ هُوَ رَبُّه ثُمَّ اِلیٰ کُلِّیِّهٖ ثُمَّ اِلیٰ مَاشَآءَاللهُ تَعَالیٰ بِخِلاَفِ الْقَلْبِ فَاِنَّه لَیْسَ لَه اَصْلٌ یَعْرُجُ اِلَیْهِ بَلْ یَکُوْنُ الْعُرُوْجُ مِنْهُ اَوَّلاً اِلَی الذَّاتِ تَعَالیٰ وَ اِنَّه بَابُ غَیْبِ الْهُوِیَّةِ لٰکِنَّ الْوُصُوْلَ مِنْ طَرِیْقِ الْقَلْبِ وَحْدَه بِغَیْرِ ذٰلِکَ التَّفْصِیْلِ مُتَعَسِّرٌ بَلْ اِنَّمَا یَتَیَسَّرُ ذٰلِکَ الْوُصُوْلُ بَعْدَ اِتْمَامِ ذٰلِکَ التَّفْصِیْلِ.

اَلاَ تَریٰ اَنَّ الْجَامِعِیَّةَ وَ التَّوسِعَةَ فِیْهِ اِنَّمَا یَکُوْنُ بَعْدَ طَیِّهٖ تِلْکَ الْمَرَاتِبَ التَّفْصِیْلِیَّةَ وَ الْمُرَادُ مِنَ الْقَلْبِ هٰهُنَا هُوَ الْقَلْبُ الْجَامِعُ الْبَسِیْطُ الْاَبْسَطُ لاَالْمُضْغَةُ اللَّحْمِیَّةُ.

ترجمه:

جمیع ستایش مر خدایی را که پروردگار عالمیان است و درود و سلام بر رسول وی محمد و تمامی آل وی، اما بعد؛ بدانید که هر آیینه قلب همسایهٔ حق است ـ سُبْحَانَه ـ و هیچ چیزی در رنگ آن نزدیکتر به جانب قدس او تعالیٰ نیست. پس بپرهیزید از آزار آن مطلقاً، مطیع باشد یا عاصی، چه همسایه حمایت کرده می‌شود، اگر چه عاصی بود. پس بترسید و بترسید از آن زیرا که بعد از کفر که منشأ آزار حق است ـ سبحانه ـ هیچ گناهی در رنگ آزار قلب متحقق نیست، چه او قریب‌ترین اشیا است که به وی ـ سبحانه ـ واصل شوند.

و نیز بدانید که مخلوق همه‌شان بندگان حق‌اند ـ سبحانه ـ و معلوم است که ضرب و

اهانت بنده موجب ایذای مولای وی است. پس قیاس باید کرد که شأن مولا را که اوست، مالک علی الاطلاق پس باید که تصرّف نکند در مخلوق وی مگر آن قدر که مأمور است که این قدر داخل ایذا نیست، بلکه امتثال امر اوست ـ تعالی ـ چنانچه زانیِ بکر که حدّ وی صد تازیانه است، پس اگر کسی زیادت کند بر آن ظلم شود و داخل ایذا گردد.

و نیز بدانید که هر آیینه قلب افضل مخلوقات است و اشرف آنها و چنانچه انسان افضل‌شان است از جهت اجمالیّت و شمولیّت خود هر چیزی را که در عالم کبیر است، قلب نیز همچنین است از جهت کمال بساطت خود و اجمالیّت و شمولیّت خود، هر چیزی را که در انسان است و هرگاه شیء قوی‌تر بود از روی اجمال و کثیرتر بود از روی جمعیّت و شمولیّت، قریب‌تر بود به جناب او تعالی.
و نیز بدانید که هر آیینه هر چه در انسان است، یا از عالم خلق است یا از عالم امر و قلب برزخ است میان هر دو. و در مراتب عروج، عروج می‌نماید انسان به اصول خود مثلاً می‌باشد عروج وی اولا به اصل خود که آب است، پستر به اصل خود که باد است، پستر به اصل خود که آتش است، پستر به اصول خود که لطائف‌اند، پستر به اسم جزئی که ربّ اوست، پستر به اسم کلی، پستر به هر چه که خواهد خدای تعالی به خلاف قلب که نیست مر او را اصلی که عروج نماید به وی، بلکه عروجش از ابتدا همین به ذات اوست تعالی و بس. و هر آینه این عروج دروازه غیب‌الغیب است. اما وصول از طریق قلب، تنها به غیر اتمام آن تفصیل متعسّر است بلکه جز این نیست که آن وصول بعد از اتمام آن تفصیل میسّر آید و بس.

آیا نمی‌بینی که وصف جامعیّت و وسعت در قلب متحقق نمی‌گردد، مگر بعد از طیّ نمودن وی آن جمله مراتب تفصیلیّه را و مراد از قلب در این مقام همون است قلب جامع که بسیط است و ابسط، نه مضغهٔ گوشتی.

مکتوب ٤٦

فِي الْعُرُوْجِ وَ النُّزُوْلِ اِلیٰ خواجه مُحَمَّدْ سَعِيْد نُقِل بِالْمَعنیٰ.

نَحْمَدُهٗ وَ نَسْتَعِيْنُه وَ نُصَلِّى عَلیٰ سَيِّدِنَا وَ مَوْلَانَا وَ شَفِيْعِ ذُنُوْبِنَا مُحَمَّدٍ وَ اٰلِهٖ وَ اَصْحَابِهٖ.

اِعْلَمُوْآ اَنَّ اللهَ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ اَظْهَرَ عَلَیَّ اَنَّ فِیْ الْکَائِنَاتِ نُقْطَةً هِیَ مَرْکَزُ الْعَالَمِ الظِّلِّیِّ وَ تِلْکَ النُّقْطَةُ اِجْمَالٌ لِجمِيْعِ الْعَالَمِ وَ الْعَالَمُ بِتَمَامِهٖ تَفْصِيْلٌ لِذٰلِکَ الْاِجْمَالِ وَ تِلْکَ النُّقْطَةُ کَالشَّمْسِ فِي الْاِشْرَاقِ بِهٖ يَتَنَوَّرُ مَا فِي الْاٰفَاقِ فَکُلُّ مَنْ يَّصِلُ اِلَيْهِ الْفَيْضُ مِنْهُ سُبْحَانَه يَکُوْنُ بِتَوَسُّلِ تِلْکَ النُّقْطَةِ.

وَ تِلْکَ النُّقْطَةُ مُحَاذِيَةٌ لِنُقْطَةِ غَيْبِ الْهُوِيَّةِ وَ تِلْکَ النُّقْطَةُ کَائِنَةٌ فِیْ مَرْتَبَةِ النُّزُوْلِ فَمَا لَمْ يَکُنِ النُّزُوْلُ فِیْ هٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ مِنَ الْهُبُوْطِ وِ الْاَسْفَلِيَّةِ لَايَکُوْنُ الْعُرُوْجُ اِلیٰ تِلْکَ الْمَرْتَبَةِ الْمُسَمَّاةِ بِغَيْبِ الْهُوِيَّةِ.

وَ هٰذَا النُّزُوْلُ فِیْ الدَّعْوَةِ وَ التَّکْمِيْلِ وَ فِی النُّزُوْلِ الَّذِیْ يَکُوْنُ بِمَرْتَبَةِ تِلْکَ النُّقْطَةِ يُتَخَيَّلُ کَاَنَّ الْوَجْهَ اِلَی الْعَالَمِ وَ الظَّهْرَ اِلَيْهِ سُبْحَانَه وَ ظَهَرَ اَنَّ هٰذَا التَّوَجُّهَ اِلَی الْعَالَمِ وَ الْاِنْقِطَاعَ عَنْهُ سُبْحَانَه اِنَّمَا هُوَ اِلَی الْمَوتِ فَاِذَاجَآءَ وَقْتُ الْوِصَالِ انْعَکَسَ الْحَالُ فَفِیْ هٰذِهِ النَّشْأَةِ الْفِرَاقُ وَ الشَّوْقُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ وَ الْمُلَاقَاتُ اِنَّمَا يَکُوْنُ بَعْدَ الْموتِ.

وَ ظَهَرَ مَعْنَی الْحَدِيْثِ الْقُدْسِیِّ اَلاَ طَالَ شَوْقُ الْاَبْرَارِ اِلیٰ لِقَآئِیْ وَ اَنَا اِلَيهِمْ لَاَشَدُّ شَوْقاً وَ اَعْلَمْ اَنَّه مَعَ تَحَقُّقِ النُّزُوْلِ فِیْ هٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ لَيْسَ بَيْنَ السَّالِکِ وَ بَيْنَ اللهِ سُبْحَانَه حِجَابٌ بَلِ الْحُجُبُ کُلُّهَا مَفْقُوْدَةٌ وَ لٰکِنَّ التَّوَجُّهَ اِلَيْهِ سُبْحَانَه مَفْقُوْدٌ بَلِ التَّوَجُّهُ يَکُوْنُ ثَمَّهُ بِتَمَامِهٖ اِلَی الْخَلْقِ فَهٰذَا مَقَامُ الدَّعْوَةِ وَ قَدْيَقَعُ النُّزُوْلُ مِنْ تِلْکَ النُّقْطَةِ الَّتِیْ هِیَ مَرْکَزُ دَائِرَةِ الْعَالَمِ الظِّلِّي اِلَی النُّقْطَةِ الَّتِیْ هِیَ مَرْکَزُ دَائِرَةِ الْعَدَمِ وَ هُوَ مَقَامُ الْکُفْرِ بِاللهِ تَعَالیٰ وَ الْاِنْکَارِ عَنْهُ سُبْحَانَه وَ عَنْ اَنْبِيَآئِهٖ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَيْهِمْ وَ سَلَّمَ وَ عَنْ اٰيَاتِهٖ وَ يَقَعُ الْعُرُوْجُ عَنْ تِلْکَ النُّقْطَةِ اِلیٰ مَرْکَزِ دَآئِرَةِ الْاَصْلِ الَّتِیْ هِیَ دَآئِرَةُ مَقَامَاتِ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

وَ تِلْکَ النُّقْطَةُ الَّتِیْ ذَکَرْنَاهَا ظَلْمَانِيَّةٌ غَايَةَ الظُّلْمَةِ فَالنُّزُوْلُ فِیْ ذٰلِکَ الْمَقَامِ لِتَنْوِيْرِهٖ وَ اَشْرَاقِهٖ اَمْرٌ عَظِيْمُ الْقَدْرِ وَ مُقَابِلُهَا نُقْطَةُ الْاِسْلَامِ وَ هِیَ النُّقْطَةُ الَّتِیْ يَقَعُ الْعُرُوْجُ اِلَيْهَا بَعْدَ هٰذَا النُّزُوْلِ الظَّلْمَانِي وَ مِصْبَاحُ تِلْکَ النُّقْطَةِ الظَّلْمَانِیْ کَلِمَةُ لَآاِلٰهَ اِلَّااللهُ ـ وَالسَّلَامُ.

ترجمه:

حمد می‌گوییم مر او را ـ سُبْحَانَه ـ و مددگاری می‌خواهیم از حضرت وی ـ عَزَّاسْمُه ـ و درود می‌فرستیم بر سرورِ ما و آقای ما و شفیع گناهان ما محمد و بر آل وی و یاران وی.

بدانید که هر آیینه خدای پاک و برتر بر این فقیر منکشف ساخت که در کائنات نقطه‌ای است که مرکز عالم ظلّی است و آن نقطهٔ اجمال تمام عالم است و عالم بتمامه تفصیل آن اجمال است و آن نقطه در رنگ آفتاب است در اشراق و به همان نقطه منوّر می‌گردد آنچه در آفاق است. پس به هر کس که از او ـ سُبْحَانَه ـ فیض می‌رسد، به توسل آن نقطه می‌رسد.

و آن نقطه به محازات نقطهٔ غیب هویت واقع است و آن نقطه در مرتبه نزول کائن است. پس مادام که در این مرتبه هبوط و اسفلیّت نزول متحقق نگردد، عروج به آن مرتبه که مسمیٰ به غیب هویت است، هرگز میسّر نیاید و این نزول از برای دعوت است و تکمیل. در وقت اتّصاف به این نزول که به مرتبهٔ این نقطه واقع است، چنان متخیّل گردد که گویا رو به عالم است و پشت به حق ـ سُبْحَانَه ـ

و معلوم گردید که این توجه به عالم و انقطاع از حق ـ سُبْحَانَه ـ صرف تا وقت موت است و چون بیاید وقت وصال، منعکس گردد حال. پس اندر این نشأه فراق و اشتیاق از طرفین ثابت است و ملاقات به حصول نیانجامد مگر بعد از موت.

و ظاهر گشت معنی این حدیث قدسی: آگاه شوید که به امتداد کشید اشتیاق ابرار به لقاء من و من به ایشان، از ایشان البته مشتاق‌ترم.

و بدان که با وجود تحقق نزول در این مرتبه، نوعی از حجاب میان سالک و میان حق ـ سُبْحَانَه ـ متحقق نیست، بلکه حجب بتمامها مرتفع‌اند و لیکن توجه به حق ـ سُبْحَانَه ـ مفقود است، بلکه اینجا توجه بتمامه به خلق است، چه این مقام، مقام دعوت است و گاهی از این نقطه‌ای که مرکز دائره عالم ظلّی است نزول واقع شود به نقطه‌ای که مرکز دائرهٔ عدم است و این مقام، مقام کفر است به حق تعالی و مقام انکار

است از وی سُبْحَانَه و از انبیاء وی ـ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِمْ وَ سَلَّمَ ـ و از آیات وی تعالی و عروج واقع شود از این نقطه به نقطه‌ای که مرکز دائره اصل است، که دائره مقامات انبیاست ـ عَلَیْهِمُ السَّلاَم ـ

و این نقطه که ذکر کرده‌ایم، ظلمانی است در غایت ظلمت. پس نزول به این مقام به قصد تنویر و اشراق آن امری است عظیم الشان و مقابل آن نقطه، نقطه اسلام است و آن نقطه‌ای است که بعد از این نزول ظلمانی عروج به آن واقع شود و مصباح این نقطهٔ ظلمانی، کلمهٔ توحید است لاَاَلٰهَ اِلاَّاللهُ. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۴۷

به **سلطان وقت** در اسرار دعا و مِدحت علماء و صلحا.

کمترینِ دعاگویان، احمد، به عرض باریافتگان مُعلّیٰ درگاه و خادمان والابارگاه می‌رساند و اظهار شکستگی و نیازمندی می‌نماید و شکر نعمت امن و امانی که به دولت و اقبال بندگان شامل حال عوام و خواص است، به جا می‌آرد و در اوقات رجا و اوانِ مظنّهٔ اجابت، دعا و زمان اجتماع فقرا، فتح و نصرت عسکر ظفر قرین می‌خواهد، زیرا که «هر کسی را بهر کاری ساختند» که عبث در کارخانهٔ خداوندی ممنوع است.

کاری که به لشکر غزا و جهاد مربوط ساخته‌اند، تقویت و تأیید پایهٔ دولت قاهره سلطنت است، که ترویج شریعت غرّا منوط به آن است که اَلشَّرْعُ تَحْتَ السَّیْفِ گفته‌اند و همین کار جلیل الاعتبار نیز مربوط به لشکر دعاست که ارباب فقرا و اصحاب بلااند. چه فتح و نصرت دو قسم است؛ قسمی است که آن را مربوط به اسباب ساخته‌اند و آن صورت فتح و نصرت است که تعلّق به لشکر غزا دارد، و قسم دیگر حقیقت فتح و نصرت است، که از نزد مسبب‌الاسباب است. و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ

مَا النَّصْرُ اِلاَّ مِنْ عِنْدِاللهِ﴾ (۱) اشارت به آن است، تعلّق به لشکر دعا دارد و بس. لشکر دعا به واسطهٔ ذل و انکسار خود، از لشکر غزا سبقت نمود و از سبب به مسبب دلالت فرمود. بر دند شکستگان از این میدان گوی.

و ایضاً دعا ردّ قضای می‌نماید، چنانچه مخبر صادق فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ لاَیَرُدُّ الْقَضَآءَ اِلاَّ الدُّعَآءُ و سیف و جهاد این قدرت ندارد که ردّ قضا نماید. پس لشکر دعا با وجود ضعف و شکستگی، به قوت‌تر آمد از لشکر غزا. و نیز لشکر دعا، همچون روح است مر لشکر غزا را و لشکر غزا قالب است مر او را. پس لشکر غزا را از لشکر دعا چاره نبود که قالب بی‌روح قابل تأیید و نصرت نباشد.

از اینجاست که گفته‌اند: کَانَ رَسُوْلُ اللهِ ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ اٰلِهٖ وَسَلَّمَ ـ یَسْتَفْتِحُ بِصَعَالِیْکِ الْمُهَاجِرِیْنَ یعنی پیغمبر خدا طلب فتح و نصرت می‌فرمود، به توسل فقراء مهاجرین، با وجود لشکر غزا و استیلای محاربان.

پس فقرا که لشکر دعااند با وجود خواری و زاری و بی‌اعتباری که اَلْفَقْرُ سَوَادُ الْوَجْهِ فِي الدَّارَیْنِ گفته‌اند، روزگار به کار می‌آیند و با این بی‌اعتباری، اعتبار پیدا می‌کنند و از همگنان و همکاران پیش‌قدم می‌گردند.

مخبر صادق فرموده ـ عَلَیْهِ مِنَ الصَّلوٰاتِ اَتَمُّهَا ـ که فردای قیامت خون شهدا را با سیاهی علما وزن کنند، پله آن سیاهی راجح آید. سُبْحَانَ اللهِ وَ بِحَمْدِهٖ این سیاهی و این سیاه‌رویی باعث عزت و سرخروی ایشان گشت و پایه ایشان را از حضیض به اوج رسانید.

بلی! به تاریکی درون آب حیات است. شاعر گوید:

غلام خویشتنم خواند لاله‌رخساری سیاه رویی من کرد عاقبت کاری

هر چند این کمترین، شایان آن نیست که خود را در عداد لشکر دعا داخل سازد، لیکن به مجرّد اسم فقرا و احتمال اجابت دعا، خود را از دعای دولت قاهره فارغ نمی‌دارد و

---

۱ ـ آل عمران / ۱۲۶.

به لسان حال و قال به دعا و فاتحه، سلامت رطب اللسان می‌باشد.
رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا اِنَّکَ اَنْتَ السَّمِیْعُ الْعَلِیْمُ.

مکتوب ۴۸

به «**خواجه محمد سعید**» در سرّ اقربیت او تعالی و بیان آنکه انکشاف کُنه ذات به عالم حضوری است.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ. اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

معاملهٔ اقربیّت او تعالیٰ به علم حضوری مربوط است که تعلّق به اصل معلوم دارد، نه به ظلّی از ظلال معلوم و به صورتی از صوَر آنکه نصیب علم حصولی است. پس علم حصولی فی‌الحقیقت علم به نفس شیء نباشد، بلکه علم به صورتی از صوَر آن شیء باشد و نسبت به نفس آن شیء جهل متحقق بود.

سُبْحَانَ الله! جهل به شیء را علم به آن شیء گفته‌اند. مانا که صورت و ظلّ شیء را عینِ شیء تصور نموده، علم صورت شیء را علم شیء دانسته و آن ممنوع است و دعوای عینیّت غیرمسموع، زیرا که شیء و صورت شیء با یکدیگر نسبت اثنینیّت دارند و هرجا که نسبت اثنینیّت ثابت است، تغایر لازم [است] اَلْاِثْنَانِ مُتَغَایِرَانِ قضیه مقرّره ارباب معقول است.

و ایضاً علم به صورت شیء چگونه مستلزم علم شیء کما هو بود، که صورت شیء تمثال ظاهر شیء است که تلبُّس به احکام مرآت نموده، ظهور پیدا کرده است. و بسا از دقایق و اسرار شیء است که در صورت، نامی و نشانی از آنها نیست.

گر مصور صورت آن دلستان خواهد کشید حیرتی دارم که نازش را چسان خواهد کشید

کاش ظاهر شیء به صرافت خود در صورت شیء ظاهر شود، باطن موقوف [ماند]. هرگاه ظاهر شیء رنگ محل و مرآت را تلبُّس نموده به صورت شیء ظهور نماید، یقین است که ظاهر به صرافت خود نمی‌ماند، بلکه هیئتی دیگر پیدا می‌کند. پس

صورت چنانچه از باطن شیء محروم است، از ظاهر شیء نیز محروم بود. پس ناچار علم آن صورت، مستلزم علم آن شیء کماهو نباشد.

بالجمله معلوم فی‌الحقیقت آن است که در ذهن کائن باشد و در ذهن چون صورت، کائن است معلوم هم همان صورت باشد و صورت را هرگاه با شیء نسبت تغایر پیدا شد، علم صورت مستلزم علم شیء کما هو نگشت.

علم حضوری است که حاضر مدرکه آنجا نفسِ شیء است و ظلّی و صورتی در میان متخلّل نگشته است. پس معلوم در این علم نفس شیء بود، نه صورتی از صوَر آن شیء. پس علم حضوری اشرف بود، بلکه علم همان باشد و بس و ماسوای آنکه علم حصولی بود، جهل باشد که به صورت علم خود را وا نموده است.

جهل مرکب است که جهل خود را علم می‌دانند و نمی‌دانند که نمی‌دانند. پس علم حصولی را به ذات و صفات واجبی ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ راه نبود و ذات و صفات واجبی ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ به این علوم معلوم نباشند، چه این علم فی‌الحقیقت علم به صورت معلوم است، نه به نفس معلوم ـ چنانچه گذشت ـ و صورت را در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ راهی نیست تا علم صورت را علم اصل صورت نموده آید، هر چند بعضی گفته‌اند که حق را ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ مثالی نیست، اما مثال هست. لیکن این صورت مثالی اگر ثابت شود، غیر صورت ذهنی است که به علم تعلّق دارد.

و تواند بود که در مثال، که اوسع مخلوقات است، صورت کائن باشد و در ذهن ثابت نبود. حدیث قدسی «لَایَسَعُنِیْ اَرْضِیْ وَ لَاسَمَائِیْ وَ لٰکِنْ یَسَعُنِیْ قَلْبُ عَبْدِیَ الْمُؤْمِنِ» مخصوص به قلب بنده مؤمن است که معامله او از سایر ناس[1] جداست، که به فنا و بقا مشرّف گشته است و از حصول وارسته، به حضور پیوسته است. آنجا اگر گنجایش است، به اعتبار حضور است، نه به اعتبار حصول. در کدام آیینه درآید او.

باید دانست که در علم حضوری، اتحاد عالم و معلوم است. پس زوال این علم

۱ـ مردم.

از عالم روا نبود که معلوم نفس وی است که از وی منفک نیست، بلکه علم هم در آنجا عینِ عالم است و عینِ معلوم. انفکاک چه گنجایش دارد.

باید دانست که در علم حضوری چون معلوم، نفسِ شیء است، نه صورت وی، ناچار معلوم در آنجا چنانچه هست، منکشف می‌گردد و کما هو در علم می‌درآید و به کُنه معلوم می‌گردد چه کنه شیء عبارت از نفسِ شیء است و چون جمیعِ وجوه و اعتبارات ساقط شد و نفس ذات ماند، که حاضر مدرکه است، کنه آن معلوم گشت به خلاف علم حصولی که معلوم در آنجا، وجود و اعتبارات شیء است که صور و اشباح شیءاند، نه نفس شیء ـ چنانچه گذشت ـ پس معلوم در آنجا کُنه شیء نبود و شیء به کُنه معلوم نگردد.

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ در علم حصولی هم انکشاف شیء است و هم درک شیء و در علم حضوری، انکشاف شیء هست، اما درک شیء نیست. پس کنه معلوم منکشف گردد، اما مدرک نشود.

پوشیده نماند که چون علم حضوری نسبت به ذات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ثابت گشت کَمَامَرَّ، لازم آمد که کُنه ذات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ منکشف گردد و ذات واجب تعالی کَمَا هُوَ معلوم شود و این خلاف مقرّر علماست.

گویم که این علم حضوری که به ذات واجب تعالیٰ تعلّق گرفته است، در رنگ رؤیت است که نسبت به واجب تعالی اثبات می‌کنند، که انکاشف آنجا هست و درک مفقود است و در این علم هم انکشاف باشد و درک مفقود بود، هرگاه رؤیت به ذات واجب تعالی تعلّق کند، علم چرا تعلّق نکند، که از رؤیت الطف است. محذور در ادراک است، که مستلزم احاطه است، نه در انکشاف. ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ فرموده، نفرمود لاَ تَرَاهُ الْأَبْصَارُ.

سؤال؛ چون درک حاصل نشود، انکشاف به چه کار آید؟

گویم؛ مقصود از انکشاف، التذاذ رائی است که حاصل است، درک بود یا نبود.

سؤال؛ انکشاف بی‌درک چگونه مستلزم التذاذ باشد؟

جواب؛ علم به انکشاف کافی است، در التذاذ درک باشد یا نباشد. یا آنکه گوییم درک در آن موطن نیز حاصل است، اما مجهول الکیفیت [است]. درک که منفی است وَاللّٰهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ همان است که کیفیت آن در علم درآید و احاطه معلوم نماید. ﴿لَایُحِیطُوْنَ بِهِ عِلْماً﴾ که مناسب علم حصولی است. اگر درک در علم حضوری نبود، در علم حصولی از کجا آید که در ظلّ آنچه هست، از مرتبه اصل مستفاد است. لیکن درک در اصل مجهول الکیفیت است و در ظلّ معلوم الکیفیت.

مکتوب ۴۹

به «میر محمد نعمان» در آنکه علم حضوری که عارف را به خود بود به او تعالی تعلّق گیرد.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

باید دانست که علم حصولی نسبت به آفاق است و علم حضوری نسبت به انفس. و چون معاملهٔ اقربیّت او تعالیٰ به عارف تام المعرفة رو دهد و به آن مقام عالی متحلّی گردد، این انفس در حق او حکمِ آفاق پیدا می‌کند و علم حضوری آن به علم حصولی متبدّل می‌گردد. در این وقت اقربیّت او ـ سُبْحَانَه ـ حکم انفس پیدا می‌کند و علم حضوری که اولاً به انفس تعلّق داشت، به آن اقربیّت تعلّق پیدا می‌کند، نه به آن معنی که خود را عین واجب داند ـ تعالیٰ ـ و علمی که متعلّق به نفس اوست بعینه متعلّق به واجب انگارد ـ سُبْحَانَه ـ این خود معاملهٔ توحید است و به مقامات قرب تعلّق دارد، که نهایت قرب اتحاد است.

اقربیّت دیگر است و کار و بار آن دیگر. از اتحاد باید گذشت و به اثنینیّت باید آمد تا اقربیّت متصوّر شود. قاصری از لفظ اثنینیّت در توهّم نه افتد و اتحاد را فوق آن نداند. اثنینیّتی که دونِ اتحاد است، مقام عوام کالانعام است و این اثنینیّت که هزاران مزیّت بر اتحاد دارد، مقام انبیاء کرام است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ چنانچه

صحوی که دونِ سُکر است حالِ عوام است و صحوی که بعد از سکر، مقام خواص، بلکه اخص خواص.

و چنانچه اسلام که پیش از کفر طریقت است، اسلام عوام اهل اسلام است و اسلامی که بعد از کفر طریقت است، اسلام اخص الخواص است.

عجائب معامله است، هر چند عارف خود را واجب نداند ـ تعالی ـ اما علم حضوری که به نفس عارف تعلّق داشت، به واجب تعالیٰ تعلّق پیدا می‌کند و علم به نفس او که حضوری بود، علم حصولی می‌گردد. در عشق چنین بوالعجبی‌ها باشد.

عقل عقیل پی به این دقیقه نبرد، بلکه راجع به جمع ضدین سازد. عارفی گوید: عَرَفْتُ رَبِّیْ بِجَمْعِ الْأَضْدَادِ.

﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا﴾.

وَالسَّلَامَ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۵۰

به «**قاضی نصرالله**» در فرق میان استدلال علماءِ راسخین و استدلال ارباب ظاهر از اثر به مؤثر.

استدلال از اثر به مؤثر و از مخلوق به خالق ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ هم کار علماء ظواهر است و هم کار علماء راسخین، که کُمَّلِ ورثه انبیااند ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیات ـ

علماء ظواهر، از علم به وجود مخلوق، علم به وجودِ خالق پیدا می‌کنند و وجود اثر را دلیل بر وجود مؤثر ساخته، ایمانی و یقینی به وجود مؤثر حاصل می‌نمایند.

و علماء راسخین که درجات کمالات ولایت را قطع کرده، به مقام دعوت که خاصّهٔ انبیا است بالاصالت ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ رسیده‌اند، نیز بعد از حصول تجلّیات و مشاهدات استدلال از اثر به مؤثر می‌نمایند و ایمانی از این راه نیز به مؤثر حقیقی پیدا می‌کنند. چه در آخر کار دانسته‌اند که هر چه مشهود و متجلّی شده بود،

ظلّی از ظلال مطلوب بوده که شایان نفی و مستحق عدم ایمان است.

و یقین کرده‌اند که ایمان به بی‌چون بی‌استدلال در این موطن میسّر نیست، ناچار رو به استدلال می‌آرند و مطلوب را بی‌حیلولتِ ظلال طلب می‌نمایند و چون این بزرگواران رشته محبّت به آنجناب قدس قوی دارند و ماسویٰ را فدای محبت مطلوب حقیقی ساخته‌اند، ناچار به حکم «اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» از راه استدلال به مطلوب حقیقی می‌رسند و از تنگنای تجلیّات و ظهورات که منسوب به ظلال است، وارسته، به اصل الاصل می‌پیوندند.

مقامی که آنجا علم علماء ظواهر می‌رسد، این بزرگواران به قلاّب محبّت منجذب گشته خودها می‌رسند و اتصال بی‌چونی پیدا می‌کنند. این فرق از راه محبّت و عدم محبّت آمد.

هر که مُحب است و از غیر محبوب گسسته است، به محبوب می‌پیوندد و هر که این محبّت ندارد، به علم کفایت می‌کند و آن را مغتنم می‌داند، بلکه جائی که آن بزرگواران خودها می‌رسند، علم اینان هم به آنجا نرسد.

نهایت علم بر تقدیر صحت تا دهلیزِ مطلوب است و آنکه واصل به مطلوب است، با مطلوب است. معیّتِ هیچ دقیقه را نمی‌گذارد که نصیبِ واصل نشود.

بزرگی گوید: بنده با حق همچو شیر و شکر است. ﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلىٰ﴾ بنده باید شد و از بندگی ماسوای باید رست. وَاللّٰهُ سُبْحَانَه الْمُوَفِّقُ.

مکتوب ۵۱

به «ملا شیر محمد لاهوری» در فرق میان تصدیق قلب و یقین آن.

اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

سؤال؛ بعضی از محققان متکلمین که حقیقت ایمان گرویدن دل گفته‌اند به مؤمَن‌بِهِ معنی آن چیست و گرویدن عبارت از نفس تصدیق و یقین قلب است به مؤمَن‌بِهِ یا امر زائد است بر نفس تصدیق و یقین دل به آن مصدَّق‌بِهِ.

جواب؛ گرویدن دل ورای یقین دل است، هر چند ورای تصدیق نیست، لیکن متفرّع است بر آن یقین. [چه] بعد از حصولِ یقین، دل را از دو حالت خلو نبود؛ تسلیم و انقیاد بود به مؤمَن‌به یا جحود و انکار به آن.

و علامت تسلیم و انقیاد، رضای قلب است به مؤمَن‌بِهِ و انشراح صدر است به آن. و علامت حجود و انکار، کراهت قلب است به مصدَّق‌بِهِ و تنگی سینه است به آن. قَالَ اللّٰهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالىٰ: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يَّهْدِيَه يَشْرَحْ صَدْره لِلْاِسْلاَمِ وَ مَنْ يُرِدْ اَنْ يُّضِلَّه يَجْعَلْ صَدْرَهٗ ضَيِّقاً حَرَجاً كَاَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَآءِ كَذٰلِكَ يَجْعَلُ اللّٰهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِيْنَ لاَيُؤْمِنُوْنَ﴾ (۱)

و حصول تسلیم و انقیاد مر قلب را به مؤمَن‌بِهِ بعد از حصول تصدیق و یقین به آن به محض مَوهِبَت الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ و به صرف کَرَم نامتناهی اوست ـ تعالی ـ از اینجاست که ایمان را موهبت الهی گفته‌اند ـ جَلَّ شَانُه ـ

و منشأ جحود و انکار بعد از حصول تصدیق و یقین به مصدَّق‌بِهِ رسوخ و تمرُّنِ (۲) صفات ردیّهٔ نفس امّاره است که به حُبِ جاه و علوّ و ریاست خود مجبول (۳) است و

۱ ـ انعام / ۱۲۵.

۲ـ نرم شدن و عادت کردن به چیزی.

۳ـ سرشته شده، ساخته شده در فطرت.

به عدم قبول تعبیّت و تقلید دیگری مطبوع [است]. می‌خواهد که همه او را تصدیق نمایند و گروند و او تقلید و تبعیّت دیگری نکند و تسلیم و انقیاد احدی ننماید. ﴿وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَ لٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ﴾[1]

الله تعالی جمعی را به محض فضل و کَرَم خویش از این مرض جبلّی برآورده، به تسلیم و انقیاد و تقلید انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ که هُداةِ صراط مستقیم‌اند، مشرّف ساخت و موعود به جنّات نعیم گردانید که دارِ رضای اوست ـ تعالی ـ و گروهی را به طَورِ آنها گذاشت و به قهر و جبر از آن رذائل طبعی نه برآورد و به این دولت نکشید. لیکن در بیان صراط مستقیم و در ابشار و انذار مصدِّق و مکذِّب و مطیع و عاصی به ارسال رسل و انزال کتب ابلاغ مبین فرمود و حجت را بر فریقین درست نمود.

مکتوب ۵۲

به «**محمد هاشم کشمی**» در فنای قلب و نفس و زوال علم حصولی و حضوری.

فنا عبارت از نسیان ماسوای حق است ـ سُبْحَانَه ـ و ماسویٰ دو قسم است؛ آفاق و انفس. نسیان آفاق عبارت از زوالِ علم حصولی است نسبت به آفاق. و نسیانِ انفس عبارت از زوال علم حضوری است نسبت به انفس، چه علم حصولی به آفاق تعلق دارد و علم حضوری به انفس.

زوال علم حصولی اشیا مطلقاً هم هر چند تعسُّر دارد که نصیب اولیاست، اما زوال علم حضوری مطلقاً بسیار متعسّر است و نصیب کُمّل است از اولیا. نزدیک است که تجویز آن، بلکه تصویر آن بر اکثر عقلا محال نماید و عدم حضور مدرَک را بر مدرِک سفسطه[2] انگارند. چه، حضور شیء بر نفس شیء ضروری

۱ـ نحل / ۳۳.

۲ـ باطل.

است نزدشان. پس زوالِ علم حضوری نزد ایشان اگر چه یک لمحه باشد، مجوز نبود. فکیف که زوال این علم مطلقاً شود بِحَیْثُ لاَیَعُوْدُ اَبَداً.

و نسیان اول که نسبت به علم حصولی است، به فنای قلب تعلّق دارد و نسیان ثانی که نسبت به علم حضوری است، مستلزم فنای نفس است که اتم و اکمل است. و حقیقت فنا در این موطن است و فنا اول کالصورة است مر این فنا را و کالظلّ است مر او را. چه، علم حصولی فی‌الحقیقة ظلّ علم حضوری است. پس ناچار فنای آن ظلّ، فنای این بود و به حصول این فنا، نفس در مقام اطمینان می‌آید و از حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ راضی و مرضی می‌گردد و بعد از بقا و رجوع، معامله تکمیل و ارشاد به او تعلق می‌گیرد و جهاد و غزا او را میسّر می‌گردد با طبائع مختلفهٔ عناصر اربعه که ارکان بدن‌اند و هر یکی تقاضای امری از امور می‌نماید و خواهش شیئی از اشیا می‌کند و هیچ یکی از این لطائف بدن را این دولت میسّر نیست.

اوست[1] که انانیّت ابلیسی را که ناشی از عنصر ناری است، به سیاست به اصلاح می‌آرد و قوّت شهویّه و غضبیّه و سایر اوصاف ذمیمه را که بهائم و سایر حیوانات را در آن شرکت است، به حُسن تربیت به اعتدال می‌آرد.

سُبْحَانَ اللهِ! لطیفه[ای] که بدترین لطائف بوده است، بهترین اینها می‌گردد. وَ قَالَ عَلَیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَمُ: خِیَارُکُمْ فِي الْجَاهِلِیَّةِ خِیَارُکُمْ فِي الْاَسْلاَمِ اِذَا فَقُهُوْا.

تنبیه؛ علامت نسیان ماسویٰ از قلب، عدمِ خطور ماسویٰ است در قلب به حیثیتی که اگر به تکلّف اخطارِ ماسویٰ نمایند، خطور نکند، بلکه قلب قبول آن ننماید. و علامت زوال علم حضوری به نفس عالم، انتفاء عالم است بالکل عَیْنًا وَ اَثَراً، تا زوالِ علم و معلوم از وی متصوّر شود، چه علم و معلوم در آن موطن نفس عالم است، تا نفس عالم زوال نپذیرد، علم و معلوم منتفی نگردد.

و فنا اول، فنا آفاق است و فنا ثانی، فنا انفس است که حقیقت فناست.

۱ـ نفس.

مکتوب ۵۳

اِلیٰ «**خواجه مُحمَّد مَعْصُوم**» فِیْ زَوَالِ الْعَیْنِ وَالْاَثَرِ وُجُوْداً وَّ شُهُوْداً وَّ بَیَانِ ذٰلِکَ

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿هَلْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسَانِ حَیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مَّذْکُوْراً﴾ [۱] بَلیٰ یَا رَبِ قَدْ اَتیٰ عَلَی الْاِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئًا مَذْکُوْراً لَا عَیْنًا وَّ لاَ اَثَراً وَّ لاَ شُهُوْداً وَّ لاَ وُجُوْداً ثُمَّ یَصِیْرُ بَعْدَ ذٰلِکَ اِنْ شِئْتَ حَیًّا بِحَیٰوتِکَ وَ بَاقِیًا بِبَقَآئِکَ وَ مُتَخَلِّقاً بِاَخلَاقِکَ بَلْ صَارَ بَاقِیًا بِکَ بِفَضْلِکَ فِیْ عَیْنِ الْفَنَآءِ وَ فَانِیًا فِیْکَ فِیْ عَیْنِ الْبَقَآءِ لِتَلاَزُمِ بَیْنَهُمَا وَ حُصُوْلِ کَمَالِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا بِوُجُوْدِ الْاٰخَرِ مَثَلُه مَثَلُ اِنْسَانٍ اُلْقِیَ فِیْ مَعْدِنِ الْمِلْحِ حَتّٰی صَارَ شَیْئاً فَشَیْئاً مُنْصَبِغاً بِاَحْکَامِ الْمِلْحِ اِلیٰ اَنْ صَارَ کُلُّه مِلْحاً مَا بَقِیَ مِنْهُ عَیْنٌ وَ لاَ اَثَرٌ فَلاَجَرَمَ اُبِیْحَ قَتْلُهٗ وَ قَطْعُه وَ حَلَّ اَکْلُهٗ وَ بَیعهٗ وَ شِرَآؤُهٗ وَ لَوْ بَقِیَ مِنْهُ عَیْنٌ اَوْ اَثَرٌ کَمَا جَازَ ذٰلِکَ وَ لَنِعِمَ مَا قَالَ فی الشِّعْرِ الْفَارِسِّی

سگی کاندر نمکزار افتد گم گردد اندروی   من این دریای پر شور از نمک کمتر نمی‌دانم

فَاِنْ قُلْتَ اِنَّکَ قَدْ کَتَبْتَ فِی الْمَکَاتِیْبِ وَ الرَّسَآئِلِ اَنَّ زَوَالَ الْعَیْنِ وَ الْاَثَرِ اِنَّمَا یَکُوْنُ شُهُوْدِیًّا لاَ وُجُوْدِیًّا لِاِسْتِلْزَامِهِ الْاِلْحَادَ وَالزَّنْدَقَةَ وَ رَفعَ الْاِثْنَیْنِیَةِ الثَّابِتَةِ بَیْنَ الْعُبُوْدِیَّةِ وَ الرُّبُوبِیَّةِ فَمَا مَعْنیٰ زَوَالِ الْعَیْنِ وَ الْاَثَرِ فِی الْوُجُوْدِ اَیضًا هٰهُنَا.

قُلْتُ انْصِبَاغُ الشَّیْءِ بِالشَّیْءِ بِحَیْثُ یَصِیْرُ اَحَدُهُمَا مُنْخَلِعًا عَنْ اَحْکَامِهٖ وَ مُنْصَبِغاً بِاَحْکَامِ الْاٰخَرِ لَایُوْجِبُ رَفعَ الْاِثْنِینِیَّةِ عَنْهُمَا حَتّٰی یَکُوْنَ اِلْحاداً وَّ زَنْدَقَةً. فَاِنَّ الْاِنْسَانَ الْمُلْقیٰ فِیْ مَعدِنِ الْمِلْحِ مَااتَّحَدَ مَعَ الْمِلْحِ وَ مَازَالَ اثْنَیْنِیَّتُه بَلْ حَصَلَ لَه مِنْ جِوَارِ الْمِلْحِ وَ سُلْطَانُه فَنَآءٌ عَنْ نَفْسِهٖ وَ عَنْ صِفَاتِهٖ وَ بَقَآءٌ بِالْمِلْحِ وَ اَحْکَامِهٖ مَعَ بَقَاءِ الْاِثْنَیْنِیَّةِ.

غَایَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ هٰذِهِ الْاِثْنَیْنِیَّةُ شَبِیْهَةٌ بِاِثْنَیْنِیَّةِ الظِّلِّ مَعَ الْاَصْلِ لاَ اسْتِقْلاَلَ لَهَا وَ تِلْکَ الاثنینیةُ الزَّائِلَةُ لَهَا نَوْعُ الْاِسْتِقْلاَلَ فِیْ نَظَرِ الْعَوَامِّ. فَالْاِثْنَیْنِیَّةُ بَاقِیَةٌ بَعْدُ فَلاَ اِلْحَادَ وَ لاَزَنْدَقَة.

---

۱ - دهر / ۱.

وَ اَمَّا مَنْعِی فِی الْکُتُبِ وَ الرَّسَآئِلِ عَنِ الزَّوَالِ الْوُجُوْدِیِّ فَمَحْمُوْلٌ عَلیٰ قُصُوْرِ فَهْمِ الْعَوَامِّ فَاِنَّهُمْ یَفْهَمُوْنَ مِنْهُ رَفْعَ الْاِثْنَیْنِیَّةِ وَ یَقَعُوْنَ فِی الْاِلْحَادِ وَ الزَّنْدَقَةِ تَعَالَی اللهُ عَمَّا یَقُوْلُ الظَّالِمُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْراً. بَقِیَ اَنَّ الشَّبَحَ الَّذِیْ بَقِیَ مِنْ ذٰلِکَ الْاِنْسَانِ بَعْدَ صَیْرُوْرَتِهٖ مِلْحاً حُکْمِیّاً هُوَ فِی الْحَقِیْقَةِ صُوْرَةُ الْمِلْحِ الَّذِیْ انْصَبَغَ ذٰلِکَ الْاِنْسَانُ بِصِبْغِهٖ لَاصُوْرَةُ الْاِنْسَانِ اِلاَّ اَنَّه قِیْسَ ذٰلِکَ الْمِلْحُ الْحُکْمِیُّ بِمِقْیَاسِ شَبَحِ ذٰلِکَ الْاِنْسَانِ وَ صُوِّرَ بِصُوْرَتِهٖ لاَ اَنَّه بَقِیَ شَبَحُ الْاِنْسَانِ فَبَقِیَ اَثَرُه.

تَنْبِیْهٌ: زَوَالُ الشَّبَحِ فِی الْمِلْحِ الَّذِیْ قِیْسَ بِمِقْیَاسِ صُوْرَةِ الْاِنْسَانِ مُمْکِنٌ بَلْ وَاقِعٌ وَ اَمَّا مَا نَحْنُ بِصَدَدِهٖ فَلَیْسَ کَذٰلِکَ فَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلیٰ فَهُوَ سُبْحَانَه لَایَتَّحِدُ مَعَ شَیْءٍ وَ لَایَتَّحِدُ مَعَه شَیْءٌ وَلَایَتَّصِلُ بِالْاَشْیَآءِ وَ لَایَنْفَصِلُ عَنِ الْاَشْیَآءِ وَ الْاَشْیَآءُ اَیْضاً غَیْرُ مُتَّصِلَةٍ بِهٖ سُبْحَانَه وَ لَاتَنْفَصِلُ عَنْهُ.

سُبْحَانَ مَنْ لَایَتَغَیَّرُ بِذَاتِهٖ وَ لَابِصِفَاتِهٖ وَ لاَ فِیْ اَسْمَآئِهٖ بِحُدُوْثِ الْاَکْوَانِ فَهُوَ سُبْحَانَهٗ الْاٰنَ کَمَا کَانَ عَلیٰ صَرَافَةِ التَّنْزِیْهِ وَ التَّقْدِیْسِ فَهُوَ تَعَالیٰ قَرِیْبٌ مِّنَ الْعَالَمِ وَ مَعَ الْعَالَمِ بِالْقُرْبِ وَالْمَعِیَّةِ الْمَجْهُوْلَةِ کَیْفِیَّتُهُمَا لاَ کَقُرْبِ الْجِسْمِ مَعَ الْجِسْمِ وَ لاَ کَقُرْبِ الْجِسْمِ مَعَ الْعَرَضِ. بِالْجُمْلَةِ صِفَاتُ الْاِمْکَانِ وَ سِمَاتُ الْحُدُوْثِ کُلُّهَا مَسْلُوْبَةٌ عَنْ جَنَابِ قُدْسِهٖ.

عُرُوْجُ الْاَوْلِیَآءِ لَایَزِیْدُ فِیْ قُرْبِهٖ سُبْحَانَه لِلْعَبِدِ وَ وُصُوْلُ الْاَصْفِیَآءِ لَایُحَصِّلُ اتِّصَالَه مَعَ اللهِ وَ الْفَنَآءِ وَ الْبَقَآءُ اَحْوَالٌ لِلْعُرَفَآءِ غَیْرَ مَا فَهِمَهَا الْعُقَلَآءُ وَ زَوَالُ الْعَیْنِ وَ الْاَثَرِ لَه مَعْنیً لَایَفْهَمُه اِلاَّ مَنْ رُزِقَ لَه ذٰلِکَ کَمَا سَیَجِیْءُ تَحْقِیْقُه فَاسْتَمِعْ کَلَامَ هٰذِهِ الطَّآئِفَةِ بِحُسْنِ الظَّنِّ وَ لِلْقَبُوْلِ وَ لَاتَفْهَمْ مِنْهُ مَدْلُوْلَهُ الظَّاهِرَ وَ مَعْنَاهُ الْمُطَابِقِیَّ فَاِنَّه رُبَّمَا تَغْلَطُ فِیْهِ غَلَطاً فَاحِشاً فَتَضِلَّ وَ تُضِلَّ وَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ الْمُلْهِمُ لِلصَّوَابِ.

فَاِنْ قُلْتَ قَدْ جَوَّزْتَ زَوَالَ الْعَیْنِ وَ الْاَثَرِ مِنَ الْاِنْسَانِ فَمَا تَقُوْلُ فِیْمَا جَآءَ فِی الْقُرْاٰنِ الْمَجِیْدِ فِیْ شَانِ خَاتَمِ الرُّسُلِ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ﴿قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ یُوْحیٰ اِلَیَّ﴾(1) وَ مَا جَآءَ فِیْ حَدِیْثِ النَّبِیِّ عَلیٰ مَصْدَرِهِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ: اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُکُمْ

---

۱ ـ کهف / ۱۱۰.

اَغْضَبُ كَمَا يَغْضَبُ الْبَشَرُ وَ لَيسَ هٰذَا اِلاَّ لِبَقاءِ الْاَثَرِ مِنَ الْاِنْسَانِيَّةِ.

قُلْتُ لَيسَ كَذٰلِكَ وَ لاَ دَلاَلَةَ لَه عَلىٰ بَقاءِ الْاَثَرِ اِلاَّ اَنَّه لَمَّا اُرِيْدَ اِرْجَاعُ الْاِنْسَانِ الْكَامِلِ بَعْدَ الْفَنَآءِ وَ الْبَقَآءِ اِلَى الْعَالَمِ وَ دَعْوَةِ الْخَلْقِ اِلَى الْحَقِّ سُبْحَانَه رُكِّبَتْ مَعَهُ الصِّفَات الْبَشَرِيَّةُ وَ الْخَصَآئِصُ الْاِنْسَانِيَّةُ الزَّآئِلَةُ بَعْدَ كَسْرِ سَوْرَةِ تِلْكَ الصِّفَاتِ لِتَحْصُلَ الْمُنَاسَبَةُ بَيْنَه وَ بَيْنَ الْعَالَمِ بَعْدَ مَا زَالَتْ وَ يفْتَحَ اللهُ بَابَ الْاِفَادَةِ وَ الْاِسْتِفَادَةِ بَيْنَه وَ بَيْنَ الْعَالَمِ بِتِلْكَ الْمُنَاسِبَةِ وَ الْحِكْمَةُ الْاُخْرىٰ لِاِرْجَاعِ هٰذِهِ الصِّفَاتِ الْبَشَرِيَّةِ وَ اِلْحَاقِهَا بَعْدَ زَوَالِهَا ابْتلاءُ الْمُكَلَّفِيْنَ وَ اخْتِبَارُ المدْعُوِّيْنَ لِيَمِيْزَ الْخَبِيْثَ مِن الطَّيِّبِ وَ يَعْتَزِلَ الْمُكَذِّبُ مِنَ الْمُصَدِّقِ وَ يَحْصُلَ الْاِيْمَانُ بِالْغَيْبِ بَعْدَ مَا لُبِس الْاَمْرُ وَ سُتِرَ الْحَالُ بِرُجوعِ تِلْكَ الصِّفَاتِ.

قَالَ اللهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالىٰ: ﴿وَلَوْ جَعَلْنٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنٰهُ رَجُلاً وَ لَلَبَسْنَا عَلَيهِمْ مَا يَلْبِسُوْنَ﴾ فَاِنْ قَالَ قَائِلٌ مَا مَعْنىٰ زَوَالِ الْعَيْنِ وَ الْاَثَرِ مِنَ الْاِنْسَانِ الْكَامِلِ وَ الْحَالُ اَنَّ ظَاهِرَه دَآئِمٌ عَلَى الصِّفَاتِ الْبَشَرِيَّةِ يَأْكُلُ وَ يَشْرَبُ وَ يَنَامُ وَ يَسْتَرِيْحُ.

قَالَ تَعَالىٰ فِيْ شَانِ الْاَنْبِيَآءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ: وَ مَا جَعَلْنٰهُمْ جَسَدً الاَّ يَاْكُلُوْنَ الطَّعَامَ قُلْتُ الْفَنَآءُ وَ الْبَقَآءُ مِنْ صِفَاتِ الْبَاطِنِ لاَ تَعَلُّقَ لِلظَّاهِرِ بِهِمَا بِالْاَصَالَةِ فَالظَّاهِرُ دَآئِمٌ عَلىٰ اَحْكَامِهِ وَ الْبَاطِنُ يَنْخَلِعُ وَ يَتَلَبَّسُ.

فَاِنْ قِيْلَ لَطَآئِفُ الْبَاطِنِ مُتَعَدِّدَةٌ كُلُّهَا يَتَحَقَّقُ بِالْفَنَآءِ وَ الْبَقَآءِ اَو بَعْضُهَا فَاَىُّ بَعْضٍ هُوَ؟

قُلْتُ الْمُتَحَقِّقُ بِهِمَا اِنَّمَا هِيَ لَطِيفَةُ النَّفْسِ اَلَّتِىْ هِيَ فِيْ الْحَقِيْقَةِ حَقِيْقَةُ الْاِنْسَانِ الْمُشَارُ اِلَيهَا بِاِشَارَةِ قَوْلِ اَنَا فَهِيَ الْاَمَّارَةُ بِالسُّوْءِ اَوَّلاً وَ الْمُطْمَئِنَّةُ اٰخِرًا وَ الْقَآئِمَةُ بِعَدَاوَةِ الرَّحْمٰنِ جَلَّ شَانُه اِبْتِدَآءً وَ الرَّاضِيَةُ عَنْهُ الْمَرضِيَّةُ اِنْتِهَآءً فَهِىَ شَرُّ الْاَشْرَارِ وَ خَيْرُ الْاَخْيَارِ فَاقَ شَرُّه شَرَّ اِبْلِيْسَ وَ زَادَ خَيْرُه عَلىٰ خَيْرِ اَهْلِ التَّسْبِيْحِ وَ التَّقْدِيْسِ.

تَنْبِيهٌ: لَيْسَ مَعْنَى الْفَنَآءِ وَ الزَّوَالِ الْوُجُوْدِيِّ وَ مَعْنَى الْبَقَآءِ بِاللهِ هُوَ زَوَالُ الْاِمْكَانِ مِنَ الْمُمْكِنِ رَاساً وَ حُصُوْلُ الْوُجُوْبِ لَه ثَانِياً فَاِنَّه مُحَالٌ عَقْلِيٌّ وَ الْقَولُ بِذٰلِكَ كُفْرٌ بَلْ هُوَ خَلْعٌ وَ لَبْسٌ مَعَ بَقَاءِ الْاِمْكَانِيَّةِ مِثْلُ خَلْعٍ وَ لَبْسٍ اَثْبَتَه اَرْبَابُ الْمعقُوْلِ فِى الْعَنَاصِرِ بِطَرِيْقِ الْكَوْنِ وَ الْفَسَادِ اِلاَّ اَنَّهُمْ اَبْقَوْا هَيُوْلاَهَا ثَابِتاً فِي الْحَالَيْنِ مَعَ تَبَدُّلِ الصُّوْرَةِ النَّوْعِيَّةِ وَ نَحْنُ لاَ نَقُوْلُ بِالْهَيُولىٰ وَ لاَ نُثْبِتُهَا بَلْ نَقُوْلُ اِنَّ الْفَنَآءَ وَ الْبَقَآءَ اِعْدَامٌ وَّ اِيْجَادٌ مِنَ الْقَادِرِ الْمُخْتَارِ جَلَّ شَانُه.

جَآءَ فِي الْخَبَرِ لَنْ يَلِجَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ مَنْ لَّمْ يُوْلَدْ مَرَّتَيْنِ كَأَنَّه إِشَارَةٌ إِلَى الْإِيْجَادِ الثَّانِيْ بِالْوِلَادَةِ الثَّانِيَةِ وَ إِنَّمَا قَالُوْا الْبَقَآءُ بِاللهِ تَجَوُّزاً وَ تَشْبِيْهاً لِـزَوَالِ الصِّفَاتِ الرَّذِيْـلَةِ وَ حُصُوْلِ الْأَخْلَاقِ الْحَمِيْدَةِ كَأَنَّهَا شَبِيْهَةٌ بِصِفَاتِ مَرْتَبَةِ الْوُجُوْبِ تَـعَالَتْ وَ تَـقَدَّسَتْ وَ قَـدْ حَقَّقْتُ فِيْ غَيْرِ مَوْضِعٍ أَنَّ ذَاتَ الْمُمْكِنِ هُوَ الْعَدَمُ لَيْسَ إِلاَّ هُوَ فَلَا مَعْنىٰ لِزَوَالِهِ فَإِنَّ الْمُمْكِنَ مُمْكِنٌ فِيْ جَمِيْعِ الْأَحْوَالِ حَالَ الْفَنَآءِ وَ الْبَقَآءِ كَمَا كَانَ فِيْ حَالِ عَدَمِهِمَا وَ الْوَاجِبُ تَعَالىٰ وَاجِبٌ عَلَى الْأَسْتِمْرَارِ وَ الدَّوَامِ لَايَلْحَقُ بِجِنَابِ قُدْسِهِ شَيْءٌ وَ لَايَنْفَصِلُ عَنْهُ أَمْرٌ وَ لَنِعْمَ مَا قِيْلَ فِيْ الشِّعْرِ الْفَارِسِيِّ:

سیه‌رویی ز ممکن در دو عالم — جـدا هـرگز نشـد وَ اللهُ أَعْلَمُ

وَ لَايَخْفىٰ عَلَيْكَ إِنَّ بَقَآءِ الْأَمْكَانِ فِي الْمُمْكِنِ لَيْسَ عِبَارَةٌ عَنْ بَقَآءِ الْأَثَرِ فِي الْمُمْكِنِ وَ بَقَآءِ ثُبُوْتِهِ فِيْ مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الثُّبُوْتِ فَإِنَّه مُنَافٍ لِلْفَنَاءِ الْأَتَمِّ وَ الْـفَانِيْ بِـهٰذَا الْـفَنَاءِ بَـعْدَ رَدِّ الْأَمَانَاتِ إِلىٰ أَهْلِهَا وَ رَدِّ الظِّلَالِ الْمُنْعَكِسَةِ فِيْهِ إِلىٰ أَصْلِهَا مِنَ الْوُجُوْدِ وَ تَوَابِعِهِ كُـلِّهَا مِـنَ الصِّفَاتِ الْكَامِلَةِ وَ النُّعُوْتِ الْفَاضِلَةِ لَحِقَ هُوَ بِالْعَدَمِ الصِّرْفِ الْكَامِلِ فِيْ الْعَدَمِيَّةِ بِحَيْثُ لَـمْ يُوْجَدْ فِيْهِ إِضَافَةٌ وَلَا نِسْبَةٌ إِلىٰ شَيْءٍ وَلَا اسْمٌ وَ لَا رَسْمٌ فَإِنَّ وُجُوْدَ الْإِضَافَةِ فِي الْعَدَمِ يُنْبِىءُ عَنْ ثُبُوْتِهِ وَ لَوْ فِيْ الْجُمْلَةِ.

ترجمه:

به حضرت مخدوم زاده «خواجه محمد معصوم» ـ مد ظله ـ در زوال عین و اثر وجوداً و شهوداً و بیان آن.

به نام خدای بخشایندهٔ مهربان. فرمود خدای بسیار با برکت و برتر: هر آینه آمده است بر آدمی مدتی از زمان که نبود چیزی ذکر کرده شده. بلی! ای پروردگار من هر آیینه آمده است بر آدمی مدتی از زمان که نبود چیزی ذکر کرده شده، نه از راه عین و نه از راه اثر، نه از روی شهود و نه از روی وجود. پستر بعد از این، اگر خواستی زنده می‌گردد به حیات تو و باقی می‌باشد به بقا تو و متخلق می‌شود به اخلاق تو، بلکه از فضل تو در عین فنا به تو باقی گشت و در عین بقا در تو فانی گردید، به سبب تلازم میان‌شان و حصول کمال هر یک از ایشان به وجود دیگر.

داستان آن، داستان انسانی است که در نمکسار در افگنده شده تا وقتی که شیئاً فشیئاً به احکام نمک منصبغ گردید، حتی که بتمامه نمک شد، نه عینش باقی ماند و نه اثرش. از اینجاست که قتل و قطعش مباح گشت و خوردن و فروختن و خریدنش حلال شد.

و اگر از روی عین یا اثر باقی ماندی، چیزی از اینها جائز نگشتی و چه خوش گفته است در شعر فارسی: سگی کاندر...الخ.

اگر گویی هر آیینه تو در مکاتیب و رسائل خود نوشته‌ای که زوال عین و اثر همین شهودی باشد و بس، نه وجودی که آن مستلزم الحاد و زندقه است و رفع اثنینیّت ثابته است میان عبودیّت و ربوبیّت. پس در اینجا معنی زوال عین و اثر در وجود هم چیست؟

گویم انصباغ شیء به شیء به نهجی که یکی از اینها از احکام خود منخلع گردد و به احکام دیگر منصبغ شود، رفع اثنینیّت اینها واجب نمی‌گرداند تا الحاد شود و زندقه، چه انسان در افگنده شده در کان نمک، به نمک متحد نشده و اثنینیّتش هم زائل نگشته، بلکه حاصل شد مر او را از جوار نمک و سلطان آن فنا از نفس خود و صفات خود و بقا به نمک و احکام نمک با وجود بقا اثنینیّت.

غَایَةُ مَا فِي الْبَاب؛ این اثنینیّت شبیه است به اثنینیّت ظلّ مع الاصل. نیست مر او را استقلالی، اما اثنینیّت زائله پس ثابت است مر او را نوعی از استقلال در نظر عوام و چون اثنینیّت تا حال باقی است، پس اینجا نه الحاد است و نه زندقه. هٰذا.

و اما بازداشتن من در کتب و رسائل از زوال وجودی، پس مبنی است بر قصور فهم عوام زیرا که هر آیینه ایشان از آن رفع اثنیّنیت می‌فهمند و در الحاد و زندقه می‌افتند. برتر است خدا بسیار برتر از آنچه ظالمان می‌گویند.

باقی ماند اینکه شجّیکه از آن انسان بعد گردیدنش ملح حکمی باقی مانده است، آن در حقیقت صورت ملح است که آن انسان به صبغ آن منصبغ گشته، نه صورت انسان. مگر آنکه آن ملح حکمی مقدر است به مقدار شبح آن انسان و مصوّر

است به صورت آن، نه آنکه باقی مانده است شبح آن انسان، پس باقی مانده است اثر آن.

تنبیه؛ زوال شبح از ملحی که مقدّر است به مقدار صورت انسان ممکن است، بلکه واقع وَ أمَّا مَا نَحْنُ بِصَدَدِهِ پس نه چنین است که مر خدای راست صفت برتر. پس او ـ سُبْحَانَه ـ به چیزی متحد نگردد و نه چیزی با او متحد شود و نه متصل باشد به اشیا و نه منفصل بود از اشیا و اشیا هم نه متصل‌اند به او سُبْحَانَه و نه منفصل‌اند از او تعالی.

منزّه است آنکه به حدوث محدثات متغییر نگردد، نه در ذات و نه در صفات و نه اسما. پس او سبحانه چنانکه بود، الحال هم بر همان صرافت تنزیه و تقدیس خود است و او سُبْحَانَه قریب به عالم است و با عالم، اما به قرب و معیت مجهول الکیف، نه در رنگ قرب جسم به جسم و نه در رنگ قرب جسم به عرض.

بالجمله صفات امکان و سمات حدوث بتمامها از جناب قدس وی مسلوب‌اند. عروج اولیا در اقرب او سُبْحَانَه بعبد چیزی نیفزاید و وصول اصفیا محصّل اتصال او به حق نمی‌گردد و فنا و بقا احوال‌اند مر عرفا را غیر آنچه که عقلا فهمیده‌اند.

و زوال عین و اثر را معنی است که نمی‌فهمد آن را مگر کسی که رزق داده شد او را آن چنانچه تحقیقش بیاید.

پس (ای فرزند) کلام این طایفه را به حسن ظن و قبول بشنو و مدلول ظاهرش و معنای مطابقی‌اش را از آن فهم مکن، چه هر آینه بسا است که در وی غلط فاحش کنی. پس گمراه شوی و گمراه کنی و خدای پاک همون است موفق و ملهم صواب.

پس اگر گویی که به تحقیق جائز داشتی تو زوال عین و اثر را از انسان، پس چه می‌گویی در آنچه آمده است در قرآن مجید در شأن خاتم الرسل ـ عَلَيهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ بگو جز این نیست که من آدمی‌ام مانند شما وحی فرستاده می‌شود به سوی من و در آنچه آمده است در حدیث پیغمبر ـ عَلىٰ مَصْدَرِهِ الصَّلوٰةُ وَ

السَّلاَم ـ جز این نیست که من آدمی‌ام مانند شما، خشم می‌گیریم چنانکه خشم می‌گیرد آدمی و نیست این مگر به سبب بقای اثر از انسانیّت.

گویم نه چنین است و نه این را دلالت است بر بقا اثر، مگر هر آیینه چون خواسته شد ارجاع انسان کامل بعد از فنا و بقا به سوی عالم و دعوت خلق به حق سبحانه نهاده شد در وی صفات بشریّه و خصائص زائلۀ انسانیه بعد از کسر و سورت آن صفات تا مناسبتی میان وی و میان عالم بعد از زوال آن پیدا شود و خدای تعالی باب افاده و استفاده میان او و میان عالم به آن مناسبت بکشاید هٰذَا.

و حکمت دیگر در ارجاع این صفات بشریه و الحاق آنها بعد از زوال، امتحان مکلفین است و آزمودن مدعوین تا پاک را از ناپاک جدا سازد و منکر از مصدّق یک سو شود و ایمان به غیب بعد از لبس کار و استتار حال به رجوع این صفات به حصول انجامد.

فرمود خدای بسیار با برکت و برتر و اگر می‌کردیم آن فرستاده را فرشته هر آیینه می‌کردی آن را مردی و هر آیینه مشتبه می‌کردیم بر ایشان آنچه الحال اشتباه می‌کنند.

اگر کسی گوید که معنی زوال عین و اثر از انسان کامل چیست و حال آنکه هر آیینه ظاهرش دائماً بر صفات بشریّه باقی است، می‌خورد و می‌آشامد و می‌چشد و می‌آساید. فرمود حق تعالی در شأن انبیاء ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ و نگردانیدیم پیغمبران را کالبدی که نخورند طعام.

گویم فنا و بقا از صفات باطن‌اند. ظاهر را به اینها بقا اثر در ممکن و بقا ثبوت وی در مرتبه از مراتب ثبوت نیست که آن منافی فنا اتم است و فانی به این فنا بعد از رد امانات به اهل آنها و ردّ ظلال منعکسه در آن، به اصل آنها از وجود و تمام توابعش از صفات کامله و نعوت فاضله به عدم صرف که کامل است، در عدمیّت ملحق گشته به نهجی که باقی نمانده در وی اضافت و نه نسبت به چیزی و نه نامی و نه نشانی که وجود اضافت در عدم از ثبوت فی‌الجمله وی منبیء است. وَ هُوَ كَمَا تَرىٰ فَافْهَم.

مکتوب ٥٤

به «خان جهان» در اتباع شرع متین و محاربهٔ اعدای دین.

حق ـ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالیٰ ـ توفیق مرضیّات خود کرامت فرموده، سلامت و معزز و محترم دارد بِالنَّبِیِّ وَ اٰلِهِ الْاَمْجَادِ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ.

گوی توفیق و سعادت در میان افگنده‌اند کس به میدان در نمی‌آید، سواران را چه شد

تلذُّذات و تنعُّمات دنیویّهٔ فانیّه وقتی گوارا افتد و به تجلیل رود که در ضمن آن، عمل به مقتضای شریعت غرّا نموده آید و به آخرت جمع شود و الّا حکم سمِّ قاتل دارد که به شکرش اندوه‌اند و ابلهی را به آن فریب داده[اند]. وای اگر معالجهٔ آن به تریاق حکیم مطلق ـ جل شانه ـ نموده نه‌آید و تلافی آن شیرینی به تلخی اوامر و نواهی شرعیّه کرده نشود.

بالجمله به اندک سعی و تردد بر وفق شریعت که مبنای آن بر سهولت است، مُلک ابدی به دست می‌آید و به اندک غفلت و فراغت، آن دولتِ جاودانی از دست می‌رود.

عقل دوراندیش را کار باید فرمود و در رنگ طفلان به جوزی و مویزی عوض نباید کرد. همین خدمت که در پیش دارند، اگر آنرا به اتیانِ شریعت مصطفویه ـ عَلیٰ مَصْدَرِهَا الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَمُ وَ التَّحِیَّةُ ـ جمع سازند، کار انبیا کرده باشند ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و دین متین را منوّر ساخته و معمور گردانیده [باشند] ما فقیران اگر سال‌ها جان بکَنیم، در این عمل به گِرد شما شاهبازان نرسیم.

گوی توفیق و سعادت در میان افگنده‌اند کس به میدان در نمی‌آید، سواران را چه شد

اَللّٰهُمَّ وَفِّقْنَا لِمَا تُحِبُّ وَ تَرْضیٰ.

بقیة المرام؛ رافعانِ رقیمهٔ دعا، فضائل‌مآبین «خواجه محمد سعید» و «خواجه محمد اشرف» از یاران مخصوص‌اند، هر قدر که رعایت احوال ایشان خواهند فرمود، موجب امتنان فقرا است. اَمْرُکُمْ اَعْلیٰ وَ شَانُکُمْ اَرْفَع.

مکتوب ۵۵

به «**ممریز خان افغان**» در نکوهش رجوع از فقر به غنا.

اَلحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

اخوی «میان ممریز خان» از تنگی‌های فقر گریخته، التجا به اغنیا آوردند و به تلذّذات و تنعُّمات آن ساختند. ﴿اِنَّا لِلّٰهِ وَ اِنَّا اِلَیْهِ رَاجِعُوْنَ﴾ نیک نفهمیده‌اند. اگر بسیار ترقی در دنیا، در صحبت اغنیا می‌کنند، هزاری می‌گیرند دندمان سنگه‌پنجهزاری یا هفت هزاری بود، از او بالا نمی‌گذرند. اگر فرضاً به منصب مانسنگی برسید، فکر بکنید چه چیز کرده باشید و کدام بزرگی حاصل نموده[اید]؟ نه، نانی در فقر هم می‌رسید، الحال نان چرب‌تر از آن می‌خورید با آن هم می‌گذشت و با این هم خواهد گذشت، اما تصوّر کنید که کدام امر از دست شما رفت. و تا هستید می‌رود و مفلس‌تر می‌گردید. اَلرَّاضِیْ بِالضَّرَرِ لاَیَسْتَحِقُّ النَّظَرَ یعنی کسی که به ضرر خود راضی است، مستحق شفقت نیست.

چون مبتلا شده‌اید، سعی کنید که طریق استقامت و التزام شریعت از دست شما نرود و در شغل باطن هم فتور نیفتد. هر چند آن را با دنیا جمع ساختن مشکل است، که جمع ضدّین است. این قدر هست که در این وضع که اختیار کرده‌اند و رو به آن خدمت و تردد دارند، اگر تصحیح نیّت کرده شود، داخل غزا است و عمل نیک است، اما تصحیح نیّت کار مشکل است، امروز این خدمت است که فی‌الجمله نیک است، فردا شاید خدمتی فرمایند که عین وبال باشد. و بالجمله کار مشکل است، هوشیار باشند. خبر شرط است. وَالسَّلاَمُ.

مکتوب ۵۶

به «خواجه محمد عبدالله» و به «خواجه جمال‌الدین حسین» ولد «خواجه حسام‌الدین احمد» در تأسف بر فوت صحبت گذشته و در ایما به اسرار جدیده.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

قُرَّتَی الْعَیْنَیْنِ وَ مَسَرَّتَیِ الْاُذُنَیْنِ؛ «خواجه محمد عبدالله» و «خواجه جمال‌الدین حسین» به جمعیّت صوری و معنوی متحلّی باشند. عجب تغافلی ورزیدند و نامهربانی نمودند، که با وجود حصول قرب جوار، در «سرهند» نرسیدند و این غریب را نپرسیدند و حقوق آشنایی به جا نیاوردند.

از «خواجه محمد افضل» چه گله نماید که در آشنایی خود را از ایشان به مراحل دورتر می‌دارد، بلکه از آشنایی ما هراسان است. از «میر منصور بیگ» چه گوید که همیشه آرزوی صحبت دارند و از قوت به فعل نمی‌آرند. قول فقهای عظام است که اَلرَّاضِیْ بِالضَّرَرِ لَا یَسْتَحِقُّ النَّظَرَ. لشکر[1] هر چند دریای ظلمات است، اما متضمّن آب حیات است. در اینجا بِعَنَایَةِ اللّٰهِ سُبْحَانَهُ وَ لَوْ عَلیٰ سَبِیْلِ النُّدْرَةِ آن گوهر به دست می‌آید که در جاهای دیگر اگر شبح آن گوهر میسّر شود، مغتنم است. هر مبارزی که قدر و قیمت پیدا کرده است، در استیلاء اعدا او را میسّر شده است، هر چند سلامتی در زاویه است، اما دولت غزا و شهادت در معرکه است. کنج و زاویه به اهل ستر و ارباب ضعف مناسب است.

در حدیث آمده: اَلْمُؤْمِنُ الْقَوِیُّ خَیْرٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِ الضَّعِیْفِ کار مردان اقویا، مبارزت و معرکه کبریٰ است. ﴿قُلْ کُلٌّ یَّعْمَلُ عَلیٰ شَاکِلَتِهٖ فَرَبُّکُمْ اَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ اَهْدٰی سَبِیْلًا﴾[2]

بعد از مضیءِ مدت رخصت، چون متوجه عسکر شد، فرزندی «محمد سعید» را به ضرورت در خانه گذاشته، آمد و چون فیوض و برکات و علوم و معارف را که بعد از مفارقت فرزندی به ظهور آمده بود، ملاحظه نمود، از مفارقت او پشیمان شد و فرصت را غنیمت شمرده، طلبید. خورد و ریزه همه آمده‌اند به امید آنکه از این

۱ـ لشکرگاه، پادگان.
۲ـ اسراء / ۸۴.

برکات در ویزه نمایند.

عجائب معامله است. گویا در جرگهٔ ملامتیه‌ایم و در زمرهٔ قلندریّه. با وجود آنکه از فریقین جداایم و کار و بار علیٰحده داریم، شمّه[ای] از علوم جدیده بشنوید. عنوان مکتوبی است.

قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿هَلْ أَتیٰ عَلَی الْإِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَّذْکُوراً﴾(۱) بَلیٰ یَارَبِّ قَدْ أَتیٰ عَلَی الْإِنْسَانِ حِیْنٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ یَکُنْ شَیْئاً مَذْکُوراً لاَ عَیْنًا وَ لاَ أثَراً وَ لاَشُهُوْداً وَ لاَوُجُوْداً إِلیٰ اٰخِرِه.

و شما در مکتوبات دیده‌اید که من زوال وجودی را از قبیل الحاد و زندقه شمرده‌ام و اینجا با این عبارت نوشته‌ام و علاج آن ـ بِکَرَمِ اللهِ ـ نموده[ام]. قیاس کن ز گلستان من بهار مرا.

این همه دَوَل از برکات این واقعات است. لَوْلاَهَا لَمَا وُجِدَتْ تِلْکَ. رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا إِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَيْءٍ قَدِیْرٌ.

«مولانا محمد مراد» چون متردِّد آن حدود بوده، دو کلمه نوشته آمد. اَلْعَاقِبَةُ بِالْخَیْرِ.

---

۱ ـ دهر / ۱.

مکتوب ۵۷

به «**مولانا حمید احمدی**» در بیان حدوث عالم و ردّ عقل فعّال.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَ الصَّلٰوةُ وَ السَّلَامُ عَلیٰ سَیِّدِالْمُرْسَلِیْنَ.

الله تعالی به ذات اقدس خود موجود است و هستی او سبحانه به خودی خود است. او تعالی چنانچه هست، همیشه بوده است و همیشه خواهد بود. عدم سابق و عدم لاحق را به جناب قدس او سبحانه راه نیست، چه وجوبِ وجود کمینهٔ خادم آن درگاه مقدس است و سلب عدم، کهینهٔ کنّاس آن بارگاه محترم.

و ماسوای او تعالیٰ، که مسمّیٰ به عالم است، چه از عناصر و چه از افلاک و چه از عقول و چه از نفوس و چه از بسائط و چه از مرکّبات، همه به ایجاد او ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ موجود گشته است و از عدم به وجود آمده [است].

قِدَم ذاتی و زمانی جناب قدس او را ثابت است و بس. و حدوث ذاتی و زمانی، غیر از او را سبحانه کائن [است]. چنانچه زمین را در دو روز خلق فرموده است. سمٰوات و کواکب را بعد از خلق زمین در دو روز، از عدم به وجود آورده است. [آیهٔ] کریمهٔ ﴿خَلَقَ الْاَرْضَ فِیْ یَوْمَیْنِ﴾[1] و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿فَقَضٰهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ فِیْ یَوْمَیْنِ﴾[2] مصداق این سخن است.

سفیهی باشد، بلکه منکر نصّ قرآنی بود که به قِدَم بعض ماسویٰ لب گشاید و به قِدَم افلاک و کواکب حکم کند و بسائط عناصر را قدیم داند و عقول و نفوس را ازلی و قدیم تصور نماید.

اجماع اهل ملت بر حدوث ماسوای حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ منعقد گشته است و به اتفاق حکم به وجود ماسویٰ بعد از عدم سابق نموده‌اند. چنانچه «امام حجة‌الاسلام» در

---

۱ ـ فصلت / ۹.

۲ ـ فصلت / ۱۲.

رساله «المنقذ عن الضلال» تصریح به این معنی نموده است و جماعه[ای] که به قِدم بعضی از اجزای عالم قائل گشته‌اند، از این راه تکفیر آنها فرموده ـ رَضِیَ اللهُ تَعالیٰ عَنْهُ ـ

پس حکم به قِدم شیئی از اشیاء ممکنه، خروج از ملت است و دخول در فلسفه. و چنانچه ماسوای حق را ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ عدم سابق کائن است، عدم لاحق نیز دامنگیر اوست.

کواکب از سمٰوات فرود خواهند ریخت و آسمان‌ها پاره پاره خواهند گشت و زمین و جبال نیز پرچه پرچه خواهند شد و به عدم خواهند پیوست، چنانچه نقص قرآنی بدان ناطق است و اجماع جمیع فرق اسلامیه بر آن منعقد. حضرت حق ـ سبحانه و تعالی ـ در کلام مجید فرموده است: ﴿فَإِذَا نُفِخَ فِی الصُّوْرِ نَفْخَةٌ وَّاحِدَةٌ وَّ حُمِلَتِ الْأَرْضُ وَ الْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَّاحِدَةً فَيَوْمَئِذٍ وَّقَعَتِ الْوَاقِعَةُ وَانْشَقَّتِ السَّمَآءُ فَهِیَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ﴾[1] و فرموده: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ وَ إِذَا النُّجُوْمُ انْكَدَرَتْ وَ إِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ﴾[2] و فرموده: ﴿إِذَا السَّمَآءُ انْفَطَرَتْ وَ إِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ﴾[3] و فرموده: ﴿إِذَ السَّمَآءُ انْشَقَّتْ﴾[4] و فرموده: ﴿كُلُّ شَیْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَه لَهُ الْحُكْمُ وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴾[5] و امثال اینها در قرآن مجید آیت‌های بسیار وارد است. جاهلی بود که انکار فنای اینها نماید، یا ایمانی به قرآن نداشته باشد و به مُمَوَّهاتِ فلسفی مفتون بود.

بالجمله اثبات عدم لاحق در ممکنات، در رنگ اثبات عدم سابق آنها، از ضروریات دین است و ایمان به آن لازم [است].

و آنچه بعضی از علما گفته‌اند که هفت چیز را که عرش و کرسی و لوح و قلم و بهشت و دوزخ و روح باشند، فنا نخواهد شد و باقی خواهند ماند، نه به آن معنی

---

۱ ـ حاقه / ۱۶-۱۳.
۲ ـ تکویر / ۳-۱.
۳ـ انفار / ۲-۱.
۴ـ انشقاق / ۱.
۵ـ قصص / ۸۸.

است که اینها قبول فنا نمی‌کنند و قابلیّت زوال ندارند. حَاشَا وَ کَلَّا! بلکه قادر ـ جَلَّ شَانُه ـ هر کرا خواهد، بعد از وجود فانی سازد و هر کرا خواهد باقی دارد، از جهت حِکَم و مصالح. ﴿یَفْعَلُ اللهُ مَا یَشَآءُ وَ یَحْکُمُ مَا یُرِیْدُ﴾.

از این بیان لائح گشت که عالم با جمیع اجزای خود، مستند به واجب است ـ تعالی ـ و در وجود و بقا به او سُبْحَانَه محتاج. چه بقا عبارت از استقرار نفس همان وجود است در زمان ثانی و ثالث اِلیٰ مَاشَآءَاللهُ تَعَالیٰ. امر زائد نیست بر آن وجود که مسمّٰی به بقا باشد. پس نفس وجود و استقرار وجود، هر دو به ارادهٔ او تعالیٰ مفوّض باشند.

عقل فعّال چه بود که سرانجام اشیا نماید و حوادث به او مستند باشند؟ در نفس وجود و ثبوت او هزاران سخن است. چه، تحقق و حصول او مبتنی بر مقدّمات زراندودهٔ فلسفیّه است که به اصول حقّهٔ اسلامیه ناتمام و نافرجام‌اند.

ابلهی بود که اشیا را از قادر مختار ـ جَلَّ شَانُه ـ بازداشته، به این چنین امر موهوم مستند سازد، بلکه اشیا را هزاران ننگ و عار است که به منحوتِ فلسفی مستند باشند، بلکه اشیا به عدم خود راضی و خورسند باشند و هرگز میل وجود ننمایند از آنکه استناد وجودشان به مجعول سفسطی نموده آید و از سعادت انتساب به قدرت قادر مختار ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ممتنع گردند. ﴿کَبُرَتْ کَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ یَّقُوْلُوْنَ اِلاَّ کَذِباً﴾ (۱).

مکتوب ۵۸

به «**خواجه صلاح‌الدین احراری**» در آنکه خلق و نمود و وجود ممکنات در مرتبهٔ وهم و حس است که اتقان یافته است

«کَانَ اللهُ وَ لَمْ یَکُنْ مَّعَه شَیْءٌ» و چون خواست که کمالات مکنونهٔ خود را ظاهر سازد،

۱- کهف / ۵.

هر اسمی از اسماء الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ طلب مظهری از مظاهر فرمود تا کمالات خود را در آن مظهر جلوه فرماید.

و مظهریّت وجود و توابع وجود را غیر از عدم قابل نیست، چه مظهر و مرآت شیء مباین و مقابل شیء است و مباین و مقابل وجود، عدم است فقط. پس حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ به کمال قدرت خویش در عالمِ عدم هر اسمی را از اسما، مظهری از مظاهر تعیّن فرمود و آن را در مرتبهٔ حس و وهم هرگاه که خواست و هر طور خواست، خلق فرمود. خَلَقَ الْأَشْيَآءَ مَتیٰ شَآءَ وَ كَمَا شَآءَ و معامله ابدی به آن مربوط ساخت.

باید دانست که منافی عدم خارجی، ثبوت خارجی است، نه ثبوتی که در مرتبه حس و وهم پیدا کند، که آن بوی منافات ندارد. و ثبوت عالم در مرتبهٔ وهم و حس است، نه در مرتبهٔ خارج، تا منافی او بود. پس رواست که عدم در مرتبهٔ حس و وهم ثبوت پیدا کند و به صنع خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اتقانی و رسوخی آنجا او را حاصل شود و در آن مرتبه به طریق انعکاس و ظلّیّت حیّ و عالم و قادر و مرید و بینا و شنوا و گویا بود. و در مرتبه خارج هیچ نامی و نشانی از وی نباشد. و در خارج غیر از ذات و صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ هیچ چیز ثابت و موجود نبود و به این معنی توان گفت اَلْآنَ كَمَا كَانَ.

مثال آن، مثال نقطهٔ جَوّاله و دائرهٔ موهومه است که موجود همان نقطه است و بس. و دائره در خارج معدوم است و نامی و نشانی در خارج ندارد. مَعَ ذٰلِکَ آن دائره در مرتبهٔ حس و وهم ثبوتی پیدا کرده است و در آن مرتبه به طریق ظلّیّت، انارت(۱) و اشراق او را حاصل است.

از این تحقیق استغنای حاصل می‌گردد از آن مقدّمات مبسوطه که حضرت «شیخ محی‌الدین» و تابعان او در تکوین عالم فرموده‌اند و بیان تنزّلات نموده و

۱ـ روشنی.

تعیُّنات علمی و خارجی ساخته و حقایق و اعیان ثابته را در مرتبهٔ علم واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ثابت کرده و عکوس آنها را در خارج، که ظاهر وجود است، مقررّ داشته و آثار اینها را خارجی نامیده[اند] کَمَا لَایَخْفیٰ عَلَی الْمُنْصِفِ النَّاظِرِ فِیْ کَلَامِهِمُ الْمُطَّلِعِ عَلَی اَصْطِلَاحِهِمْ

و با این تحقیق معلوم گشت که هیچ چیز غیر از حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ در خارج موجود نیست، چه اعیان و چه آثار اعیان، بلکه ثبوت اینها در مرتبهٔ حس و وهم است و هیچ محظور لازم نیست، چه این، نه موهومی است که به اختراع وهم ثبوتی پیدا کرده است، که به ارتفاع وهم مرتفع گردد، بلکه ثبوت آن به صنع خداوندی ـ جل شانه ـ در مرتبهٔ وهم است و ثبات و تقرُّر و اتقان و استحکام در این مرتبه دارد. ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِیْ اَتْقَنَ کُلَّ شَیءٍ﴾(۱).

از این بیان واضح گشت که حقایق ممکنات، عدمات‌اند که در خانهٔ علم واجبی تمیُّز و تعیُّن پیدا کرده‌اند و به صنع خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ مرّةً ثانیه در مرتبهٔ حس و وهم ثابت گشته، بعضی از آنها مرایای اسمای الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ شده و در این مرتبه به حکم ظلیّت و انعکاس، حَیّ و عالم و قادر و مرید و بینا و شنوا و گویا گشته[اند].

و به تحقیق شیخ و متابعان او حقایق ممکنات صور علمیّه اسماء الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که یکی از تنزُّلات خمسه، حضرت وجود است.

بالجمله، نزد فهم این فقیر، حقایق ممکنات، عدمات‌اند و نزد حضرت «شیخ»، وجودات متنزّله [می‌باشد]. و حضرت «شیخ» نمود کثرت را در خارج اثبات کرده است و گفته که صور علمیّه متکثّره که حقایق ممکنات‌اند و تعبیر از آنها به «اعیان ثابته» کرده است، در مرآت ظاهر وجود تعالی که جز او در خارج موجودی نیست، منعکس گشته در خارج نمودی پیدا کرده‌اند و می‌نمایند که در خارج‌اند و فی الحقیقت غیر از یک ذات تعالی در خارج موجودی نیست. می‌فرماید که هر یک از

۱ـ نمل / ۸۸.

صور علميّه را در وقتی از اوقات به ظاهر وجود که کالمرآت است، مر آن صور را نسبت مجهول الکیفیّت پیدا می‌شود، که سبب نمایندگی آنها در خارج می‌گردد و می‌گوید که این نسبت مجهول الکیفیّت، معلوم احدی نیست حتی که انبیا را نیز از این سرّ اطلاع نداده‌اند ـ عَلَيهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ و اظهار این صور را در خارج که بعد از حصول آن نسبت مجهول الکیفیت است، خلق گفته است و ایجاد اشیا دانسته [است].

و با این تحقیق سابق که این فقیر به آن مهتد گشته است، اشیا را چنانچه در خارج وجودی نیست، نمودی هم ایشان را به خانهٔ خارج بر همان بی‌رنگی خود است. نه وجودی است غیر را در وی، نه نمودی. اگر نمود است، او را در مرتبهٔ وهم است، و اگر ثبوت است، به صنع خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ هم در مرتبه وهم است. بالجمله؛ نمود و ثبوت او در یک مرتبه است، نه آنکه نمود او در جایی است و ثبوت او در جای دیگر. مثلاً دائرهٔ موهومه که ناشی از نقطهٔ جوّاله است، چنانچه ثبوت آن در مرتبه وهم است، نمود او نیز در همان مرتبه است، چه ارتسام[1] آن در وهم است، نه در خارج و نمود هم در آن مرتبه است، زیرا که در خارج از وی نشانی نیست تا نمودار گردد.

غَایَةُ مَا فِی‌الْبَاب؛ نمود وهمی را نمودِ خارجی می‌انگارند، در رنگ آنکه صور مثالیه را در عالم مثال، در یقظه به حس باطن می‌بینند و خیال کنند که آن صور را در عالم شهادت و حس ظاهری می‌بینند. و این قسم اشتباه، بسیار واقع می‌شود که یک مرتبه را به مرتبه دیگر مشتبه می‌یابند و حکم یکی بر دیگری می‌کنند.

پس در مَا نحنُ فِيْهِ آن دائرهٔ موهومه که در خیال مُرتَسم[2] گشته است، به چشم خیال در مرتبه[ای] که مرتسم است، می‌بینند و خیال می‌کنند که آن را به چشم سر در خارج می‌بینند. نه این چنین است، زیرا که در خارج که محلّ نقطهٔ جوّاله است، نامی ونشانی

۱ـ نقش بستن. نقش گرفتن. علامت و رسم.   ۲ـ منقش.

نیست تا دیده شود. و صورت شخص که در آیینه منعکس گشته است، هم بر این منوال است که صورت را در خارج نه ثبوت است و نه نمود، بلکه ثبوت و نمودِ وی، هر دو در مرتبهٔ خیال است. وَاللّٰهُ سُبْحَانَهٗ اَعْلَمُ

پس آن را که شیخ ـ قدّس سرّه ـ خارج دانسته است و اشیا را در آن به طریق انعکاس نمودیِ‌اثبات کرده، آن خارج نیست؛ مرتبه وهم است که به صنع خداوندی ـ جل شانه ـ تقرّر و ثبات پیدا کرده است و خارج متوهَّم می‌شود و خارج ورای اوست، که از شهود و احساس ما برتر است.

آنچه مشهود و محسوس و معقول و متخیّل ماست، همه داخل دائرهٔ وهم است. موجود خارجی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ماورای ورای افهام ماست. مرآتیّت اینجا چه گنجایش دارد و کدام صورت بود که در آن حضرتِ ـ سُبْحَانَه ـ منعکس گردد. مرایا و صور، همه در مراتب ظلال است که به دائرهٔ وهم و حس تعلّق دارد.

﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا﴾.

مکتوب ۵۹

به «خواجه شرف‌الدین حسین»

در ارجاع حوادث یومیّه به ارادهٔ او تعالی و تلذُّذ به آن.

حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ بر جادهٔ شریعت مصطفویّه ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ وَ التَّحِیَّةُ ـ استقامت بخشیده، به کلیّت گرفتار جناب قدس خود گرداناد.

فرزند با تمیز! حوادث یومیّه چون به ارادهٔ واجب الوجود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ کائن است و به فعل او تعالیٰ ثابت، ارادهٔ خود را تابع ارادهٔ او تعالیٰ ساخته، آن حوادث را مرادات خود باید داشت و به آن متلذّذ باید بود.

اگر بندگی است، این نسبت باید پیدا کرد و الّا پا از بندگی کشیدن است و با مولای خود ـ جَلَّ شَانُه ـ معارضه نمودن [است]. در حدیث قدسی آمده است: «مَن لَّمْ یَرْضَ

بِقَضَائِیْ وَ لَم یَصْبِرْ عَلیٰ بَلاَئِیْ فَلْیَطْلُبْ رَبّاً سِوَائِیْ وَلْیَخْرُجْ مِنْ تَحْتِ سَمَائِی».
آری! مردم فقرا و مساکین و جماعهٔ زیردستان به رعایت و حمایت شما آسوده و مرفّه‌الاحوال بوده‌اند. چون ایشان هم صاحبی دارند، کافی است. نیک‌نامی شما باقی مانده است. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ جزای عاجل و آجل کرامت فرماید. وَالسَّلام.

مکتوب ۶۰

به «خواجه محمد عبدالله» در بیان عدمیّت ذات انسان و انعکاس ظلال اسما و صفات واجبی تعالی در آن و بیان آنکه ذات انسان نفس ناطقهٔ اوست با ذکر فنای نفس و قلب و زوال علم حصولی و حضوری.

هُوَ الْحَقُّ الْمُبِیْنُ سبحَانَ مَنْ لاَیَتَغَیَّرُ بِذَاتِهِ وَ لاَبِصِفَاتِهِ وَ لاَ فِیْ أَسْمَائِهِ بِحُدُوْثِ الْأَکْوَانِ، زیرا که در حدوث اکوان هر تغیّری و تلوّنی که رفته است، در مراتب عدم است و در حضرت وجود ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ هیچ تنزّلی و تبدّلی، چه در خارج و چه در علم، راه نیافته، بیانش آن است که حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ چون خواست که کمالات ذاتی و صفاتی و اسمایی خود را ظاهر سازد و در مجالی و مرایای اشیا جلوه دهد، هر کمالی را در مراتب عدم، نقیض آن کمال که مقابل اوست و به اضافت از سایر اعدام متمیز است، از برای مرآتیّت آن کمال تعیّن فرمود. چه، مرآت شیء مقابل شیء است و سبب ظهور آن شیء وَبِضِدِّهَا تَتَبَیَّنُ الْأَشْیَاءُ و آن اعدام را که قابلیّت مرآتیّت آن کمالات دارند، هرگاه خواست در مرتبهٔ حس و وهم ایجاد فرمود و استقرار و استحکام بخشید و آن همه کمالات را در آنها منعکس ساخته و به این انعکاس، آن اعدام را در آن مرتبه حیّ و عالم و قادر و مرید و سمیع و بصیر و متکلّم گردانید. لیکن محسوس گشته است که اوّل در عدم تصرّفی می‌فرمایند بی‌آنکه در وی چیزی دیگر مخلوط سازند و آن را با آن تصرّف ملایم و نرم می‌سازند، بعد از آن،

آنجا ظهور کمال می‌نمایند، در رنگ آنکه اول موم را نرم و ملایم سازند، بعد از آن از او صور و اشکال پیدا آرند.

باید دانست که مراد از عدم، اینجا عدم خارجی است که مقابل وجود خارجی است، پس منافی ایجاد او که در مرتبه وهم واقع شود، نبود و ثبوت وهمی با وی جنگ ندارد، با آنکه گویم منافی عدم، وجود است که نقیض اوست و عدم، وجود نگردد، امّا اگر عدم موجود گردد، هیچ محظور لازم نیاید، چنانچه در وجود گفته‌اند که از معقولات ثانویه است که در خارج معدوم است.

از این تحقیق معلوم گشت که حقایق اشیا، اعدام‌اند که کمالات مرتبه وجود ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ ـ در آنها منعکس گشته است و آنها به ایجاد خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ تحقّق و ثبوت وهمی پیدا کرده‌اند و در مرتبهٔ حس و وهم استقرار و استمرار حاصل نموده، گویا ذوات اشیا، آن اعدام‌اند و انعکاس کمالات در آنها در رنگ دست و پای آن اعدام‌اند و قویٰ و جوارح آنها.

بعد از تمهید این مقدمات، سخنی چند از مقصد اصلی که به ولایت خاصّه تعلق دارند، مذکور می‌سازد، به گوش هوش باید شنید.

بدان ـ اَرْشَدَکَ اللهُ تَعَالیٰ وَ هَدَاکَ سَوَآءِ الطَّرِیْقِ ـ که حقیقت انسان و ذات آن، عدم است که حقیقتِ نفس ناطقه است و در ابتدا تعبیر از آن نفس، به نفسِ امّاره می‌نمایند و هر فردی از انسان به لفظ «انا» اشارت به او می‌کند. پس ذات انسان، نفسِ امّاره باشد و سایر لطائف انسان در رنگ قویٰ و جوارح باشند مر او را.

و چون عدم فی حدِّذاته شرّ محض است، بویی از خیریّت ندارد. نفس امّاره نیز شرّ محض بود و بویی از خیریّت در وی نباشد. از شرارت و جهل اوست که کمالات منعکسه را که در وی به طریق ظلّیّت ظهور نموده‌اند، خود می‌داند و قیام آنها را که به اصل شان ثابت است، به نفس خود نسبت می‌کند و خود را به آن کمالات کامل و خیر

می‌داند و از این راه دعوای سری[1] پیدا می‌کند و با خدای خود - جَلَّ سُلْطَانُه - در کمالات، خود را شریک می‌سازد و حول و قوّت را از خود تصوّر می‌نماید و متصرّف، خود را می‌انگارد و می‌خواهد که همه تابع او باشند و خود تابع کسی نبود.

و خود را از همه دوست‌تر می‌دارد و دیگران را برای خود دوست می‌دارد، نه برای ایشان. و از این تخیّلات فاسده عداوت ذاتی با مولای خود - جَلَّ سُلْطَانُه - پیدا می‌کند و به احکام منزّلهٔ او تعالیٰ نمی‌گرود و متابعت هواهای خود می‌خواهد و پرستش هوای خود می‌نماید.

در حدیث قدسی آمده است: عَادِ نَفْسَکَ فَإِنَّهَا تَتَصَبَّبُ بِمُعَادَاتِی. و حضرت حق - سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ - از کمال رأفت و رحمت خود، انبیاء را مبعوث ساخته - عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ - که رحمتِ عالم‌اند تا دعوت به حق فرمایند - جَلَّ سُلْطَانُه - و تخریب کارخانهٔ این دشمن نمایند و او را به خالق و مولای او دلالت کنند و از این جهل و خبث برآرند و بر نقص و شرارت او اطلاع دهند. هر که سعادت ازلی داشت، دعوت این بزرگواران را اجابت نمود و از جهل و خبثِ خود بازگشت و منقاد احکام منزّله شد.

باید دانست که طریق تزکیهٔ نفس بر دو نوع است؛ طریقی است که به ریاضات و مجاهدات تعلّق دارد و آن طریق انابت است که به مریدان مخصوص است و طریق دیگر، طریقِ جذب و محبت است که راه «اجتبا»ست[2]، به مرادان تعلّق دارد. شَتَّانَ مَا بَیْنَ الطَّرِیْقَیْنِ.

طریق اول، رفتن است به جانب مطلوب و طریق ثانی، بردن است به مقصود. از رفتن تا بردن تفاوت بسیار است. و چون به سابقهٔ کَرَم، صاحب‌دولتی را خواهند که به راه «اجتبا» برند، او را جذب و محبّت به جانب قدس عطا می‌فرمایند و کشان کشان می‌برند. در این میان سعادتمندی بود که او را به حدّ فنا رسانند و از دید و دانش

۱- سرداری.

۲- برگزیدن و انتخاب کردن.

ماسویٰ رهانند و از آفاق و انفس بگذرانند.

نسیانِ آفاق، وابسته به فنای قلب است و فنای انفس موقوف بر فنای نفس امّاره [است]. در اوّل، زوال علم حصولی است و در ثانی، زوال علم حضوری. و زوال علم حضوری متصوّر نبود، تا زوال نفس حاضر متحقق نشود، چه زمانی که حاضر برپاست، علم حضوری برجاست، زیرا که علم حضوری عبارت از نفس حاضر است، نه امر زائد بر آن. پس زوال شهودی در فنای نفس عبارت از زوالِ وجودی آن بود به خلاف زوال شهودی که در فنای قلب اعتبار کرده می‌شود، مستلزمِ زوالِ وجودِ قلب نیست، که شهود آنجا زائد بر شاهد و حاضر است، فنای احدی مستلزمِ فنای دیگر نیست. فَافْهَمْ فَاِنَّ هٰذَا الْفَرْقَ الدَّقِیْقَ قَلَّ مَا یُهْتَدیٰ بِهٖ وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ.

تنبیه؛ ساده‌لوحی خیال نکند که زوالِ نفس حاضر در مقام بقا بالله که ارباب توحید وجود را میسّر می‌شود هم حاصل است، چه حاضر در آن موطن، حق است ـ سُبْحَانَه ـ نه نفس سالک که فنا یافته است.

گویم که حاضران در آن مقام، نفس سالک است که آن را به عنوان حقیقت دانسته است، نه حضرت حق ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ که از این تعیُّن و از این حضور منزّه و مبرّاست. از آن قبیل است که گفته‌اند: به خواب اندر مگر موشی شتر شد.

اینجا زوال علم به نفس حاضر است که از قسم علم حصولی است، نه زوال نفس حاضر که مستلزمِ زوال علم حضوری گردد و زوالِ نفس حاضر، عبارت از زوال عین و اثر اوست، نه زوال علم به نفس حاضر. شَتَّانَ مَا بَیْنَهُمَا.

رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَيْءٍ قَدِیْرٌ. وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۶۱

به «**خواجه محمد سعید**» در آنکه عارف را گاه رؤیت بعضی مظاهر زینهٔ عروج می‌گردد و غَیرِ ذٰلِکَ.

چون معاملهٔ عارف به صرف ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ می‌افتد و جمیع نسب و اعتبارات ساقط می‌گردد و در آن وطن عروج متعسّر می‌شود و بی‌علاقه و تعلّق، برآمدن دشوار می‌نماید. در این وقت، گاه باشد که به حکم «اَلنَّظْرَةُ الْأُوْلیٰ لَکَ» نگاه اول که به مظاهر جمیله تعلّق کند، در این مقام مدد نماید و به سرعت بالا برد و از مجاز که قنطرهٔ حقیقت گفته‌اند، به حقیقت رساند، اما در این وقت محافظت از نظرهٔ ثانیه که «اَلنَّظْرَةُ الثَّانِيَةُ عَلَیکَ» فرموده‌اند، لازم است که مضرّ و سمّ قاتل است. امداد و اعانت آنجا خود چه متصوّر بود. مَا جَعَلَ اللهُ سُبْحَانَه فِي الْحَرَامِ شِفَاءً

محسوس گشته است که اگر به طبع خام نظر ثانی واقع شده است، خالی افتاده است و در رنگ سایر سنگ و کلوخ یافته و جمعی که نظرهای ثانی و ثالث و رابع را که به مظاهر جمیله تعلّق کند، مفید دانسته‌اند و از اسباب عروج به حقیقت انگاشته، از ارباب استدراج‌اند و حقیقتی که به آن عروج می‌نمایند از عالم مجاز است. [آیهٔ] کریمهٔ ﴿قُلْ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ يَغُضُّوا مِنْ اَبْصَارِهِمْ﴾ (۱) در ردّ این جماعه کافی است.

و گاه بود که در این وقفه، ظلمات جُوار نافع آید و کفر و فسقِ همسایه‌ها امداد کند و هر چند از این ظلمت بیش بود، امداد زیاده نماید، نه به آن معنی که گفته‌اند که فیوض وارده بر جماعه[ای] که غرق ظلمت غفلت باشند از ناقابلی آن فیوض به اینها نمی‌رسد، بلکه متوجه به شخصی می‌شود که با حضور در جوار اینان بود و آن شخص به فیوض دیگران ترقیّات می‌نماید، که نه این چنین است، زیرا که به واسطهٔ علوّ درجه آن عارف توان گفت که فیوض وارده به حوالی او نرسد، چه جای آنکه امداد عروج او نمایند.

کارخانهٔ این بزرگواران بلند است هر عملی و فیضی آنجا نافع نیست، بلکه اینجا سرّی است دقیق که بر ارباب آن حال منکشف است. این قدر وا می‌نماید که ظلمت هم از برای کمال ظهور نور در کار است وَ بِضِدِّهَا تَتَبَيَّنُ الْأَشْيَاء شنیده باشند و

۱ـ نور / ۳۰.

چون ارتکابِ ظلمت ممنوع است، از کمال کَرَم ظلمتِ جوار را هم معتبر داشته‌اند و در ظهور نور، که نورالانوار است، نافع ساخته.
اگر گویند که طاعات و عبادات را خصوصاً ادای فرائض را در آن موطن چرا نفع نبود و چرا امداد عروج ننماید؟

گویم که چرا نافع نیست و چون امداد عروج نمی‌نمایند؟ لیکن نفع و امداد معتدبه که سابقاً متحقّق می‌گشت، در این وقت حاصل نیست و در رنگ اسباب خارجی که بالا مذکور شد و امثال آنها نافع نه. وَ اللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ ﴿سُبْحَانَکَ لاَعِلْمَ لَنَآ اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ﴾ وَ السَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ٦٢

به «**خواجه محمد معصوم**» در انتفای فنای وجودی از انسان بنابر عدم ذاتی او.
حقیقت و ذاتِ انسان، نفس ناطقه است که مشارالیه انسان است به لفظ «اَنـا» و حقیقتِ نفس ناطقه، عدم است که به واسطهٔ انعکاس وجود و صفات وجودیّه، خود را موجود توهُّم نموده است و حیّ و عالم و قادر به استقلال دانسته و این صفات کمال را از حیات و علم و غیرهما، از خود تصوّر نموده و به خود قائم انگاشته [است] و با این توهُّم خود را کامل و خیر یقین کرده و شرارت و نقض ذاتی خود را که ناشی از عدم است، که شرّ محض است، فراموش ساخته [است].

و چون عنایت خداوندی ـ جل سلطانه ـ در حق او در رسد و از جهل مرکب و از تصدیق کاذب او را وارهاند، داند که این کمالات از جای دیگر است و این صفاتِ کامله نه از اوست و نه قائم به او، و داند که حقیقت و ذات او عدم است، که شرّ محض است و نقص خالص [است]. و این دید اگر به کَرَم او تعالیٰ غالب آمد و درست، کمالات را به صاحب آنها برد و ادای این امانت بالکل به اهل آن نمود، خود را عدم محض یافت و بویی از خیریّت در خود ندید. این زمان نه نامی از وی ماند و نه

نشانی، نه عینی ماند و نه اثری، چه عدم لاشیء محض است که در مرتبه[ای] از مراتب ثبوت ندارد و اگر فرضاً در مرتبه[ای] از مراتب او را ثبوت متحقق بود، جمیع کمالات از وی مسلوب نشود، چه ثبوت عینِ کمال است، بلکه ام‌کمالات [است].

از این تحقیق لازم آمد که در حصولِ این فنا، که اتم و اکمل است، زوال وجودی فانی هیچ در کار نیست، چه وجودی او را هرگز نبوده است تا زوال متصوّر شود. عدمی بود که به توهُّم وجود خود را برپا می‌داشت و چون این توهُّم زائل گشت و به زوال شهودی متحقق شد، عدم صرف ماند که هالک و لاشیء است.

پس از زوال شهودی چاره نبود و زوال وجودی هیچ در کار نباشد. وَاللهُ سُبْحَانَهُ أَعْلَمُ بِحَقِيقَةِ الْحَالِ.

مکتوب ۶۳

به «**میر منصور**» در کشف سرّ احاطه و قرب و معیّت او تعالی و راجع به داشتن این سرّ عظیم به مجمل و مشکل کتاب کریم.

قرب و معیّت و احاطه و سریان و وصل و اتّصال و توحید و اتّحاد و امثال اینها در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُهَا ـ از قبیل متشابهات و شطحیّات است. آن قرب و معیّت و آن وصل و اتصال که در فهم ما درآید و متعقّل ما شود، جناب قدس خداوندی ـ جَلَّ شَأنُه ـ از آن مدرک و معلوم، منزّه و مبرّاست. لیکن در آخر کار این قدر معلوم ساخته‌اند که این قرب و غیره، شبیه به آن قرب و اتصال است که در میان آیینه و در میان صورتی که در آن آیینه متوهَّم است، حاصل است که از عالم قرب و اتصال موجود به موهوم است.

و چون حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ ـ موجود حقیقی است و عالم در مرتبهٔ حس و وهم مخلوق گشته است، ناچار قرب و اتصال در میان واجب تعالی و ممکن، از قبیل قرب موجود به موهوم بود و هیچ مخطوری از این قرب و معیّت به جناب

قدس او تعالیٰ عائد نشود. اشیاءِ خسیسه که در آیینه منعکس شود و آیینه را قرب و احاطه به آنها حاصل گردد، هیچ نقصی به آیینه راه نمی‌یابد و هیچ خسّتی در وی سرایت نمی‌کند، چه در مرتبه که آیینه است، این اشیای خسیسه متوهمّه را در آن مرتبه نامی و نشانی نیست، تا صفات اینها در وی تأثیر نماید.

غَایَةُ مَا فِی البَاب؛ حضرت حق -سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ- چون عالم را در مرتبهٔ حس و وهم خلق فرموده است و می‌خواهد که این مرتبه را اثبات و استقامت بدهد، احکام و آثاری که بر وجود مترتب است، بر این موهوم جاری ساخته است و آثار موجود را بر موهوم مترتب کرده [است]. لهذا قرب و احاطهٔ موهومه را در رنگ قرب و احاطهٔ موجود اثبات فرموده است و از احکام صادقه ساخته [است].

نمی‌بینی که رؤیت صورت جمیله در خارج، چنانچه مستلزم التذاذ و گرفتاری است، همچنین همین صورت که در آیینه منعکس شود و ثبوت وهمی آنجا پیدا کند نیز موجب التذاذ و گرفتاری است، با آنکه صورت اولی موجود است و ثانیه موهوم. و در حصول اثر هر دو شرکت دارند. و چون به کَرَم خداوندی -جَلَّ سُلْطَانُه- موهوم را با موجود در ترتُّبِ احکام شرکتی پیدا شد و اثرها در موهوم، در رنگ موجود مترتب گشت، امیدواری‌ها موهومِ نامراد را از موجود پیدا آمد و بشارت‌ها از دولت قرب و اتصال به موجود، او را حاصل شد.

هَنِيْئاً لِأَرْبَابِ النَّعِيمِ نَعِيمُهَا وَ لِلْعَاشِقِ الْمِسْكِيْنِ مَا يَتَجَرَّعُ

﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِيْمِ﴾ (۱).

باید دانست که قرب و اتّصال به غیر این معنی که ذکر یافته، به هر معنی که تصوّر کنند و متعقّل سازند، بی‌شائبهٔ تشبیه و تجسیم نخواهد بود. مگر آنکه ایمان آرند و اشتغال به کیفیّت ننمایند و مفوّض به علم حق دارند -جَلَّ سُلْطَانُه- و چون این الفاظ را نوعی از بیان لاحق گشت، اگر از متشابهات برآورده، داخل مجمل یا مشکل

۱- جمعه / ۴.

ساخته شود، گنجایش دارد. وَاللهُ سُبْحَانَه أَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ.

مکتوب ٦٤

به «خواجه محمد سعید» و «خواجه محمد معصوم» در فنای اتم که مربوط به زوال عین و اثر است با تحقیق وجود واجب ـ سُبْحَانَه ـ و بیان زوال عدم از ممکن و بقای ثبوت و عروجات آن با دیگر دقایق غامضه.

فنای اتمّ وقتی متحقق شود که زوالِ عین و اثر از فانی حاصل گردد و نامی و نشانی از وی نماند.

سؤال؛ حقیقت ممکنات چون اعدام باشند که به اضافت امتیاز یافته، مجالی اسما و صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ گشته‌اند، چنانچه در مکاتیب این معنی نموده‌ایم، لازم می‌آید که بر تقدیر حصول این فنا، نامی و نشانی از عدم که حقیقت اوست در ممکن باقی نماند و جز وجود صرف در وی هیچ نبود، زیرا که زوال یکی از دو نقیض، مستلزم حصول نقیض دیگرست، تا ارتفاع نقیضین لازم نیاید. و وجود نزد صوفیّه، عینِ واجب است ـ تَعَالیٰ ـ یا اخصّ صفات اوست ـ سُبْحَانَه ـ و بر هر تقدیر، قلب حقیقت لازم است و آن مستلزم الحاد و زندقه است.

جواب؛ نقیض عدم، نه آن وجود است که عینِ واجب است ـ تَعَالیٰ ـ یا از اخصّ صفات ذاتیّهٔ او ـ سُبْحَانَه ـ بلکه نقیضِ عدم، ظلّی است از ظلال آن وجود و عکسی است از عکوس آن.

بالجمله هر وجودی که عدم در طرف او افتد، از مظانّ امکان است و احتیاج به رفع عدم، که نقیض اوست، دارد. صفات واجبی ـ جَلَّ شَانُه ـ اگر چه از دائرهٔ امکان خارج‌اند، امّا چون احتیاجی به ذات واجبی دارند ـ تَعَالیٰ ـ و اعدام متقابله هر کدام را ثابت است، از شوبِ امکان بیرون نیستند و همیشه احتیاج به ذات تعالیٰ دامن‌گیرشان است، اگر چه قدیم‌اند و از ذات واجب تعالی منفک نه. نفسِ احتیاج، دلیل امکان

است، اگر احتیاج به غیر است، نقص و امکان کامل دارد و داخل دائرهٔ امکان است و اگر احتیاج به غیر نیست، بویی از امکان دارد، اگر چه داخل دائرهٔ امکان نبود. چنانچه صفات واجبی ـ تعالی ـ که کمالِ اینها دونِ کمال ذات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ

پس وجوب مطلق مر ذات را ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ متحقق شود که از مظنّهٔ نقص و شائبهٔ قصور منزّه و مبرّاست و صفات واجبی ـ تعالی ـ هر چند قدم در دائرهٔ وجوب دارند، اما چون محتاج به ذات‌اند، وجوب‌شان دونِ وجوب ذات است ـ تَعَالیٰ ـ چنانچه وجودشان دونِ وجود ذات است ـ تعالی ـ چه، وجودشان را عدم، نقاضت دارد که عدمِ علم و عدمِ قدرت باشد مثلاً. و وجود ذات را ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ هیچ عدمی مقابل نیست و هیچ نقیضی متصوّر نه. اگر وجود واجب را ـ تعالی ـ عدمی از اعدام نقیض باشد، محتاج بود به رفع آن نقیض. و احتیاج از سِمات نقص است، که مناسب حال امکان است. تَعَالیٰ اللهُ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیْراً.

پوشیده نماند که در صفات واجبی ـ جَلَّ شَانُه ـ از اطلاق لفظ امکان تحاشی باید نمود که موهم حدوث است و صفات الله قدیم‌اند، هر چند صفات واجبی، واجب لذاتها نیستند، امّا نظر به ذات واجب ـ جَلَّ شَانُه ـ واجب‌اند که از ذات منفک نیستند.

و حاصل این معنی هر چند منجر به امکان است، امّا از توهُّم حدوث خالی است و عدم حصولِ نقیض که عدم باشد مر وجودِ واجب را ـ تعالی ـ کشفی است و شهودی، اگر چه به صورت استدلال نموده آید، در رنگ آنکه بر بدیهی، تنبیهی به صورت استدلال آرند.

بر سر اصل سخن آیم و در جواب سؤال گویم که بعد از زوال عدم از ممکن بر تقدیر فنا، غیر از وجود چیزی دیگر در وی نمی‌ماند و به جز ثبوت و تحقق، نصیب او نمی‌باشد که عدم به عین و اثر از وی منتفی گشته است. لیکن این، آن وجود و ثبوت است که ممکن را در مرتبهٔ وهم و حس ثابت گردانیده است و آثار را بر وی مترتب ساخته و مرآت کمالات مرتبهٔ حضرت وجوب ـ تعالی و تقدس ـ بعد از زوال عدم

گشته و در رنگ عدم زائل، ذات و حقیقت ممکن شده [است].

و این ثبوت، پیش از زوالِ عدم از صفات عدم بوده است که آن را در مرتبۀ حس و وهم ثابت گردانیده و الحال همان ثبوت بعد از زوالِ عدم، نائب مناب او گشته، ذات ممکن آمده و صفات را به خود منتسب داشته و کارخانۀ عدم به وی برپا مانده [است].

و این کارخانه که به نیابت عدم بوده است، تا به حدّی برپاست که نقیض آن ثبوت برجاست و امکان را بقاست. و چون معامله از نقیض ثبوت بالا رود و وجود را تقابل نماند، بلکه عدم را مجال تقابل او نبود و امکان را اصلاً گنجایش نباشد. در این وقت کار و بار دیگر است و دمساز و غمگسار، دیگر.

سرّ «أَوْ أَدْنىٰ» اینجا باید جست. تا هر جا که شوبِ امکان و مجال عدم است، اگر چه به نقاضت باشد، داخلِ «قاب قوسین» است و چون امکان و عدم، به کلیّت رخت خود بربستند و کوس رحلت زدند، کمالاتِ «أَوْ اَدْنىٰ» در پیش است، نه به آن معنی که در این وقت ممکن، ذات واجب گردد ـ تعالی ـ بلکه قیام او به ذات بحت ـ تعالی ـ ثابت می‌گردد و قیام که به ظلّی از ظلال ذات بوده ـ تعالی ـ زائل می‌شود. کسی کو در خداگم شد خدا نیست.

قیام این عارف به ذات واجب الوجود ـ تعالی ـ در رنگ قیام صفات اوست ـ تَعَالیٰ ـ به ذات او ـ سُبْحَانَه ـ بلکه قیام او به مرتبه[ای] است که آنجا از صفات هیچ ملحوظ نیست، هر چند صفات را از ذات تعالی انفکاکی نیست. لیکن قیامِ صفات، ازلی و ابدی است و قِدم دارد و قیامِ او[1]، ازلی نیست و به داغ حدوث متّسم [است]، امّا صفات را نقائض هست که اعدام باشند مثلاً عدم علم و عدم قدرت. و معاملۀ این عارف از نقاضت اعدام بالا رفته است، چنانچه تحقیق یافته.

پوشیده نماند که معامله چون از نقاضت عدم بالا رود، وجوب متحقق گردد و

۱ـ عارف.

ممکن، واجب شود و آن محال است. گویم واجب وقتی گردد که وجود خارجی پیدا کند و ممکن را جز در مرتبهٔ وهم و حس، ثبوتی نیست، وجوبِ وجود از کجا متصوّر شود.

از این بیان فرق دیگر در میان قیام صفات و قیام عارف پیدا شد، که قیامِ صفات به اعتبار وجود خارجی است و قیام عارف به اعتبار وجود وهمی است، اگر چه ثبات و تقررُ دارد و مبدأ آثار است.

باید دانست که ابقا «اَنَا» از عارف تا بقای عدم است، که حقیقت اوست و چون عدم زائل گشت، «انا» را امور دی[1] نماند، که بر آن اطلاق نموده آید. معاملات ثبوت بعد از زوالِ عدم اگر چه طویلِ الذَّیل است و ثبوت هر چند ذاتِ ممکن گشته، امّا کلمهٔ «انا» را آنجا موردی نیست. گویا وضع لفظ «انا» از برای حقیقت عدمیّه بوده است که از حقیقت ثبوتیه نفرت داشته [است].

بلی! جزو اعظم در ممکن، عدم است و ممکن از عدم، ممکن گشته است و کارخانهٔ ممکن از عدم، پهن شده [است]. احتیاجی که در ممکن است، از عدم آمده است و حدوثی که دامنگیر امکان است، هم از عدم هویدا گشته [است]. اگر کثرتی در ممکن است، هم از راه عدم است و اگر امتیاز است، هم از راه وی [است].

وجود در حق ممکن مستعار است و آن هم به تخیُّل و توهُّم است، اگر چه ثبات و استقرار دارد. بدانند صفاتی که به ذات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ قیام دارند، ذات ـ عَزَّ شَانُه ـ بتمامه به رنگ هر یک از آن صفات ظهور می‌فرماید، نه آنکه چیزی از ذات، متّصف به صفتی بود و چیزی دیگر متّصف به صفت دیگر. چه، در آن حضرت تبعُّض و تجزّی نیست. بسیط حقیقی است. هر حکمی که آنجا اثبات نمایند، به اعتبار کُلیّت است، چنانچه گفته‌اند: ذَاتُ اللهِ تَعَالیٰ كُلُّه عِلْمٌ وَ كُلُّه اِرَادَةٌ وَ كُلُّه قُدْرَةٌ.

و قیامی که عارف را به ذات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ بی‌ملاحظهٔ اسما و صفات پیدا

۱ـ دیروز. محل و جایی.

می‌شود نیز از این قبیل است که به کلیّت به رنگ آن می‌برآید و بر عکس مرایای دیگر، به تشخُّص او مرآتیّت خود را وا می‌نماید. فَهِمَ مَنْ فَهِمَ.

قیامت می‌کنی سعدی بدین شیرین سخن گفتن مُسلّم نیست طوطی را بـه دورانت شکـر خائی

این طور ظهور که مرآت، به کلیّت به رنگ صورت برآید، اگر عارف را بعد از فنای اتمّ، بقایی به آن ظهور پیدا شود، اکمل تعیُّنات او خواهد بود که وجودِ موهوبِ حقّانی است که به ولایتِ ثانی او را میسّر گشته است.

و این تعیُّن با وجود حدوث و امکان، چون ناشی از مرتبهٔ جمع است، بر تـعیّنات دیگر که نه از این مرتبه ناشی‌اند، مزیّت و فضل دارد، در رنگ مزیّت و فضلی کـه حروف و کلمات قرآنی راست بر حروف و کلمات دیگر. هر چند هر دو به حدوث و امکان متّسم‌اند.

ابلهی بود که از ظاهربینی، این تعیُّن را با آن تعیُّنات دیگر بـرابـر بـیند و ایـن حروف و کلمات قرآنی را با آن حروف و کلمات دیگر مساوی داند. از اینجا فضل عارف درياب و مزیّت او بر دیگران، مثلِ مزیّت کلام خدا ـ عَزَّوَجَلَّ ـ بر کلام دیگران قیاس نما.

هر کس افسانه بخواند، افسـانه است وآنکه دیدش نقد خود مـردانـه است

محجوبان، که «محمد رسول الله» ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْه وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ـ را بشر گفتند و در رنگ سایر بشر تصوُّر نمودند، ناچار منکر آمدند و صاحب‌دولتان که او را ـ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ به عنوانِ رسالت و رحمت عالمیان دانستند و از سایر ناس، ممتاز دیدند، به دولت ایمان مشرّف گشتند و از اهل نجات آمدند.

تنبیه؛ در ادای بعضی از مطالب دقیقه که به ذات و صفات واجبی ـ جَلَّ شَانُه ـ تعلّق دارد، به واسطهٔ تنگی میدان عبارت، الفاظ موهمهٔ صفاتِ ممکن که مستلزم نقص و قصور است، آورده می‌شود. آن الفاظ را از ظاهر مصروف باید داشت و جناب قدس خداوندی را ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از جمیع صفات نقص و سِمات قصور، منزّه باید دانست و اطلاق بعضی الفاظ که در شرع به آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ وارد نشده است، به تقلید

مشایخ عظام، به طریق تجوّز نموده می‌آید، مثل مرآتیّت و غیرها. از آن ترسان و لرزان است. ﴿رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَآ إِنْ نَّسِيْنَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾

اگر گویند از لفظِ تجلّی و ظهور ظلّی و امثال آنها که در عبارات تو واقع می‌شود، لازم می‌آید تنزّل وجود در مراتب ظهورات، چنانچه مشایخ دیگر گفته‌اند و حال آنکه تو انکار تنزّل وجود می‌نمایی، وجه آن چیست؟
گویم که تنزّل بر تقدیری لازم می‌آید که مظهر را عین ظاهر می‌گویم، چنانچه دیگران گفته‌اند، امّا اگر عین نگویم، تنزّل چرا باشد. و مختارِ این فقیر، عدم عینیّت ظاهر است با مظهر. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّق.

مکتوب ٦٥

به «مولانا صفراحمد رومی» در آنکه بعد از بقای ذات، عارف را هر صفتی از صفات و هر لطیفه از لطائف بکلیّت ذات او می‌برآید.

عارف کاملِ تامّ المعرفت را بعد از بقای ذات، چون صفات و اخلاق کامله عنایت فرمایند، هر صفتی از آن صفات، متّصف به عنوان کلیّت ذات او خواهد برآمد، نه آنکه بعضی از ذات متّصف به صفتی باشد و بعضی دیگر متّصف به صفت دیگر. مثلاً ذات او بتمامه علم خواهد بود و بتمامه بصر و بتمامه سمع خواهد بود، چنانچه محقّقان صوفیّه در صفات واجبی ـ جَلَّ شَانُه ـ گفته‌اند که: ذَاتُ اللهِ تَعَالیٰ كُلُّه عِلْمٌ وَ كُلُّه قُدْرَةٌ وَ كُلُّه سَمْعٌ وَ كُلُّه بَصَرٌ مثلاً.

از اینجاست که مؤمنان، حق ـ سبحانه ـ را در بهشت بی‌جهت خواهند دید، که بکلیّت خود بصر خواهند بود و چون تمام بصر باشند، جهت را چه گنجایش باشد؟ گفته‌اند که آنچه عوامّ مؤمنان را بَعْدَ اللَّتَيَا وَالَّتِيْ در آخرت میسّر خواهد شد، اولیا را که خواصّ مؤمنان‌اند، در دنیا میسّر خواهد بود، که نسیهٔ آنها نقد اینهاست. نسیهٔ اینها از اینجا قیاس باید کرد. قیاس کن زگلستان من بهار مرا. ﴿ذٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَ

اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ (۱)

و همچنین هر لطیفه از لطائف آن عارف، در این وقت به رنگ کلیّت او می‌برآید و بتمامه عارف لطیفهٔ روح می‌گردد و بتمامه لطیفه قلب می‌شود. وَ عَلىٰ هٰذَا الْقِيَاسِ سَائِرُ اللَّطَائِفِ الْاِنْسَانِيَّةِ مِنَ النَّفْسِ النَّاطِقَةِ وَالسِّرِّ وَ الْخَفِيِّ وَ الْاَخْفىٰ

و هم بر این منوال است هر جزوی از اجزای او، و هر عنصری از عناصر او که حاکم کل پیدا می‌کند. مثلاً عارف تمامی خود را عنصر خاک می‌یابد و تمامی عنصر آب تصوُّر می‌نماید و چون لطیفهٔ قلب، که حقیقت جامعه است، به رنگ کل منصبغ می‌گردد و تعلُّقی که او را به مضغهٔ قلبیه بوده، زائل می‌شود و مضغه این زمان خالی می‌ماند و در رنگ جسد بی‌روح می‌نماید و چنان متخیّل می‌گردد که در این رفت و آمد، گردی از این راه به وی نرسیده است و او بر صرافت اصلی خود است، در رنگ آنکه در دیگ پخته، دانهٔ خام بر صرافت اصلی بماند. نه حرارتی از آتش در وی تأثیر کند و نه رطوبتی از آب به وی رسد.

غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ بعد از رفع آن تعلّق و بعد از خلوّ منصبغ به رنگ سایر اجزا می‌گردد و در رنگ اجزاء دیگر، حکم کل پیدا می‌کند.

مکتوب ٦٦

به «**محمد مقیم قصوری**» در جواب سؤال او از معنی «اَلْمَجَازُ قَنطَرَةُ الْحَقِيقَةِ»

اخوی «محمد مقیم» پرسیده بود که «اَلْمَجَازُ قَنطَرَةُ الْحَقِيقَةِ» به چه معنی گفته‌اند؟ بداند که مجاز، ظلّ حقیقت است که از ظلّ به اصل شاهراه کشاده است. مگر به این اعتبار گفته‌اند: مَنْ عَرَفَ نَفْسَه فَقَدْ عَرَفَ رَبَّه، چه معرفت ظلّ، مستلزم معرفتِ اصل است، زیرا که ظلّ بر صورت اصل خود کائن است. پس سبب انکشاف اصل بود. لِاَنَّ

۱ـ جمعه / ۴.

صُوْرَةَ الشَّيْ‌ءِ مَا یَنْکَشِفُ بِهٖ ذٰلِکَ الشَّیْ‌ءُ. لیکن بدانند که اَلْمَجَازُ قَنطَرَةُ الْحَقِیْقَةِ بر تقدیری است که گرفتار به مجاز در میان نیاید، بلکه به نظر ثانیه نکشد، نظرهٔ اولیٰ است که قنطرهٔ حقیقت است. که مخبر صادق آن را اَلنَّظْرَةُ الْاُوْلیٰ لَکَ فرموده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ گویا به لفظ لَکَ اشاره به حصول این دولت کرده و اگر ـ عیاذاً بالله سُبْحَانَه ـ گرفتاری به مجاز در میان آمد، بلکه به نظرهٔ ثانیه کشید، آن مجاز سدّ راه وصول حقیقت است، قنطره چه بود، بتی است که به پرستش خود می‌خواند و دیوی است که از حقیقت می‌گرداند.

لهذا مخبر صادق ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ نظرهٔ ثانیه را مضرّ دانسته [است] اَلنَّظْرَةُ الثَّانِیَةُ عَلَیْکَ فرموده. کدام چیز مضرّتر از آن بود که از حق باز دارد و به باطل گرفتار سازد.

و باید دانست که نظرهٔ اولیٰ وقتی نافع است که به اختیار نبود و اگر به اختیار بود، حکمِ نظرهٔ ثانیه دارد. [آیهٔ] کریمهٔ ﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِیْنَ یَغُضُّوْا مِنْ اَبْصَارِهِمْ﴾ (۱) در اثبات این مطلبِ کافی است.

ابلهان صوفیهٔ خام، معنی این عبارت را نفهمیده، غلط کرده، گرفتاری‌ها به صوَرِ جمیله پیدا کنند و به عشوه و دلال اینها فریفته گردند به طمع آنکه آن را وسیلهٔ وصول به حقیقت سازند و معراج حصول مطلوب نمایند. کَلّا! این خود سدّ راه مطلوب است و حاجز حصینِ مقصود.

باطلی است که در نظرشان مزیّن گشته است و در غرور حقیقت افتاده، جمعی از اینها حُسن و جمال این صوَر را حُسن حق دانسته ـ جَلَّ شَانُه ـ گرفتاری به اینها، عینِ گرفتاری به حق می‌دانند و مشاهدهٔ آنها را، مشاهدهٔ حق می‌انگارند. بعضی از اینها گفته‌اند:

امروز چون جمال تو بی‌پرده ظاهر است ‌‌ ‌ ‌ در حیرتم که وعدهٔ فردا برای چیست

---

۱ ـ نور / ۳۰.

تَعَالیٰ اللهُ عَمَّا یَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا کَبِیْراً. حق را ـ سُبْحَانَه ـ این کوته‌نظران چه گمان برده‌اند و حسن جمال او را چه تصوّر نموده[اند]، مگر نشنیده‌اند که اگر فرضاً تاری از موی حورای بهشت که از مخلوقات وی است ـ سُبْحَانَه ـ در دنیا افتد، از اضاءت و اشراق آن موی، هرگز در دنیا شب نیفتد و ظلمت نشود. و قصهٔ سوختن کوه طور و پاره پاره شدن آن به یک تجلیٔ حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و افتادن و بیهوش گشتن کلیم الله ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیهِ وَالصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ از آن تجلیٔ به آن منزلت و قرب، به نص قرآنی ثابت شده است و اینان با این بیخردی، همه وقت بی‌پرده، حق را بینندگانند و به وعدهٔ رؤیت اخروی عجب‌کنندگان[اند] ﴿لَقَدِ اسْتَکْبَرُوْا فِیْ اَنْفُسِهِمْ وَ عَتَوْا عُتُوًّا کَبِیْراً﴾[1] علماء اهل سنت و جماعت ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُمْ ـ جان‌ها کنده‌اند و به براهین نقلی بر مخالفان اثبات رؤیت اخروی کرده، که غیر از اهل سنت از فِرَق مخالفه، هیچ کس چه از ملّیّین و چه از غیرملّیّین به رؤیت حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ قائل نیست، بلکه آن را حال عقلی می‌انگارند و اهل سنت هم آن را بلاکیف گفته‌اند و مخصوص به آن نشأ داشته[اند].

و این بوالهوسان در این نشأ فانیّه، حصول این دولت قاهره را تصوّر نموده‌اند و به خواب و خیال خود خورسند گشته[اند]. ﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾

وَ السَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسلِیْمَاتُ اَتَمُّهَا وَ اَکْمَلُهَا.

---

۱ ـ فرقان / ۲۱.

مکتوب ٦٧

به «میر منصور» در حقیقت کائنات و فرق میان مکشوف حضرت ایشان و صاحب فتوحات.

این عرصهٔ کائنات که معاین و مشاهد و منبسط و مسطّح و طویل و عریض متخیّل می‌گردد، نزد حضرت «شیخ محی‌الدین بن العربی» و تابعان او، حضرتِ وجود است، که جز او در خارج موجودی نیست و آن وجود، ذاتِ حق است ـ سُبْحَانَه ـ که آن را ظاهر وجود نامند، که به واسطهٔ انعکاس و تلبُّس صوَر علمیّه متکثّره که آن را باطن وجود می‌گویند و معبَّر به اعیان ثابته‌اند، آن وجود که بر وحدت و بساطت خود است، متکثّر و منبسط و طویل و عریض در تخیّل می‌درآید.

[ایشان] می‌فرمایند که مشاهد و محسوس همه، چه عوام و چه خواص، در آن صفحه، در کسوت کونیّه و در صوَر و اشکال متمایزهٔ حضرتِ حق ـ سبحانه ـ که عوام را متوهَّم به عالم می‌گردد و عالم اصلاً از خانهٔ علم بیرون نیامده است و بویی از وجود خارجی نیافته، [بلکه] عکوسِ آن صوَر علمیّه است که در مرآتِ حضرتِ وجود ظاهر گشته، نمودی در خارج پیدا کرده و عوام را در توهُّم وجود خارجی خود انداخته [است].

ـ«مولوی جامی» ـ علیه الرّحمة ـ

مجموعهٔ کون را به قانون سَبَق	کردیم تصفُّح ورقاً بعد ورق
حقا که ندیدیم و نخواندیم درو	جز ذات حق و شیون ذاتیهٔ حق

و آنچه مکشوف و معتقد این فقیر است، آن است که این عرصه، عرصهٔ وهم است و این صوَر و اشکال که در آن عرصه است، صور و اشکال ممکنات است که به صنع خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ در مرتبهٔ حس و وهم ثبوتی پیدا کرده است و اتقان یافته [است].

و هر چه مشهود و محسوس است در این صفحه، از جنس ممکنات است، هر چند بعضی از سالکان را آن مشهود، متوهَّم به واجب گردد و به عنوان حقیقت، ظاهر گردد، اما فی‌الحقیقت از افراد عالم است.

و او تعالیٰ وراءالوراء است و از دید و دانش ما جداست و از کشف و شهود ما منزّه و مبرّاست.

خلق را وجه کی نماید او — در کدام آیینه درآید او

غَایَةُ مَافِی الْبَابِ؛ این عرصهٔ متوهَّمه، ظلّ آن عرصهٔ خارجیّه است که شایان مرتبهٔ حضرت وجوب است ـ تَعَالیٰ و تَقَدَّسَ ـ چنانچه وجودِ این مرتبه، ظلِّ وجود آن مرتبه است و این مرتبهٔ وهم را اگر به اعتبار آنکه ظلّ مرتبهٔ خارج است، خارج گویند گنجایش دارد، چنانچه به اعتبار وجود ظلّی او را موجود نیز گویند.

و این عرصهٔ وهم، در رنگ عرصه خارجی نفس‌الامری است و احکام صادقه دارد و معامله ابدی به آن مربوط است. چنانچه مخبر صادق از آن خبر داده است ـ عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ ملاحظه باید نمود که از این دو مکشوف، کدام یکی به تنزیه و تقدیس خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اقرب و الیق است و به جناب قدس او تعالیٰ، اولی و انسب [است]. و از این دو، کدام مناسبت به بدایت و توسّط حال دارد و کدام مناسب حالِ انتهاست.

سالها این فقیر، معتقد مکشوف اوّل بوده است و احوال عجیبه و مشاهدات غریبه در آن موطن گذرانیده و حظّهای وافر در آن مقام حاصل کرده، آخرالامر به محض فضل خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ معلوم گشته که هر چه دیده شد و دانسته شد، همه غیر حق است ـ سُبْحَانَه ـ که نفی آن لازم است.

وَ بَعْدَ اللَّتَيَا وَالَّتِي به کَرَم خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ معامله از نفی به انتفا آمد و باطلی که خود را به حق وا نموده بود، از دید و دانش فرو ریخت و گرفتاری به غیب‌الغیب حاصل گشت و موهوم از موجود جدا شد و قدیم از حادث متمیّز آمد، که حاصل مکشوف ثانی است.

در عــرصهٔ کــائنات بــا دقت فــهم بسیار گذشتیم به سرعت چون سهم
گشــتیم هــمه چشــم نـدیدیم درو جز ظلّ صفات آمـده ثابت در وهـم

﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِیْ هَدَانَا لِهٰذَا وَ مَا کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلاَ اَنْ هَدَانَا اللّٰهُ لَقَد جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ وَ السَّلاَم.

مکتوب ۶۸

به «**محمد هاشم کشمی**» در تـحقیق مـرتبهٔ وهـم کـه عـالم در آن مـرتبه نـمود و وجـود دارد وَ مَا یُنَاسِبُ ذٰلِک

عالم راکه موهوم می‌گویم، نه به آن معنی است که عالم منحوت و مجعول وهم است، چگونه منحوت وهم بود که وهم نیز از جملهٔ عالم است، بلکه به آن مـعنی است که عالم را حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ در مرتبهٔ وهم خلق فرموده است و هر چند وهم در آن وقت به وجود نیامده بود، امّا در علم الله ـ سُبْحَانَه ـ بوده [است].
و مرتبهٔ وهم عبارت از نمودِ بی‌بود است، در رنگ دائره[ای] که از نقطهٔ جوّاله ناشی گشته است که نمودی دارد بی‌بود. حکیم مطلق ـ جل سُلْطَانُه ـ عالم را در این مرتبه خلق فرموده، نمود محض را ثبوت و ثبات بخشید و از غلط به صـحت آورد و از کذب به صدق کشید و نفس‌الامر ساخت ﴿اُوْلَئِکَ یُبَدِّلُ اللّٰهُ سَیِّاٰتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾(۱)
مرتبهٔ موهوم، عجب مرتبه[ای] است که آن را با موجود هیچ مزاحمتی نیست و هیچ تدافعی نه، و هیچ جهتی از جهات با وی اثبات نمی‌نماید و هیچ حدّی و نهایتی او را پیدا نمی‌کند، [چنانچه] دائرهٔ موهومه را با نقطهٔ جوالهٔ موجوده، هیچ جنگی نیست و هیچ جهتی از جهات این را با او ثابت نه، و نه هیچ نهایتی این نقطه را به حدوثِ این دائره پیدا [باشد]

۱ـ فرقان / ۷۰.

نتوان گفت که نقطه در یمین دائره است یا در شمال. قُدّام است، یا خلف. فوق است، یا تحت. ثبوت این جهات مر آن دائره را نسبت به آن اشیاست که در مرتبهٔ او ثبوت دارند، امّا چیزی که در مرتبهٔ دیگر کائن است، دائره را با وی از این جهات هیچ ثابت نه و نیز این نقطه را به حدوث این دائره، هیچ حدی و نهایتی پیدا نشده است و بر صرافت حالت سابق خود است ﴿و لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلیٰ﴾

از این بیان و از این تمثیل، حال عالم با صانع عالم ـ جَلَّ شَانُه ـ دریاب که او را ـ سُبْحَانَه ـ به ایجاد این عالم حدی و نهایتی حاصل نشده است و جهتی از جهات، کائن نگشته [است]. این نسبت آنجا چگونه متصوّر گردد که در آن مرتبهٔ علیا از اینان نامی و نشانی نیست، تا تصورِ نسبت نموده آید.

بی‌دولتان چند از کوته‌نظری حصول این نسب و ثبوت این جهان را در حق صانع عالم ـ جَلَّ شَانُه ـ نسبت به عالم تصوّر نموده، نفی رؤیت واجب تعالی نموده‌اند و آن را محال انگاشته[اند] و جهل مرکّب و تصدیق کاذب خود را بر کتاب و سنت تقدیم داده، گمان برده‌اند که اگر حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ مرئی شود، البته در جهتی از جهات خواهد بود از رائی و آن مستلزم حدود نهایت است.

از تحقیق سابق معلوم گشت که حق را ـ سُبْحَانَه ـ با عالم از این نسب هیچ ثابت نیست. رؤیت اثبات کنند، یا نه، رؤیت بود و جهت نبود، چنانچه تحقیق این معنی خواهد نمود. مگر ندانسته‌اند که این محظور در وقت وجود عالم نیز کائن است، زیرا که در این وقت، صانع تعالیٰ، از عالم در جهتی از جهات او خواهد بود و نیز وراء عالم خواهد بود و آن مستلزم حدّ و نهایت است و اگر در جمیع جهات عالم گویند، حد و نهایت را چه خواهند گفت که لازم ورائیّت است و نیز فساد جهت به واسطهٔ استلزام نهایت است و آن خود لازم است.

خلاصی از این مضیق در اختیار قول صوفیّه است که عالم را موهوم گویند و از اشکال جهت و نهایت وارهند. و در موهوم گفتن هیچ محظوری لازم نمی‌آید، که آن در رنگ موجود، احکام صادقه دارد و معامله ابدی و تنعّمات و تعذیبات سرمدی به

وی مربوط است. آن موهوم دیگر است که سوفسطایی بی‌خرد به آن قائل است، که آن اختراع وهم و تراش خیال است. شَتَّانَ مَا بَيْنَهُمَا.

بر سر اصل سخن رویم و گویم که دائرهٔ موهومه را که ناشی از نقطهٔ جوّاله است، به آن نقطه هیچ جهت ثابت نیست و آن نقطه، بیرون از جهات اوست که اگر فرضاً آن دائره بتمامه بصر گردد، هر آیینه آن نقطه را بی‌جهت خواهد دید، که جهت در میان اینها مفقود است.

و در مَا نَحْنُ فِيْهِ اگر رائی تمام بصر گردد و حق را ـ جَلَّ و عَلاَ ـ بی‌جهت بیند، چه محظور لازم آید. در بهشت، مؤمنان تمام بصر گشته، خواهند دید و هیچ جهت ثابت نخواهد بود. اولیا را به حکم «تَخَلَّقُ بِـأَخْلَاقِ اللهِ» در دنـیا ایـن دولت حـاصل می‌گردد و تمام بصر می‌گردند، هر چند رؤیت نبود که مخصوص به آخرت است، امّا حکم رؤیت دارد.

اینکه گفتم که به حکم «تخلّق باخلاق الله» زیرا که در واجب تعالی فرموده‌اند که: ذَاتُه تَعَالیٰ كُلُّه بَصَرٌ وَ كُلُّه سَمْعٌ وَ كُلُّه عِلْمٌ و متخلّقان را از این اخلاق، البته نصیب است. هر صفت ایشان نیز در آن مقام به رنگ کلّیّت ایشان می‌برآیـند، هـمه بـصر می‌گردند مثلاً و سایر مؤمنان را در آخرت این نسبت کرامت فرموده، به دولت رؤیت مشرّف خواهند ساخت. إِنْ شَآءَاللهُ تَعَالیٰ و هیچ محظوری و اشتباهی بر این تقدیر لازم نیست. وَاللهُ سُبْحَانَه أَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ.

مکتوب ۶۹

به «**قاضی موسیٰ شوحین**» در ترغیب التزام شریعت و صحبت ارباب جمعیّت.

بَعْدَ الْحَمدِ وَالصَّلٰوةُ وَ تَبْلِيغِ الدَّعْوَاتِ می‌رساند که احوال فقراء این حدود مستوجب حمد است. صحیفهٔ شریفه که به مصحوب «درویش رحم‌علی» مرسل داشته بودند، رسید. خوش‌وقت ساخته، سلامت و با استقامت باشند. طلب نصائح اندراج یـافته

بود.

مخدوما! اَلنَّصِیْحَةُ هِیَ الدِّیْنُ وَ مُتَابَعَةُ سَیِّدِ الْمُرْسَلِیْنَ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ.

غَایَةُ مَافِیْ الْبَابِ؛ متابعت را اقسام است؛ یک قسم آن، اتیانِ احکام شرعیّه است. باقی اقسام را فقیر در مکتوبی که به بعضی از محبّان نوشته است، به تفصیل ذکر نموده است. خواهم گفت اِنْ شَآءَ اللهُ تَعَالیٰ ـ که نقل آن را به شما فرستند.

بالجمله؛ مدار افاده و استفادهٔ این طریقه بر صحبت است. به گفتن و نوشتن کفایت نمی‌شود. حضرت «خواجه نقشبند» ـ قدس سره ـ فرموده‌اند: که طریقهٔ ما صحبت است و اصحاب کرام به دولت صحبت خیرالبشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ از اولیاء امّت، افضل آمدند که هیچ ولیّ به مرتبهٔ صحابی نرسد، اگر چه «ویس قرنی» باشد.

اَلْمَسْئُوْلُ مِنَ الْاِخْوَانِ الدُّعَآءِ بِسَلاَمَةِ الْاِیْمَانِ ﴿رَبَّنَآ اٰتِنَآ مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾

«رحم علی» ورق خود گردانیده است و به اصلاح آمده است. حضرت حق ـ سبحانه ـ استقامت دهاد. وَالسَّلاَمُ.

مکتوب ۷۰

به «مولانا اسحاق» ولد «قاضی موسی» در تحریض بر صحبت ارباب جمعیّت.

اَلْحمدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

مکتوب شریف که به مصحوب «رحم علی درویش» مرسل داشته بودند، رسید. چون منبیء از ذوق و شوق بوده، مسرّت بخشید و در کاغذ علیٰحده واقعه[ای] که رو داده بود، نوشته بودند، از مطالعهٔ آن فرحت بر فرحت انجامید.

این قسم واقعات، مبشرات‌اند. سعی باید نمود که از قوت به فعل آید و از گوش به

آغوش رسید. امروز که تدارک تقصیر ممکن است، فرصت را غنیمت باید شمرد و به تسویف و تأخیر نباید انداخت.

حضرت «خواجه احرار» - قدس سره - فرموده‌اند که جمعی از درویشان بودیم، سخن از ساعتِ مرجوّه[1] که در روز جمعه ودیعت نهاده‌اند، در میان آمد که اگر میسّر شود، در آن ساعت از حضرت حق - سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالیٰ - چه باید طلبید. هر کسی چیزی گفته، چون نوبت به من رسیده، گفتم: صحبت ارباب جمعیّت باید طلبید، که در ضمن آن جمیع سعادات میسّر است.

بعضی از مکاتیب را نقل گرفته، به مصحوب رافع فرستاده است. حضرت حق - سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالیٰ - منتفع گرداناد و دیگر اخوی «شیخ کریم‌الدین» چند گاه است که آمده‌اند، شاید از احوال خود به شما نویسند. از دوستان توقّع دعاست.

رَبَّنَآ اَتْمِمْ لَنَانُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ وَ السَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَيهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ.

مکتوب ۷۱

به «خواجه محمدعبدالله» در تمیز میان حقایق موهوم که عالم است و میان موجود حقیقی که صانع عالم است.

﴿وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلیٰ﴾. نقطهٔ جوّاله که دائره از وی در وهم ناشی گشته است، چنانچه در خارج موجود است، در وهم هم موجود. لیکن آنجا بی‌روپوشِ نمودِ دائره است و اینجا با این روپوش [است].

و موجود در خارج و در وهم، نه به آن معنی است که در هر مرتبه وجود علاحده دارد، کَلّاً بلکه یک موجود است، هم در خارج و هم در وَهم، که آنجا

۱ـ ساعتی که در آن امید قبولی دعا وجود دارد.

بی‌روپوش دائره است و اینجا با روپوش [است].

و این دائرهٔ موهومه که در وَهمْ نمودی دارد بی‌بود که از غلط حسّ پیدا گشته است، اگر آن را در آن مرتبه موجود گردانند و ثبات و تقرّر دهند و نمود بابود سازند، هر آیینه از غلط حسّ خواهد برآمد و نفس‌الامر خواهد گشت و احکامِ صادقه پیدا خواهد کرد.

پس این دائره را در وهمْ حقیقتی است و صورتی. حقیقتش همان نقطهٔ جوّاله است که با آن برپاست و صورتش همان دائره است که ثبوت و ثبات پیدا کرده است. این صورت هر چند عینِ آن حقیقت نیست که صفات و احکام متمایزه دارد، اما از حقیقت دور نیست و جدایی ندارد. حقیقت است که خود را به این نمود مُتخیَّل گردانیده است.

خوشتر آن باشد که سرّ دلبران گفته آید در حدیث دیگران

حضرت «شیخ محی‌الدین بن العربی» ـ قدس سره ـ در این مقام گوید: اِنْ شِئْتَ قُلْتَ اِنَّه حَقٌّ وَ اِنْ شِئْتَ قُلْتَ اِنَّه خَلْقٌ وَ اِنْ شِئْتَ قُلْتَ اِنَّه حَقٌّ مِنْ وَجْهٍ وَ خَلْقٌ مِنْ وَجْهٍ وَ اِنْ شِئْتَ قُلْتَ بِالتَّحَيُّرِ لِعَدَمِ التَّمَيُّزِ بَيْنَهُمَا. لیکن باید دانست که این تمیُّز در میان صورت و حقیقت هر چند در وهم است، امّا چون صورت در آن مرتبه به ایجاد خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ موجود گشته است و ثبات و تقررّ پیدا کرده، هر آیینه نفس‌الامری شده و تمیز نفس‌الامری حاصل ساخته، بلکه به طریق ظلّیّت موجود خارجی گشته. چه، وجود صورت، چنانچه ظلِّ وجودِ حقیقت است، مرتبه نمودْ بعد از حصولِ بودْ ظلِّ خارج آمده، پس تمیز در میان حقیقت و صورت چونکه نفس‌الامری، بلکه خارجی شد، حمل یکی بر دیگری ممتنع گشت و یکی عینِ دیگری نیامد. و آنکه عین گفته است، زیاده بر تمیز وهمی نفهمیده و وراء امتیاز علمی ندانسته [است].

سبحان الله! مرتبهٔ وهم به واسطهٔ ایجاد خداوند ـ جَلَّ شَانُه ـ که در آن مرتبه واقع شده است، خارج گشته است و نفس‌الامر آمده و وراء علم و خارج که متعارف است، گشته و چون این مرتبه خارج آمده است، ناچار در وی مرتبهٔ وهم را جدا نموده و

نقطهٔ جوّاله موجود خارجی گشته و دائره[ای] که از آن ناشی است، موهوم نام یافت.

عجب معامله است صورت که از حقیقت ناشی است و هر چه از حقیقت دارد و هیچ جدایی او را از حقیقت نیست، به زور او را از حقیقت جدا ساخته و از توهُّم به تحقق آورده و متمیّز وهمی را خارجی گردانیده[اند]. [آیهٔ] کریمهٔ ﴿صُنْعَ اللهِ الَّذِیٓ اَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (۱) را اینجا ملاحظه باید کرد که لاشیء محض را به قدرت کاملهٔ خود، شیء گردانیده است و دانا و بینا و قادر و مرید ساخته [است]. بزرگی گوید:

چونکه او شد گوش و چشم و دست و پای — خیره‌ام در چشم بندیِ خدا

چشم بندی چه گنجایش دارد، زیرا که چشم‌بندی در جایی ثابت است که غیر واقع را واقع نماید. اینجا قدرت خداوند ـ جَلَّ شَأنُه ـ غیر واقع را واقع گردانیده است و احکام کاذبه را که در آن مرتبه کائن بوده، صادقه ساخته [است].

شیخ [ابن العربی] می‌فرماید: لِعَدَمِ التَّمَيُّزِ بَيْنَهُمَا. و حال آنکه در میان «عبد» و «رب» پنجاه هزار ساله راه است، که [آیهٔ] کریمهٔ ﴿تَعْرُجُ الْمَلٰئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ فِيْ يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُه خَمْسِيْنَ اَلْفَ سَنَةٍ﴾ (۲) اشاره به آن است و «شیخ» خود نیز به این دوری راه، معترف است. از اینجاست که به حیرت قائل گشته است.

ساده‌لوحی از دوری این راه، حق را ـ سُبْحَانَه ـ بعید نه‌انگارد و از خود دور نیندازد. فَاِنَّه سُبْحَانَه قَرِيْبٌ بَلْ اَقْرَبُ اِلَی الْعَبدِ مِنْ نَفْسِ الْعَبْدِ، بلکه این بُعد به اعتبار درک و معرفت است، نه به اعتبار مکان و مسافت. نقطهٔ آخر دائره، نزدیک‌ترین نقطه است به مبدأ دائره. لیکن چون پشت او را به جانب مبدأ ساخته‌اند و روی او را به طرف دیگر گردانیده‌اند، ناچار یافتِ او با وجود قُرب، از مبدأ دور افتاده است و بَعد از طی جمیعِ نُقَط، مربوط گشته [است].

ای کمان و تیرها بر ساخته — صید نزدیک و تو دور انداخته
هر که دور اندازتر او دورتر — از چنین صید است او مهجورتر

---

۱ ـ نمل / ۸۸.
۲ ـ معارج / ۴.

بلی! تا شدّتهای بُعد نکشد، قدر دولت قُرب نداند. مَا صَنَعَ اللهُ سُبْحَانَه فَهُوَ خَيرٌ. وَالسَّلَامُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ۷۲

به «**خواجه حسام‌الدین احمد**» در آنکه تلوینات عسکر به ارباب جمعیّت تمکینات است با جواب استفساری که در باب مولود خواندن نموده بود.

اَلحمد لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

صحیفهٔ شریفه و ملاطفهٔ منیفه که از روی کَرَم و شفقت، نامزد این فقیر ساخته بودند، به مطالعهٔ آن مشرّف گشت. لِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحَمدُ وَ الْمِنَّةُ که به صحت و عافیت‌اند و از تفقّد احوال دوستانِ دورافتاده فارغ نیستند. احوال و اوضاع فقراء این حدود مستوجب حمد است، که در عین بلا، عافیت است و در مظانِّ تفرقه جمعیّت. فرزندان و دوستان که همراه‌اند، اوقات‌شان به جمعیّت است و احوال ایشان در ترقی و تزاید. عسکر، در حقِ ایشان، خانقاه مشخص است که در عینِ تلوینات لشکریان، تمکین نصیب‌شان است و در عین گرفتاری‌های شتّٰی که از لوازم این موطن است، گرفتار یک مطلب‌اند، نه کسی را با ایشان کاری و نه ایشان را از کس باری. مَعَ ذٰلِکَ مسلوب اختیارند و به دولت حبس و قید گرفتار[اند].

عجب حبسی است که رهایی را در عوض آن به جوی نخرند و طرفه(۱) قیدی است که اطلاق را از آنجا به پیشیزی نستانند. اَلحمدُلِلّٰهِ سُبْحَانَه وَالْمِنَّةُ علىٰ ذٰلِکَ وَ عَلىٰ جَمِيْعِ نِعَمِهِ الْعِظَامِ

مخدوما! مقصود از فرستادن کتابت به قرةالعین، اظهار حسرت بود بر فوت بعضی نعمتها که در جوار وطن، حصول آن متوقع بود.

و در لشکر آمدن و صحبت داشتن آنجا مربوط به صلاح ایشان است که ایشان اوضاع لشکر و لشکریان را بهتر می‌دانند و نفع و ضرر این موطن را بیشتر می‌شناسند. اندراج یافته بود که اگر بنویسی که از آفات محفوظ خواهند بود، بیایند. اَلْغَیبُ عِنْدَاللهِ تَعَالیٰ اَمَّا حَمداً لِلّٰهِ سُبْحَانَه که از همراهان به کَرَمِ الله ـ سُبْحَانَه ـ با وجود کثرت اختلاط با ارباب تفرقه، هیچ کس را تا این زمان آفت تفرقه نرسیده است و از مطلب باز نداشته.

دیگر در باب مولودخوانی اندراج یافته بود. در نفس قرآن خواندن به صورت حسن و در قصائد نعت و منقبت خواندن، چه مضایقه است. ممنوع، تحریف و تغییر حروف قرآن است و التزام رعایت مقامات نغمه و تردیدِ صوت به آن به طریق الحان با تصفیقِ مناسب آنکه در شعر نیز غیر مباح است. اگر بر نهجی خوانند که تحریفی در کلمات قرآنی واقع نشود و در قصائد خواندن شرائطِ مذکوره متحقّق نگردد و آن را هم به غرض صحیح تجویز نمایند، چه مانع است.

مخدوما! به خاطر فقیر می‌رسد تا سدِّ این باب مطلق نکنند، بوالهوسان ممنوع نمی‌گردند. اگر اندک تجویز کردند، منجر به بسیار خواهد شد. قَلِیْلُه یُفْضِیْ اِلیٰ کَثِیْرِهٖ قول مشهور است. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۷۳

به «**خواجه محمد سعید**» در اسرار صفت حیات که فوق علم است و در بیان آنکه علم چنانچه از صفات زائده است، از شیون غیر زائده است نیز وَکَذَا سَائِرُ الصِّفَاتِ.

حضرت «شیخ محی‌الدین بن العربی» ـ قدس سره ـ و متابعان او که تنزّلات خمس نوشته‌اند، تعیّن اول از اجمال حضرت علم اعتبار نموده‌اند و آن را «حقیقت محمدی» گفته‌اند ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و کشف این تعیّن را تجلّیِ ذات دانسته و فوق این تعیّن، لاتعیُّن می‌دانند که مرتبهٔ ذات بحت است و احدیّتِ

مجرّده از جمیع نسب و اعتبارات.

پوشیده نماند که فوق شأن‌العلم، شأن الحیوٰة است، که علم تابع اوست و او اُمّ جمیع صفات است؛ چه علم و چه غیر علم و چه علم حصولی و چه علم حضوری. و این شأن الحیوٰة شأنی است عظیم‌الشأن. شیون و صفات دیگر در جنب آن، حکم جداول دارند نسبت به دریای محیط.

عجب است که شیخ بزرگوار به این مملکت وسیع سَیر نفرموده است و از گلشن‌های این، گل‌های علوم و معارف نچیده [است]. و هر چند این شأن به حضرت ذات ـ عزّ شأنه ـ اقرب است و به جهالت و عدم ادراک انسب، امّا چون شائبهٔ تنزّل و ظلّیّت دارد، از مظانّ علم و معرفت است، قَلَّ اَوْ کَثُرَ.

در آن وقت که این فقیر را به کَرَم الله ـ سُبْحَانَه ـ سیری در آن شأن عظیم‌الشأن افتاده بود، در ته آن مقام به مسافت بعیده مشهود شده بود که شیخ آنجا کلبه[ای] دارد که در آن اقامت ورزیده است. شاید در آخرها حظّی از این مقام فراگرفته باشد.

بُعد مسافت در این طور بُعدهای بی‌چون به دو اعتبار توان گفت؛ تنگی میدان عبارت است یا صورت مثالی آن بُعدِ بی‌چون در عالم مثال به بُعد مسافت مشهود است. ﴿سُبْحَانَکَ لاَعِلْمَ لَنَا اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ﴾ وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

فصل بالخیر، از این بیان لازم آمد که علم در مرتبهٔ حیات که فوق اوست، ثابت نبود، چه علم حصولی و چه علم حضوری و چون در مرتبه حیات ثابت نبود، در مرتبهٔ حضرت ذات ـ عَزَّ شَانُه ـ چگونه ثابت باشد که فوق الفوق است و چون علم ثابت نباشد، نقیض او ثابت بود تَعَالیٰ اللهُ سُبْحَانَه عَنْ ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیْراً. تفصّی [1] از این اشکال، مبنی بر معرفت دقیقه است که کم کسی از اولیاء الله به آن لب کشاده است.

باید دانست که علم واجبی ـ جَلَّ شَانه ـ مثلاً چنانچه از صفات ثمانیهٔ حقیقیهٔ

۱ـ خلاصی و رهایی.

زائده است ـ چنانچه اهل حق فرموده‌اند ـ از شیون و اعتبارات ذاتیه غیر زائده است نیز و چون قسم اول از صفات زائده است بر ذات تعالیٰ، متعلّق آن نیز ماسوای ذات است ـ سُبْحَانَه ـ عالم باشد ماسویٰ یا صفات زائدهٔ واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ چه آنچه به داغ ظلّیّت متّسم گشته است و اسم زیادتی پیدا کرده، شایان مرتبهٔ مقدّسه حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ نبود و تعلُّق به آن جناب قدس پیدا نکند؛ حصولی باشد آن علم، یا حضوری.

اگر حضوری است نیز به ظلّیَ از ظلال حضرت ذات تعالیٰ متعلّق است، اگر چه اتّحادی در میان علم و عالم و معلوم پیدا کرده است، چه این مرتبهٔ اتحاد نیز ظلّی از ظلال آن مرتبهٔ مقدّسه است، نه عینِ آن. اگر چه جمعی گمان عینیّت آن برده‌اند.
و قسم دیگر که از شیون ذاتیّه غیر زائده است، متعلّق آن حضرت ذات است و بس ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و والاتر است از آنکه به ماسوای ذات ـ عَزَّ سُلْطَانُه ـ تعلُّق پیدا کند. بالجمله؛ علمی که زائد است، تعلّق آن مقصور به ماسوای ذات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و علمی که زائد نیست و مجرّد اعتبار است، تعلّق آن مقصور بر حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و علمی که در مرتبهٔ حضرت ذات تعالیٰ منتفی است، همان علم زائد است که شایان آن مرتبهٔ مقدّسه نیست، که ظلّ آن شأن علم غیر زائد است، از انتفای آن علم، ثبوت نقیض آنکه جهل است، لازم نیاید.

هرگاه علم که از صفات کامله است، آنجا گنجایش ندارد و نقیض آنکه سراسر نقص است، چه گنجایش دارد که در آن حضرت بار یابد.
غَایَةُ مَافِی‌الْبَاب؛ این هر دو نقیض از آن حضرت مسلوب بود و هیچ محظور نباشد. عارفی گوید: عَرَفْتُ بِجَمْعِ الْأَضْدَادِ. گویا به واسطهٔ علوّ مرتبهٔ آن مقام اقدس، هیچ یکی از این دو نقیض آنجا نمی‌رسد. هرگاه جمیع نسب و اعتبارات در آن حضرت مسلوب باشند، علم و عدم علم که از جملهٔ نسب‌اند نیز مسلوب باشند. آن ممکن است که او را از نسب و اعتبارات چاره نبود و جمع و رفع نقیض در وی نباشد. خالق نسب و اعتبارات منزّه است از نسب و اعتبارات و قیاس غائب بر شاهد در این موطن

ممتنع است.

یا آنکه گویم انتفاء علم خاص، مستلزم عدم علم مطلق نیست، بلکه مستلزم عدم علم خاص است که متضمّن شائبهٔ ظلّیّت است. بر این تقدیر، هیچ محظور لازم نیاید و ارتفاع نقیضین نشود، فافهم.

باید دانست که علمی که از شیون ذات است ـ تعالی ـ هیچ مناسبتی ندارد به علمی که از صفات زائده است، اگر چه اصل این علم، همان علم است. چه، صفت زائده ظلِّ شأنِ ذات است. آنجا همه انکشاف در انکشاف است و حصول در عینِ حضور. از علوّ درجهٔ آن [علم]، جهل نمی‌تواند در طرف او افتاد و به نقاضت او برنمی‌تواند برخاست، به خلاف صفتِ علم که جهل، آن را به نقاضت برپاست، اگر چه وقوع آن غیر جائز و خطاست و این احتمال نقیض آن را باعث انحطاط او گشته است و از تعلّق آن جناب قدس بازداشته، چه احتمال نقیض کمال هر کمال که باشد آن را در آن حضرت گنجایش نیست.

قدرتی که در آن مرتبهٔ مقدسه اثبات نموده‌اند، همان است که عجز در طرف دیگر او نیست به خلاف صفت قدرت که احتمال نقیض دارد، اگر چه واقع نیست.
عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاسِ جَمِیْعُ الشُّئُوْنِ وَالصِّفَاتِ الْوَاجِبَةِ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ
و چون شأن‌العلم را به صفةالعلم هیچ مناسبت نباشد، علم مخلوقات را بـه آن شأن عظیم‌الشأن چه نسبت بود و کدام مناسبت باشد؟ و تعلق آن، به آن مرتبهٔ مقدّسه چگونه متصوّر بود؟ مگر آنکه بنده‌نوازی فرمایند و انکشاف ناقصِ مخلوق را از نزد انکشاف خود جلایی دهند و بعد از فناءِ اتم او، بقاءِ اکمل از نزد خود بخشند. در این وقت تواند بود که تعلّق بی‌چون به آن مرتبهٔ مقدّسه پیدا کند و جایی برسد که اصل از آنجا کوتاهی کند و به زینهٔ اصل به اصل‌الاصل واصل گردد.

این خصوصیّتی است که به بنی آدم مرحمت شده است و راه ترقی بر ایشان کشاده است. هم از اصل می‌گذرند و هم از اصل‌الاصل و جایی می‌رسند که اصل در

رنگِ ظلّ در راه می‌ماند. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَاللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾ (۱)

مکتوب ۷۴

به «**خواجه محمد معصوم**» در شرح کلام صاحب فصوص در بیان تجلی ذات و تحقیق ورای خاص حضرت ایشان در آن باب. و حسب الاتفاق این مکتوب شریف به اتمام نرسید.

﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

قَالَ الشَّیْخُ ابْنُ الْعَرَبِیِّ - قدس سره - وَ التَّجَلِّیْ مِنَ الذَّاتِ لَایَکُوْنُ اِلاَّ بِصُوْرَةِ الْمُتَجَلّیٰ‌لَه فَالْمُتَجَلّیٰ لَه مَا رَایٰ سِوَیٰ صُوْرَتِهٖ فِیْ مِرَاٰةِ الْحَقِّ وَ مَارَای الْحَقَّ وَ لَایُمْکِنُ اَنْ یَرَاهُ.

وَ الْمُرَادُ مِنْ مِرَاٰةِ الْحَقِّ، هُوَ الشَّانُ الذَّاتِیُّ الَّذِیْ ظِلُّهُ الْاِسْمُ الزَّائِدُ الَّذِیْ هُوَ مَبْدَأٌ لِتَعَیُّنِ الْمُتَجَلّیٰ‌لَه فَاِنَّ لِکُلِّ اسْمٍ زَائِدٍ هُوَ مَبْدَأٌ لِتَعَیُّنٍ مِّنْ تَعَیُّنَاتِ الْمَخْلُوْقَاتِ اَصْلاً فِی الْمَرْتَبَةِ الذَّاتِیَّةِ وَ هُوَ الشَّانُ الَّذِیْ هُوَ مُجَرَّدُ اعْتِبَارٍ فِی الذَّاتِ کَمَا حَقَّقْتُ فِیْ غَیْرِ مَوْضِعٍ وَ لَیْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ الذَّاتُ مُطْلَقاً فَاِنَّ الْمُطْلَقَ لَایَکُوْنُ مِرَاٰةً لِلْمُقَیَّدِ وَ لَمَّا کَانَتِ الْمِرَاٰةُ مُقَیَّدَةً مِثْلَ الصُّوْرَةِ الْکَائِنَةِ فِیْهَا وَ اَصْلاً لِاَصْلِ تِلْکَ الصُّوْرَةِ لَاجَرَمَ یَتَجَلَّی الْمِرَاٰةُ فِیْ نَظَرِ الْمُتَجَلّیٰ‌لَه بِصُوْرَتِهِ الْکَائِنَةِ فِیْهَا مِنْ غَیْرِ زِیَادَةٍ وَ لَا نُقْصَانٍ لِاَنَّ تَجَلِّیَ ذٰلِکَ الشَّانِ وَ ظُهُوْرَه فِیْ هٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ الَّتِیْ وَقَعَ التَّجَلِّیْ فِیْهَا لَایَکُوْنُ اِلاَّ بِهٰذِهِ الصُّوْرَةِ الَّتِیْ کَانَ الْمُتَجَلّیٰ‌لَه عَلَیْهَا اِلاَّ اَنَّ ظُهُوْرَهُ بِهٰذِهِ الصُّوْرَةِ لِغِنَائِهٖ وَ عَدَمِ تَعَلُّقِهٖ بِالْعَالَمِ مَشْرُوْطٌ بِتَوَسُّطِ الْاِسْمِ الظِّلِّیِّ الَّذِیْ هُوَ مَبْدَأٌ لِتَعَیُّنِ صُوْرَةِ الْمُتَجَلّیٰ‌لَه.

وَ هٰذِهِ الْمِرَاٰةُ الْمُقَدَّسَةُ مُبَایِنَةٌ لِسَائِرِ الْمَرَایَا فَاِنَّ ظُهُوْرَ الصُّوَرِ فِیْ تِلْکَ الْمَرَایَا کَائِنٌ فِیْ زَاوِیَةٍ مِّنْ زَوَایَاهَا وَ لَاتَظْهَرُ الْمَرَایَا بِاَعْیَانِ الصُّوَرِ الْحَالَّةِ فِیْهَا لِمُبَایَنَةٍ بَیْنَهُمَا بِخِلَافِ هٰذِهِ الْمِرَاٰةِ الْمُقَدَّسَةِ فَاِنَّ الصُّوْرَةَ غَیْرُ حَالَّةٍ فِیْهَا وَ لَاحَاصِلَةٍ فِیْ زَاوِیَةٍ مِنْ زَوَایَاهَا لِعَدَمِ الْحَالِّیَّةِ

۱ـ جمعه / ۴.

وَالْمَحَلِّيَّةَ فِيْ تِلْكَ الْحَضْرَةِ وَ لَوْ حِسًّا وَ عَدَمِ التَّبَعُّضِ وَ التَّجَزِّيْ فِيْ تِلْكَ الْمرتَبَةِ الْمُقَدَّسَةِ وَ لو وَهْمًا بَلْ تَظْهَرُ هٰذِهِ الْمِرْاٰةُ الْمُقَدَّسَةُ بِكُلِّيَّتِهَا بِصُوْرَةِ الْمُتَجَلّٰى لَه فَحِيْنَئِذٍ تَكُوْنُ هِيَ مِرْاٰةٌ وَ صُوْرَةٌ. فَالْمُتَجَلّٰى لَه مَا رَاٰى سِوىٰ صُوْرَتِهٖ فِيْ مِرْاٰةِ الْحَقِّ الَّذِيْ هُوَ شَاْنُ الذَّاتِ الَّذِيْ ظَهَرَ بِصُوْرَةِ الْمُتَجَلّٰى لَه وَ مَا رَاٰى الْحَقَّ الْمُطْلَقَ وَ لاَ الشَّاْنَ الْخَاصَّ عَلَى النَّهْجِ التَّنْزِيْهِي وَ النَّمَطِ التَّقْدِيْسِيِّ وَ لاَيُمكِنُ اَنْ يَرَاهُ.

هٰذَا مَبْنِيٌّ عَلىٰ رَايِ الشَّيْخِ فِيْ نَفْيِ اِمْكَانِ الرُّؤْيَةِ التَّنْزِيْهِيَّةِ وَ اِثْبَاتِ الرُّؤْيَةِ فِي الظُّهُوْرَاتِ التَّشْبِيْهِيَّةِ الْجَامِعَةِ اللَّطِيْفَةِ بِطَرِيْقِ التَّمَثُّلِ وَ الْمِثَالِ وَ هُوَ كَمَا تَرٰى مُخَالِفٌ لِمَا اتَّفَقَ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ اَهْلِ السُّنَّةِ وَ الْجَمَاعَةِ ـ شَكَرَ اللّٰهُ تَعَالىٰ سَعْيَهُمْ ـ مِنْ اَنَّ رُؤْيَتَه تَعَالىٰ فِى الدُّنْيَا جَائِزَةٌ غَيْرُ وَاقِعَةٍ و فى الاخرة بلاكيفٍ حقٌ واقعٌ و لا تكونُ بتمثُّلٍ وَ مثالٍ.

يراهُ المؤمنونَ بغيرِ كيفٍ وَ ادراكٍ و ضربٍ منْ مثالٍ

لانَّ رُؤْيَةَ التَّمَثُّلِ، رُؤْيَةُ كَيْفٍ وَ اَيْضاً لَيْسَتْ رُؤْيَةً لَه تَعَالىٰ بَلْ رُؤْيَةَ مَخْلُوْقٍ اَوْجَدَه تَعَالىٰ وَ اَظْهَرَه بِطَرِيْقِ التَّمَثُّلِ وَ هُوَ تَعَالىٰ وَرَاءَ التَّمَثُّلِ وَ الْمِثَالِ وَ وَرَاءَ التَّوَهُّمِ وَ الْخَيَالِ وَ كُلُّ ذٰلِكَ مَخْلُوْقٌ لَه تَعَالىٰ.

وَ الْعَجَبُ مِنْ كُبَرَاءِ الْعُرَفَاءِ اَنَّهُمْ تَسَلَّوا بِالتَّشْبِيْهِ عَنِ التَّنْزِيهِ وَ بِالْحَادِثِ عَنِ الْقَدِيْمِ وَ اكْتَفوا بِالْمِثَالِ وَ عَكَفُوْا لِلتِّمْثَالِ.

وَ ظَنِّى اَنَّ ذٰلِكَ لِمَرَضٍ حَدَثَ لَهُمْ مِّنْ قَوْلِهِمْ بِالتَّوحِيْدِ وَ الْاِتِّحَادِ وَ اِصْرَارِهِمْ عَلىٰ حُكْمِهِمْ بِاَنَّ الْعَالَمَ هُوَ الْحَقُّ سُبْحَانَه فَلاَجَرَمَ تَكُوْنُ رُؤْيَةُ اَيِّ فَرْدٍ مِنْ اَفْرَادِ الْعَالَمِ وَ رُؤْيَةً لَه تَعَالىٰ عِنْدَهُمْ لِلْاِتِّحَادِ بَيْنَهُمَا.

مِنْ هٰهُنَا قَالَ بَعْضُهُمْ بِالشِّعْرِ الْفَارِسِيِّ:

امروز چون جمال تو بی پرده ظاهر است در حیرتم که وعدهٔ فردا برای چیست

اِلاَّ اَنَّ الشَّيْخَ خَصَّ مِنْ بَيْنِ تِلْكَ الْاَفْرَادِ فَرْداً خَاصاً جَامِعاً حَصَلَ بِطَرِيْقِ التَّمَثُّلِ وَ هُوَ لاَيُجْدِيْ نَفْعاً كَاَنَّه ـ ﷺ ـ لِوُفُورِ عِلْمِه بِالْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَ اَقْوَالِ الْعُلَمَاءِ تَنَبَّهَ عَلىٰ شَنَاعَةِ الْقَوْلِ بِاِطْلاَقِ الرُّؤْيَةِ.

وَالْحُكْمِ بِاَنَّ رُؤْيَتَهُمْ مُطْلَقاً رُؤْيَتُه سُبْحَانَه وَ مَعَ ذٰلِكَ لِغَلَبَةِ السُّكْرِ وَ قُوَّةِ حَالِ التَّوْحِيْدِ مَا

تَخَلَّصَ عَنْ مَضِيْقِ التَّشْبِيْهِ مُطْلَقاً وَ مَا تَفَرَّغَ لِتَحْصِيْلِ كَمَالاَتِ التَّنْزِيْهِ مُفْرَداً بَلْ زَعَمَ اَنَّ الْمُنَزَّهَ الصِّرْفَ قَاصِرٌ وَّ نَاقِصٌ وَ مُحَدِّدٌلَّه تَعَالىٰ كَالْمُشَبِّهِ فَفَرَّ عَنِ التَّنْزِيْهِالصِّرْفِ وَ جَزَمَ بِاَنَّ الْكَمَالَ فِى الْجَمْعِ بَيْنَ التَّشْبِيْهِ وَ التَّنْزِيْهِ.

وَ الْحُكْمِ بَاَنَّ اَحَدَهُمَا عَيْنُ الْاٰخَرِ لِيَرتَفِعَ التَّحدِيْدُ وَ التَّقْيِيْدُ مُطْلَقاً.

وَ لاَيَخْفىٰ عَلَيْكَ اَنَّ التَّشْبِيْهَ مَعْدُوْمٌ فِىْ الْخَارِجِ عِنْدَه وَ اِنَّمَا الْمُوْجُود فِى الْخَارِجِ هُوَ التَّنْزِيْهُ الصِّرْفُ فَلاَيَكُوْنُ اَحَدُهُمَا مُحَدِّدٌ وَ مُقَيِّداً لِلاٰخِرِ عَلى قِيَاسِ الْوُجُوْدِ وَ الْعَدَمِ الْخَارِجِيَّيْنِ فَاِنَّ الْعَدَمَ غَيْرُ مُحَدِّدٍ لِلْوُجُوْدِ وَ لاَالْعَكْسُ. فَاِنَّ الْوُجُوْدَ عَلىٰ اِطْلاَقِهِ مَعَ الْعَدَمِ وَ الْعَدَمَ عَلىٰ اِطْلاَقِهِ مَعَ الْوُجُوْدِ غَيْرُ مُقَيِّدٍ اَحَدُهُمَا بِالْاٰخَرِ وَ لَوْكَانَ الْعَدَمُ مُحَدِّدًا لِلْوُجُوْدِ لَكَانَ يَنْبَغِىْ اَنْ يُحْكَمَ بِاَنَّ الْكَمَالَ فِى الْجَمعِ بَيْنَ الْوُجُوْدِ وَ الْعَدَمِ وَ يَكُوْنَ اَحَدُهُمَا عَيْنَ الْاٰخَرِ وَ هُوَ سَفْسَطَةٌ ظَاهِرَةٌ فَلاَيَكُوْنُ الْقَوْلُ بِالتَّنْزِيْهِ الصِّرْفِ تَحْدِيْداًلَّه تَعَالىٰ وَ لاَيَكُوْنُ الْجَمْعُ كَمَالاً بَلْ نَقْصاً وَّ اِلْحَاقاً لِّلنَّاقِصِ بِالْكَامِلِ وَ مَعْلُوْمٌ اَنَّ الْمُرَكَّبَ مِنَ النَّاقِصِ وَ الْكَامِلِ نَاقِصٌ.

بَقِيَ اَنَّ الصُّوَرَ المعلُوْمَةَ الْمُسَمَّاةَ بِالْاَعْيَانِ الثَّابِتَةِ عِنْدَه ثَابِتَةٌ فِىْ الْعِلْمِ وَ هِيَ اَيْضاً لاَتَسْتَلْزِمُ تَحدِيْدَ الْمُوجُودِ الْخَارِجِيِّ حَتّٰى يُحْكَمَ بِالْاِتِّحَادِ وَ الْعينيَّةِ بَيْنَهَا وَ بَيْنَه.

وَ اِنَّمَا يُحَدِّدُ الموجُوْدَ الْخَارِجِيَّ الْموجُوْدُ الْخَارِجِيُّ مِثْلُه وَ اَمَّا الْمُوجُوْدُ لِعِلْمِيُّ فَلاَ يُحَدِّدُ الْمُوجُوْد الْخَارِجِيّ وَ لاَيُزَاحِمُه لِتَبَايُنِ الْمرتَبَتَيْنِ اَلاَ تَرىٰ اَنَّ تَصَوُّرَ شَرِيْكِ الْبَارِئْ تَعَالىٰ وَ ثُبُوْتَه فِى الْعِلْمِ لِيُحْكَمَ عَلَيْهِ بِالْاِسْتِحَالَةِ لاَيُزَاحِمُ الْبَارِى تَعَالىٰ الْموجُوْدَ فِىْ الْخَارِجِ وَ لاَيُحَدِّدُه وَ لاَ يُقَيِّدُه اَصْلاً حَتىٰ يُتَمَحَّلَ فِىْ دَفْعِهِ تَمَحُّلاً غَيْرَ وَاقِعٍ بِاَنَّ اَحَدَهُمَا عَيْنُ الْاٰخَرِ (هٰذَا)

وَ لْنَرْجِعْ اِلىٰ كَلاَمِ الشَّيْخِ فِى التَّجَلّى الذَّاتِي وَ مَا يُنَاسِبُه فَنَقُوْلُ ذَكَرَ الشَّيْخُ بَعْدَ ذِكْرِ هٰذَا التَّجَلِّى مَاحَاصِلُه اَنَّ هٰذَا التَّجَلّى نِهَايَةُ التَّجَلِّيَاتِ وَ غَايَةُ الْعُرُوْجَاتِ وَ مَا بَعْدَ هٰذَا اِلاَّ الْعَدَمُ الْمَحْضُ فَلاَ تَطْمَعْ وَ لاَ تُتْعِبْ نَفْسَكَ بِتَحْصِيْلِ الْعُرُوْجِ فَوْقَه وَ الْوُصُوْلِ وَرَآءَه فَلاَ مَقَامَ اَعْلىٰ مِنْ هٰذَا الدَّرَجِ مِنَ التَّجَلّى الذَّاتِيِّ.

ترجمه:

همه ستایش و سپاس مر خدای راست و سلام بر آن بندگان او که برگزیده است

ایشان را.

حضرت «شیخ محی‌الدّین بن العربی» ـ قدّس سرّه ـ فرموده: و تجلّی ذات نبود مگر به صورت شخص متجلّی‌له. پس شخص متجلّی‌له سواءِ صورت خود در مرآت حق چیزی ندیده و حق را ـ سُبْحَانَه ـ ندیده و نه ممکن است که ببیند او را. مراد از مرآت حق، همان شأن ذاتی است که ظلّ او آن اسم زائد است که مبدأ تعیُّن متجلّی‌له است، زیرا که هر اسم زائد را که مبدأ تعیُّنی است از تعیُّنات مخلوقات، اصلی کائن است در مرتبه ذاتیه. و آن اصل، همان شأن است که مجرد اعتبار است در ذات. چنانچه در مواضع متعدّده تحقیق نموده‌ام.

و نیست مراد از مرآت حق، ذات مطلق، چه مطلق مرآت مقیّد نمی‌توان شد و چون مرآت در رنگ صورت که در وی کائن است، مقیّد گشت و آن صورت را اصل‌الاصل آمد، ناچار مرآت در نظر متجلّی‌له به صورت او که در وی کائن است، بدون زیادت و نقصان جلوه‌گر خواهد شد. زیرا که تجلی و ظهور آن شأن اندر این مرتبه که تجلّی در آن وقوع یافته نمی‌باشد مگر به صورتی که متجلّی‌له بر آن بوده، اما ظهور آن در این صورت به سبب استغنا و عدم تعلّق به عالم مشروط است به توسط آن اسم ظلّی که مبدأ تعیُّن صورت متجلّی‌له است.

و این مرآت مقدس بر خلاف مرایای دیگر است، چه ظهور صور در آن مرایا در جزوی است از اجزای اینها و ظاهر نگردد آن مرایا به اعیان صور که در آنها حالّ‌اند به سبب مباینتی که واقع است میان اینها، به خلاف این مرآت مقدّس که صورت نه در وی حال است و نه در جزوی از اجزای وی حاصل، به سبب فقدان حالّیّت و محلیّت در آن حضرت وَ لو حِسّاً و عدم تبعُّض و تجزّی در آن مرتبهٔ مقدسه وَ لو وَهْمًا، بلکه این مرآت مقدس بتمامها به صورت شخص متجلّی‌له ظهور می‌یابد.

پس این زمان، آن مرآت مقدس هم مرآت باشد و هم صورت. پس شخص متجلّی‌له ندید مگر صورت خود در مرآت حق که همان شأن ذات است که به صورت متجلّی‌له ظاهر شده و حق مطلق را ندیده و نه شأن خاص وی را بر نهج تنزیهی و

نمط تقدیسی و نه ممکن است که ببیند او را.

و این مبنی است بر رأی شیخ از نفی امکان رؤیت مرتبهٔ تنزیه و اثبات رؤیت در ظهورات تشبیهیهٔ جامعه لطیفه به طریق تمثّل و مثال. این رأی شیخ چنانکه می‌بینی، مخالف آن است که اتفاق کرده‌اند بر آن علماء اهل سنّت و جماعت ـ خدای تعالی سعی ایشان را مشکور گرداند ـ از آنکه رؤیت حق تعالی در دنیا جائز است، اما غیر واقع و در آخرت بلاکیف، حق است و واقع. و نباشد به تمثّل و مثال چنانچه در بدءالامالی گفته ببینند حق را سبحانه مؤمنان بلاکیف و ادراک و نوعی از مثال. چه رؤیتِ تمثّل، رویتِ کیف است، نه رؤیت حق تعالی، بلکه رؤیت مخلوق است که حق تعالی ایجاد فرموده و به طریق تمثّل ظاهر نموده.

و او تعالی وراء تمثّل و مثال است و وراء توهّم و خیال. و این همه مخلوق اویند تعالی و عجب است از اکابر عرفا که خورسند شدند و به تشبیه از تنزیه و به حادث از قدیم قناعت ورزیدند به مثال. و اقامت نمودند بر تمثال.

و رأی من است که این همه از جهت مرضی است که پیدا شد در ایشان از اقوال ایشان به توحید و اتحاد و اصرارشان بر این حکم‌شان که عالم همون حق است ـ سبحانه ـ و بس. ناچار نزدشان رؤیت هر فردی از افراد عالم، رؤیت او تعالی باشد به سبب اتّحاد که میان هر دو واقع است.

از اینجاست که بعضی از ایشان این شعر فارسی را گفته‌اند: امروز چون.... الخ

مگر آنکه شیخ ـ قدس سره ـ از میان افراد عالم، فردی خاص جامع را که به طریق تمثّل به حصول انجامیده باشد، مخصوص ساخته و این تخصیص نفع نمی‌بخشد او را. گویا وی ـ قدس سره ـ از وفور علم به کتاب و سنت و اقوال علما، بر شناعت قول به اطلاق رؤیت و حکم کردن به آنکه رؤیت اینها مطلقا رؤیت اوست ـ سُبْحَانَه ـ وقوف یافته و با وجود آن از غلبهٔ سُکر و قوّت حال توحید از مضیقِ تشبیه بالکلیّه مخلصی نیافته و از برای تحصیل کمالات تنزیه صرف فارغ نگشته، بلکه گمان برده که قائل به تنزیه محض، قاصر است و ناقص و محدد است مر او را تعالی در رنگ قائل به تشبیه. پس

از تنزیه صرف گریخته و تیقّن نموده که کمال در جمع کردن است میان تشبیه و تنزیه. و حکم کردن به آنکه یکی از این دو عین دیگر است. تا تحدید و تقلید بالکلیّة مرتفع گردد.

و مخفی نیست بر تو که تشبیه نزد وی در خارج مفقود است و موجود در خارج همین تنزیه صرف است. پس یکی از اینها محدّد و مقیّد دیگری نبود بر قیاس وجود خارجی و عدم خارجی، که نه عدم محدد وجود است و نه وجود محدّد عدم، بلکه وجود مع العدم بر اطلاق خود است و عدم مع‌الوجود نیز بر اطلاق خود است و یکی از اینها به دیگری مقیّد نیست. و اگر عدم محدّد وجود بودی، شایان بودی که حکم نموده آید به اینکه کمال در جمع کردن میان وجود و عدم باشد. یکی از اینها عینِ دیگر و این ظاهرالبطلان است.

پس قول به تنزیه صرف، تحدید نبود مر او را تعالی و نه جمع میان تنزیه و تشبیه کمال باشد، بلکه نقص بود و الحاق ناقص است به کامل. و معلوم است که مرکّب از ناقص و کامل، ناقص است.

باقی ماند اینکه صور علمیّه مسمّات به اعیان ثابته نزد شیخ، در علم حق ثابت‌اند و آن هم تحدید موجود خارجی را لازم نمی‌گیرد تا حکم کرده آید به اتحاد و عینیّت میان آنها و میان او تعالی و جز این نیست که موجود خارجی را موجود خارجی مماثل آن تحدید می‌نماید، اما موجود علمی، نه تحدید موجود خارجی می‌نماید و نه مزاحم او می‌گردد به سبب تباین آن دو مرتبه.

آیا نمی‌بینی که تصوّر شریک باری تعالی و ثبوت آن در علم تا به استحاله بر وی حکم کرده آید، هرگز مزاحم نمی‌گردد باری تعالی موجود فی الخارج را و نه تحدید آن می‌نماید و نه تقیید آن می‌کند تا در دفع آن تمحّل غیر واقع نموده آید که یکی از اینها عین دیگراست. هذا

و باید که برگردیم به کلام شیخ در تجلّی ذاتی و آنچه مناسب وی است. پس می‌گوییم که شیخ ـ قدّس سرّه ـ بعد از ذکر این تجلّی چیزی را ذکر کرد که حاصلش این است که هر

آینه این تجلّی نهایت تجلیات است و غایتِ عروجات. و نیست بعد از آن، مگر عدم محض. پس طمع مکن و خود را در محنت میفکن از برای تحصیل عروج بالای آن و از جهت وصول وراء آن. زیرا که مقامی بالاتر از این درجهٔ تجلّی ذاتی موجود نیست.

مکتوب ۷۵

به «**محمد هاشم کشمی**» در بیان تجلّی افعال و تجلّی صفات و تجلّی ذات سُبْحَانَه.

اخوی «خواجه محمد هاشم کشمی» بداند که تجلّیِ افعال عبارت از ظهور فعل حق است ـ سُبْحَانَه ـ بر سالک برنهجی که افعال عباد، ظلال آن فعل نماید و این فعل را اصل آن افعال دریابد و قیام این افعال را به آن فعل واحد شناسد.

و کمال این تجلی آن است که این ظلال از نظر او به تمام مختلف گشته، به اصل خود ملحق گردد و فاعل این افعال را در رنگ جماد بی‌حس و حرکت یابد.

و آنچه ارباب توحید وجود که به عینیّت اشیا قائل‌اند و «همه اوست» می‌گویند، در این موطن گفته‌اند و این افعال متکثّرهٔ عباد را فعل یک فاعل ـ جَلَّ شَانُه ـ دانسته، آنجا اختفاء انتساب افعال است که به فَعَلهٔ خود داشته و حدوث انتساب است آن افعال را به فاعل واحد، نه اختفاء به نفس افعال است و الحاق آنها به اصل شَتَّانَ مَا بَيْنَهُمَا وَ إِنْ كَادَ اَنْ يَّخْفىٰ عَلَى الْبَعْضِ

تجلّی صفات عبارت از ظهورِ صفات حق است ـ سبحانه ـ بر سالک برنهجی که صفات عباد را ظلال صفات واجبی داند ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ و قیام آنها را به اصول آنها دریابد. علم ممکن را مثلاً ظلّ علم واجب یابد و قائم به او داند و همچنین قدرت او را ظلّ قدرت او تعالی داند و قیام آن به او تصوّر نماید.

و کمال این تجلی آن است که این صفات ظلال، به تمام از نظر سالک مختفی گشته، به اصول خود ملحق گردد و خود را که موصوف به این صفات بوده است، در رنگ جماد میّت بی‌حیات و بی‌علم یابد و اثری از وجود و کمالات و توابع وجود در

خود نیابد، نه ذکری باشد آنجا، نه توجهی. نه حضوری بود، نه شهودی.

بعد از لحوق به اصل اگر توجه است، خود به خود متوجه است و اگر حضور است، خود به خود حاضر و نصیبی که سالک راست از این مقام، حصول حقیقت فنا و نیستی است و انتفاء انتساب کمالات است که به زعم خود، آن کمالات را به خود منتسب می‌ساخت و ادای امانت است به اهل امانت که به تهمت و کذب آن امانت را از خود می‌انگاشت.

و نیز زوال مورد کلمه «انا» است به حدی که اگر او را به بقابالله مشرّف سازند نیز هرگز «انا» را مورد نباشد و تعبیر از خود به «انا» نمی‌تواند کرد و هر چند خود را همان اصل خود یابد، گنجایش اطلاق کلمه «انا» بر آن اصل میسّر نباشد و خود را عین اصل خود نمی‌تواند گفت که خودی از وی برطرف شده است و انانیّت زائل گشته [است].

«أَنَا الْحَقُّ» گفتن، از عدم حصول این نسبت است و «سُبْحَانِی» بر زبان آوردن از نارسیدن به این دولت [است]. لیکن این قسم الفاظ که از اکابر صادر شده، حمل بر توسط احوال‌شان باید نمود و کمال‌شان ورای آن گفتگو اعتبار باید فرمود.

این دولت فنا که حقیقتِ نیستی است، هر چند منتهای تجلّی صفات است، اما حصول آن از پرتو تجلّی ذات است و تا ذات متجلّی نشود، این دولت فنا میّسر نیاید، بلکه تجلّی صفات نیز به انجام نرسد. تا نیابی نرهی.

از تجلی ذات است که آن بقیّهٔ عارف که در نظر او در رنگ جماد میّت می‌نمود نیز زائل می‌گردد و آن عدمی بوده است که اصلِ هر ممکن است که به واسطهٔ انعکاس صفات کامله حضرت وجوب ـ تَعَالَتْ وَ تَقَدَّسَتْ ـ در وی امتیازی و تشخُّصی پیدا گشته بود و به این آینه‌داری از اعدام دیگر جدا شده [است].

و چون این ظلال منعکسه به اصول خود ملحق گشت، مَا بِهِ الْاِمْتِیَاز در این اعدام نماند و این عدم خاص نیز به عدم مطلق ملحق شد. این زمان، از عارف نه نامی ماند و نه نشانی. نه اسمی ماند و نه رسمی. لَاتُبْقِیْ وَ لَاتَذَرْ.

وجود و توابع وجود، چنانکه از وی وداع گرفته، رفت. عدم نیز از وی جدا شده، به

اصل خود لاحق شد.

باید دانست که امتیاز این عدم از اعدام دیگر که به واسطهٔ حصول ظلال صفات در وی حاصل شده بود، به اعتبار توهّم بوده است و فی‌الحقیقت در وی هیچ ظلّی کائن نبوده، در رنگ مرایای دیگر که حصول صوَر در آنها به اعتبار توهّم است. و چون حصول ظلال در وی به اعتبار توهّم بود، امتیاز او نیز وهمی باشد. پس وجود ممکن چنانچه به اعتبار توهّم است، عدم او نیز به اعتبار توهُّم باشد. بیرون دائرهٔ وهم او را قدمگاه نداده‌اند. چه، فی‌الحقیقت وجود بر صرافت اطلاق خود است و عدم بر صرافت اطلاق خود. نه آن را تنزُّلی آمده است و نه این را ترقّی [حاصل شده است.]

کمال اقتدارِ صانع است ـ تعالی ـ که در مرتبهٔ وهم از آن و از این عالمی را خلق فرموده است و اتقان تمام داده و معامله ابدی و عذاب و ثواب سرمدی به وی منوط گردانیده. وَ مَا ذٰلِکَ عَلَی اللهِ بِعَزِیْزٍ

و آنکه در بالا گفته‌ایم که حصول این دولت فنا از پرتو تجلّی ذات است، یعنی حصول نفس تجلّی ذات بعد از حصول این دولت فناست که تا نرسی نیابی. فرق در میان پرتو تجلّی و نفس تجلّی، در رنگ فرق در میان اسفار صبح و طلوع آفتاب دریاب. در وقت اسفار پرتو تجلّی آفتاب است و بعد از طلوع، نفس تجلّی آفتاب [است].

و بسا است که بعد از پرتو انداختن تجلّی بعضی را به نفس تجلّی مشرّف نسازند و به واسطهٔ عروض بعضی عوارض، به آن دولت قصویٰ نرسانند. اسفار را دریابند و به عروض علّت سماوی یا ارضی به طلوع آفتاب مهتد نشوند.

و ایضاً در شهود اسفار، کمال قوّت باصره در کار نیست. شهود آفتاب است که کمال قوّت باصره می‌طلبد و حدّت‌نظر می‌خواهد. خُفّاش مسکین در ادراک اسفار قادر است و در ابصار آفتاب عاجز. دیدهٔ دیگر می‌باید که به آن، ابصار آفتاب نماید.

و بسیار باشد که استعداد پرتو تجلّی ذات بود و استعداد نفس آن تجلّی نبود. خفاش را استعداد پرتو تجلّی آفتاب است و استعداد نفس تجلّی آفتاب نیست. سخنی می‌گویم سربسته، شاید نافع آید. بعد از انصرام تجلّی صفات و بعد از حصول

فنا صفات و ذات، عارف را تجلّی[ای] رو می‌دهد که گویا دهلیز تجلّی ذات است و گویا برزخ است در میان تجلّی صفات و تجلّی ذات. صاحب دولتی را که از این تجلّی گذرانیده، پیش ببرند، از تجلّی ذات به قدر استعداد او را نصیب است.

و این تجلی برزخی، به زعم این فقیر، اصل است مر آن تجلّی ذات را که «شیخ محی‌الدین بن العربی» ـ قدس سره ـ تعبیر از آن تجلی به این عبارت فرموده است: اَلتَّجَلِّیْ مِنَ الذَّاتِ لَایَکُوْنُ اِلاَّ بِصُوْرَةِ الْمُتَجَلَّی لَه فَالْمُتَجَلّٰی لَه مَا رَایٰ سِوٰی صُوْرَتِهٖ فِیْ مِرْاٰةِ الْحَقِّ وَ مَا رَاَی الْحَقَّ وَ لَایُمْکِنُ اَنْ یَّرَاهُ

و شیخ این تجلّی را منتهای تجلّیات گفته است و فوق این مقامی ندانسته و گفته وَ مَا بَعْدَ هٰذَا التَّجَلِّیْ اِلاَّ الْعَدَمُ الْمَحضُ فَلاَ تَطْمَعْ وَ لاَ تَتْعَبْ فِیْ اَنْ تَرَقّٰی مِنْ هٰذِهِ الدَّرَجَةِ مِنَ التَّجَلِّی الذَّاتِیِّ.

عجائب کار و بار است! وصول به مطلوب حقیقی در ماوراء این تجلّی است و شیخ از آنجا می‌ترساند و به کریمهٔ ﴿وَ یُحَذِّرُکُم اللهُ نَفْسَهٗ﴾[1] تحذیر و تهدید می‌فرماید.

ما آواره‌شدگان اگر در وی طمع نکنیم و در حصول آن تعب نکشیم، چکار کرده باشیم و از جوهر نفیس به خزف ریزه تسلّی گشته[ایم][2].

غَایَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ نصیبی از هر مرتبه، مناسب آن مرتبه است. نصیبی که از بی‌چون میسّر گردد، هم بی‌چون خواهد بود، که چون را به بی‌چون راه نیست. پس معرفتی که به آن مرتبه تعلّق گیرد، نه در رنگ معرفتی است که به چون متعلّق شود، که این معرفت را آنجا گنجایش نیست.

از اینجا گفته‌اند: اَلْعِلْمُ فِیْ ذَاتِ اللهِ سُبْحَانَه جَهْلٌ اَیْ لَیْسَ عِلْمًا مِنْ جِنْسِ الْعِلْمِ الْمُتَعَلِّقِ بِعِلْمِ الْمُمْکِنِ فَاِنَّه مِنْ مَقُوْلَةِ الْکَیفِ وَ لَاکَیْفَ ثَمَّهْ

و تفکّر که در ذات الله ـ سُبْحَانَه ـ منع کرده‌اند به واسطهٔ آن است که او تعالی

---

۱ ـ آل عمران /

۲ ـ دیده‌ایم.

ماورای تفکّر و تخیّل است. او را سُبْحَانَه به او توان یافت، نه به فکر و خیال. ﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا﴾

و شیخ ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ بایستی می‌گفت: وَ مَا بَعْدَ هٰذَا التَّجَلِّیْ اِلاَّ الْوُجُوْدُ الصِّرْفُ وَ النُّوْرُ الْمَحْضُ ظاهراً بعد آن تجلّی که عدم گفته است، به این اعتبار گفته‌اند که عالم، ظلّ صفات است. از صفات بالا گذشتن، در عدم خود کوشیدن است. نه این چنین است. عارفی که از صفات، که اصل اوست، بالا نرود و از شیون و اعتبارات ذاتیّه فوق نگذرد، چکار کرده باشد و برای چه آمده. فنایی و بقایی که او را در هر مرتبه میسّر شده است، بر رفتن فوق از اصل خود دلیر ساخته و به بقای اصل از اصل گذشته و به اصل الاصل رسیده [است].

يُحْرَقُ بِالنَّارِ مَنْ يَمَسُّ بِـهَا وَ مَنْ هُوَ النَّارُ كَيْفَ يَحْتَرِق

و شیخ ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ اگر به اصل این ظلّ می‌رسید، از ترقّی فوق آن نـمی‌ترسید و نمی‌ترسانید. لیکن حسن ظن تقاضای آن می‌کند که به فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ آن بزرگوار از آن مقام ترقی فرموده باشد و حقیقت کار را دریافته [باشد].

حال بزرگان را به میزان قالِ او نباید سنجید. شاید آن را در ابتدا و توسط گفته باشد و از آنجا به مراحل گذشته [باشد]. «مَنِ اسْتَوىٰ يَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُوْنٌ» وَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ

از تجلّی ذات چه نویسد و چه تواند نوشت، که ذوقی است. هر که یافت، دریافت. وَ مَنْ لَّمْ يَذُقْ لَمْ يَدْرِ

قلم اینجا رسید و سر بشکست. این قدر وا می‌نماید که تـجلّی ذات در حـق ایـن عارف که فنای او بالا ذکر یافته، دائمی است و آنچه دیگران را کالبرق است، او را بر دوام است، بلکه تجلّی برقی فی‌الحقیقت تجلّی ذات نیست، اگـر چـه تـجلّی ذات گفته‌اند. تجلّی شأنی از شیون ذات است که سریع الاستتار است.

هر جا تجلّی ذات است و بی‌ملاحظهٔ شیون و اعتبارات است دوام، آن را لازم است و استتار آنجا متصوّر نه. تلویناتِ تجلیّات، از صفات و شیون نشان می‌دهد. حضرت ذات است ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ که از تلوینات منزّه و مبرّاست و استتار را آنجا گنجایش

نه[1].

﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾ وَ السَّلَامُ.

مکتوب ۷۶

به «خواجه محمد معصوم» در علوّ شأن‌العلم و مرتبهٔ مقدسهٔ فوق آنکه معبّر است به نور صرف.

شأن‌العلم هر چند تابع شأن‌الحیات است، امّا علم را در مرتبهٔ حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ بعد از سقوط اعتبار صفات و شیون، شأنی است و گنجایشی که حیات را نه[2] و به سایر صفات و شیون خود چه رسد. مرتبه[ای] است در موطن تجرُّد از جمیع نسب که غیر از اطلاق نور بر خود تجویز نمی‌فرماید.

انگارم که علم را نیز آنجا گنجایش است، نه آن علم که آن را حصولی یا حضوری گویند، که آن با هر دو قسم خود، تابع حیات است. آن علم، بی‌چون و بی‌چگونه است، در رنگ حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و همه شعور است. بی‌چون بی‌اعتبارِ عالم و معلوم. و فوقِ آن مرتبه، مرتبه‌ای است که علم را در آن موطن در رنگ سایر شیون گنجایش نیست. آنجا همه نور است، که اصل آن شعور است که بی‌چون و بی‌چگونه است.

و چون ظلّ آن حضرتِ نور، بی‌چون و بی‌چگونه بود، از بی‌چونی اصل که عینِ نور است، چه گوید و چه تواند گفت؟ و همهٔ کمالات چه وجوبی و چه مکانی، ظلال نوراند و به نور برپااند.

وجود هم از نور، وجود گشته است و مبدأ آثار شده. مرتبهٔ اولیٰ چون از مرتبهٔ حضرت نورِ صرف رائحهٔ انحطاط دارد و جامع شعور و نور است، مخبر صادق ـ

۱ـ نباشد. ۲ـ نیست.

عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ آن را مخلوق گفته است و تعبیر از آن گاهی به عقل فرموده، آنجا که گفته: اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْعَقْل. و گاهی آن را به نور یاد فرموده و گفته: اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُوْرِی. و هر دو، یکی است. هم نور است و هم عقل و شعور.

و چون آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ این مرتبهٔ نور را به خود نسبت داده و فرموده نوریٰ. توان گفت که این مرتبه، «حقیقت محمدی» بود و «تعیُّن اول» باشد، نه آن حقیقت و تعیّن اول که متعارف گشته است، آن تعیُّن اگر ظلّی از ظلال این تعیُّن باشد هم مغتنم است. چنانچه مراد از این عقل، آن عقل نیست که فلاسفه آن را به طریق ایجاب، از واجب تعالیٰ صادر اوّل گفته‌اند و آن را مصدر صدور کثرت ساخته [اند].

باید دانست که هر جا تعیُّن است، رائحهٔ امکان دارد و شوبی از عدم با وی همراه است که باعث تعیُّن و تمیُّز وجود گشته است ـ تعالی ـ وَ بِضِدِّهَا تَتَبَیَّنُ الْاَشْیَآءُ. صفات واجبی است ـ جَلَّ شَانُهَا ـ که تعیُّن و تمیُّز پیدا کرده‌اند و با وجودِ قِدَم، واجب لذواتها نیستند، بلکه واجب لذات‌الواجب‌اند ـ تعالی ـ که حاصل آن وجوب بالغیر است که از اقسام امکان است، هر چند از اطلاق لفظ امکان در صفات قدیمه تحاشی لازم است که موهم حدوث است و مناسب آنجا، اطلاق وجوب است که از ذات واجب آمده است ـ تعالی ـ اما، فی‌الحقیقت امکان را آنجا گنجایش است که وجوبِ شأن لذواتها نیست و از غیر آمده است، هر چند غیر نگویند و غیر مصطلح خواهند، اما اثنینیّت مقتضی غیریّت است. اَلْاِثْنَانِ مُتَغَایِرَانِ مقرّره ارباب معقول است.

عجب است که «شیخ محی‌الدین بن العربی» دو تعیُّن را وجوبی گفته است و سه تعیُّن را امکانی. فی‌الحقیقت جمیع تعیُّنات، داغِ ظلّیّت و رائحهٔ امکان دارند، هر چند از ممکن تا ممکن فرق بسیار است. یکی قدیم و دیگری حادث بود، اما همه از دائرهٔ امکان خارج نیستند و بویی از عدم دارند.

و مرتبهٔ دویم که نور صرف است و به لاتعیُّن متعیّن، آن را ذات بحت و احدیّت مجرّده در رنگ دیگران خیال نکنی، که آن نیز حجابی است از حجب نورانیّت صرف

که «اِنَّ لِلّهِ سَبْعِیْنَ اَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُوْرٍ وَ ظُلْمَةٍ». هر چند تعیّن نیست، امّا حجاب مطلوبِ حقیقی است، اگر چه آخرین حُجب بود.

و او تعالیٰ وَرَآءَ الْوَرَآء است. این نور صرف چون داخل دائره تعیُّن نیست، از ظلمتِ عدم منزّه و مبرّاست. ﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلیٰ﴾ مثل آن، مثل شعشعان نور آفتاب است که حاجب قرص اوست و از عینِ قرص او منتشر گشته، حجاب او شده است. فی‌الحدیث حِجَابُهُ النُّوْرُ. و این مرتبهٔ علیا، فوق تجلیّات ذاتیه است. از تجلیّات فعل و صفت چه گوید؟ زیرا که تجلّی بی‌شوب تعیُّن متصوّر نیست و این مقام، فوق جمیع تعیُّنات است، امّا منشأ آن تجلیّات ذاتیّه، همان نور صرف است و تجلّی به توسط او صورت بندد. وَلَوْلَاهُ لَمَا حَصَلَ التَّجَلی.

و حقیقتِ کعبهٔ ربّانی، انگارم که حضرتِ این نور است که مسجود جمیع آمده است و اصل جمیع تعیُّنات شده است. هرگاه ملاذ و ملجأ تجلیّات ذاتیّه این نور بود، به مسجودیّت دیگران چه ستایش او نماید.

و چون کمال فضل و عنایت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ عارفی را از هزاران، به وصول این دولت مشرّف سازد و به فنای و بقای در این موطن سرفراز فرماید، تواند که بقا با این نور یافته، از فوق و فوق‌الفوق حظّ وافر دریابد و به نور از نور گذشته، به اصل نور برسد. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللّٰهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَ اللّٰهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾ (۱)

این معارف چنانچه ورای طَورِ نظر و فکر است، ورای طَورِ کشف و شهود است نیز. ارباب کشف و شهود در فهم این معلوم، در رنگ ارباب علم و عقل‌اند. نور فراست نبوّت باید که به دولت متابعت انبیاء ـ عَلَیْهِم الصَّلَواتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ به درک این حقایق هدایت فرماید و به دریافت این علوم و معارف دلالت کند.

باید دانست که این نور در رنگ سایر انوار، حاشا که شائبه[ای] از امکان داشته ممکن باشد و از جنس جوهر و عرض بود. مرتبه[ای] است که غیر از نور بر وی هیچ

۱ـ جمعه / ۴.

چیز اطلاق نمی‌توان کرد. اگر چه وجوب وجود بود، که وجود، دونِ اوست.
تنبیه؛ از این بیان کسی توهُّم نکند که خرق جمیع حُجب از ذات تعالیٰ، در حق این عارف متحقّق گردد، چه اخیر جمیع حُجب، این نور را گفته است و آن ممتنع است به حدیثی که نقل کرده‌اند: «انَّ لِلّٰهِ سَبْعِینَ اَلْفَ حِجَابٍ مِّنْ نُورٍ وَ ظُلْمَةٍ» وَلَوْ کُشِفَتْ لَاَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهٖ مَا انْتَهیٰ اِلَیْهِ بَصَرُه مِنْ خَلْقِهٖ. زیرا که اینجا تحقُّق و بقا به حُجب است که معدّات یکدیگرند، نه خرق حجب. شَتَّانَ مَا بَیْنَهُمَا.
﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾ وَ السَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۷۷

به «**خواجه محمد سعید**» در اسرار حقیقت کعبه ربّانی با دقایق عجز و معرفت و حقیقت صلاة و کلمهٔ طیّبه نفی و اثبات.

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدَانَا لِهٰذَا وَ مَا کُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَآ اَنْ هَدَانَا اللّٰهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾

بعد از مرتبهٔ علیای نور صرف، که آن را این فقیر، «حقیقت کعبه ربّانی» یافته است و نوشته، مرتبه‌ای است بس عالی، که حقیقت قرآن مجید سبحانی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ
کعبهٔ معظّمه به حکم قرآن مجید، قبلهٔ آفاق گشته است و به دولت مسجودیّت همه مشرّف شده [است]. امام، قرآن است و مأموم، پیش قدم کعبهٔ معظّمه [است]. این مرتبهٔ مقدسه، مبدأ وسعت بی‌چون حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و نیز مبدأ امتیاز بی‌چونی و بی‌چگونی آن حضرت، آن درجهٔ علیاست.
وسعت در آن درجهٔ مقدّسه، نه از درازی طول و پهنی عرض است، که آن از سِمات نقص و امکان است. امری است که تا به آن متحقّق نشود، نه دریابد. و همچنین امتیاز در آن مرتبهٔ مقدّسه، نه به مزایلت و مباینت است، که آن مستلزم تبعّض

و تجزّی است، که از لوازم جسم و جسمانی است. تَعَالَیَ اللهُ سُبْحَانَه عَنْ ذٰلِکَ.
در آن موطن فرض شیء غیر شیء متصوّر نیست، که غیریّت منبیء از مغایرت و اثنینیّت است، بلکه فرض هم گنجایش ندارد که از قبیل فرض محال است. مَنْ لَّم یَذُقْ لَمْ یَدْرِ

چه گویم با تو از مرغی نشانه | که با عنقا بود هم آشیانه
ز عنقا هست نامی پیش مردم | ز مرغ من بود آن نام هم گم

در آن موطن، هر شیء که فرض کرده شود، اگر چه فرض محال بود و در آن شیء هر چند دور دور رفته شود، اگر چه هیچ رفته نشود، هرگز امری آنجا پیدا نشود که اختصاص به آن شیء داشته باشد و در شیء دیگر مفروض یافته نشود، وَ مَعَ ذٰلِکَ امتیاز در آن دو شیء مفروض کائن و بائن بود و احکام یکی از دیگری متمایز باشد. فَسُبْحَانَ مَنْ لَّم یَجْعَلْ للخلْقِ اِلَیْهِ سَبِیْلاً اِلاَّ بِالْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِهٖ.

عجز از معرفت، نصیب اکابر اولیا است. عدمِ معرفت دیگر است و عجز از معرفتْ دیگر. مثلاً حکم به عدمِ امتیاز در آن موطن مقدّس نمودن و هر کمال ذاتی را عینِ دیگر یافتن، چنانچه گفته‌اند؛ علم، عین قدرت است و قدرت، عین ارادت [است].

اینجا عدم معرفت است به امتیاز آن موطن و حکم به امتیاز آن موطن نمودن و اعتراف به عدم دریافتِ کُنه آن امتیاز کردن، عجز از معرفتِ امتیازِ آن موطن است.
عدمِ معرفت، جهل است و عجز از معرفت، علم [است]. بلکه عجز، متضمّن دو علم است؛ علم به شیء و علم به عدم دریافت کُنه آن شیء از جهت کمال عظمت و کبریای آن شیء. اگر علم ثالث را هم درج بکنیم، گنجایش دارد و آن علم به عجز و قصور خود است، که مؤیّد مقام عبدیّت و عبودیّت خود است.

و در عدمِ معرفت، که جهل است، بسا است که آن جهل مرکّب گردد و جهل خود را جهل نداند و علم انگارد. و در عجزِ معرفت، از این مرض نجات تامّ است، بلکه این مرض آنجا گنجایش ندارد، که اعتراف به عجز خود دارد. و اگر عدمِ معرفت و عجز از معرفت، یکی باشد، همهٔ نادانان، عرفا بوند و جهل‌شان واسطهٔ کمال‌شان

بود، بلکه آنجا هرکه جاهل‌تر باشد، عارف‌تر باشد، که معرفت آنجا عدم دریافت معروف است.

و در عجز از معرفت، این مقدمه صادق است که هرکه عاجزتر از معرفت بود، عارف‌تر در معارف باشد. عجز از معرفت، مدحی است که شباهت به ذم دارد و عدم معرفت، ذمیّ است صرف که رائحه[ای] از مدح ندارد. رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا بِكَمَالِ الْعَجْزِ عَنْ مَعْرِفَتِکَ سُبْحَانَکَ.

«شیخ محی‌الدین بن العربی» ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ اگر این فرق را ملاحظه می‌فرمود که این فقیر به آن مهتد گشته است، هرگز عجز معرفت را به جهل یاد نمی‌کرد و آن را عدمِ علم نمی‌شمرد و آنجا که گفته: فَمِنَّا مَنْ عَلِمَ وَ مِنَّا مَنْ جَهِلَ فَقَالَ الْعَجْزُ عَنْ دَرْکِ الْإِدْرَاکِ إِدْرَاکٌ و بعد از آن علوم، شق اول را بیان نموده است و به آن مباهات فرموده و آن علوم را مخصوص به خود دانسته و گفته که خاتم الانبیا نیز این علوم را از خاتم الاولیا أخذ می‌نماید. و خاتم الولایة المحمدیّة خود را گفته و از این راه موردِ مطاعن خلایق گشته [است] و شرّاح «فصوص» در توجیهات آن، صرف هِمَم نموده‌اند.

و نزد فقیر بلکه توان گفت فی‌الحقیقت این علوم که شیخ گفته است، به مراتب پایان‌تر از آن عجز است، بلکه به آن عجز نسبت ندارد، که به ظلال وابسته است. و عجز در آن موطن، اصل است.

سُبْحَانَ اللهِ! قائل این قول، «حضرت صدیق» است ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ ـ چنانچه گفته‌اند و مصدر ظهور این عجز او ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ ـ که رأسِ عرفا و رئیس صدیقان است.

علم چه بود که از آن عجز سبقت نماید و کدام قادر بود که از آن عاجز پیش قدم باشد. بلی! هرگاه به خواجهٔ[1] «صدیق» ـ عَلَيْهِ وَ عَلَىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ چنان گوید، اگر به «صدیق» چنین گوید، چه توان کرد.

۱ـ منظور رسول الله ﷺ می‌باشد.

عجب معامله است! «شیخ» با این گفتگو و با این شطحِ خلاف جواز، از مقبولان به نظر می‌درآید و در عداد اولیا مشاهد می‌گردد. با کریمان کارها دشوار نیست.

آری! گاهی بود که به دعایی رنجند و گاهی بود که به دشنامی می‌خندند. رد کنندهٔ «شیخ» در خطر است و قبول کنندهٔ او، با سخنان او نیز در خطر. «شیخ» را قبول باید کرد و سخنان خلافی او را قبول نباید کرد، این است طریق وسط در قبول و عدم قبولِ «شیخ» که اختیار این فقیر است. وَاللهُ اَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ.

بر سر اصل سخن رویم و گویم که این مرتبهٔ مقدّسه که آن را «حقیقت قرآن مجید» گفته‌ایم، اطلاق نور نیز در این مرتبه گنجایش ندارد و در رنگ سایر کمالات ذاتیه، نور در راه مانده [است]. آنجا غیر از وسعتِ بی‌چون و امتیاز بی‌چگون، هیچ چیز راگنجایش نمی‌یابد. و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللهِ نُوْرٌ﴾ (۱) اگر مراد از نور، قرآن بود، تواند بود که به اعتبار انزال و تنزُّل باشد، چنانکه کلمه «قَدْ جَآءَكُم» ایمایی به آن دارد.

و فوقِ این مرتبهٔ مقدّسه، مرتبه‌ای است بس عالی، که «حقیقتِ صلاة» است، که صورت آن در عالم شهادت، به مصلّیان ارباب نهایت برپاست. تواند بود که ایمایی به این حقیقت صلاة رفته باشد. آنچه در قصهٔ معراج آمده است که «قِفْ يَا مُحَمَّدُ فَإِنَّ اللهَ يُصَلِّی» بلی! عبادتی که شایان مرتبهٔ تجرُّد و تنزُّه بود، مگر از مراتب وجوب صادر گردد و از اطوار قِدم به ظهور آید. فَالْعِبَادَةُ اللاَّئِقَةُ بِجَنَابِ قُدْسِهٖ تَعَالیٰ هِيَ الصَّادِرَةُ مِنْ مَرَاتِبِ الْوُجُوْبِ لاَغَيْرُ فَهُوَ الْعَابِدُ وَ الْمَعْبُوْدُ.

در این مرتبهٔ مقدّسه (۲)، کمال وسعت و امتیاز بی‌چون است، چه اگر حقیقتِ کعبه است، جزو اوست و اگر حقیقتِ قرآن است، هم بعض او، که صلاة جامع جمیع کمالات مراتب عبادات است که به نسبتِ اصل‌الاصل کائن است، چه معبودیّت صرف، آن را متحقق است.

---

۱ ـ مائده / ۱۵.
۲ ـ حقیقتِ نماز.

و حقیقت صلاة که جامع جمیع عبادات است، در این مرتبهٔ عبادت است مر مرتبهٔ مقدّسه را که فوق اوست، که استحقاق معبودیّت صرف مر آن فوق را ثابت است، که اصل کُل است و ملاذ همه [است].

در آن موطن، وسعت نیز کوتهی می‌نماید و امتیاز هم در راه می‌ماند، اگر چه بی‌چون و بی‌چگونه باشد. منتهای اقدام کمّل از انبیا و اکابر اولیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ اَوَّلاً وَّ اٰخِراً ـ تا نهایت مقامِ حقیقت صلاة است، که نهایت مرتبهٔ عبادت عبّاد است و فوق آن، مقامِ معبودیت صرف است که هیچ کس را در آن دولت به هیچ وجه شرکت نیست تا قدم بالاتر نهد. تا هر جا که شوب عبادت و عابدیّت است، قدم را در رنگ نظر گنجایش است و چون معامله به معبودیّت صرف رسد، قدم کوتهی کند و سیر به انجام رسد. لیکن حَمْدًاللّٰہِ سُبْحَانَه که نظر را از آنجا منع نفرموده‌اند و به قدر استعداد او گنجایش داده [اند]. بلا بودی اگر این هم نبودی.

گنجایش دارد که در امر «قِفْ یَا مُحَمَّد» اشارتی به این کوتاهی قدم بوده باشد. یعنی ساکن باش ای محمد و قدم بیشتر منه که فوقِ مرتبهٔ صلاة که از مرتبه وجوب صادر است، مرتبهٔ تجرُّد و تنزُّه حضرت ذات را ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ قدم را آنجا که جولانگاهی نیست و گنجایش نه.

و حقیقت کلمهٔ طیّبهٔ لَآاِلٰهَ اِلاَّ اللّٰہُ در این موطن متحقّق می‌گردد و نفی عبادت آلههٔ غیر مستحقّه اینجا صورت می‌بندد و اثبات معبود حقیقی که جز او مستحق عبادت نیست، در این مقام حاصل می‌شود و کمال امتیاز در میان عابدیّت و معبودیّت، اینجا هویدا می‌گردد و عابد از معبود کماینبغی جدا می‌شود.

و معلوم می‌گردد که معنی لَآاِلٰهَ اِلاَّ اللّٰہُ نسبت به حال منتهیان لَامَعْبُوْدَ اِلاَّ اللّٰہُ است. چنانچه در شرع، معنی آن کلمه قرار یافته است. لَامَوْجُوْدَ وَ لَاوُجُوْدَ وَ لَامَقْصُوْدَ گفتن نسبت به ابتدا و وسط است و «لَامَقْصُوْدَ» فوق «لَامَوْجُوْدَ وَ لَاوُجُوْدَ» است که دریچهٔ «لَامَعْبُوْدَ اِلاَّ اللّٰہُ» است.

باید دانست که در آن موطن، ترقی در نظر وحدّت، در بَصَر وابسته به عبادتِ صلاة

است که کار منتهیان است. عباداتِ دیگر مگر در تکمیل صلاة مدد فرمایند و نقص آن را شاید تلافی کنند. از اینجا تواند بود که نماز را حَسَن لِذَاتِهٖ گفته‌اند، در رنگ ایمان. و عبادات دیگر را حُسن لذواتها نیست.

مکتوب ۷۸

به «خواجه محمد سعید» و «محمد معصوم» در اظهار اشتیاق و اشفاق به ایشان با ذکر ثمرات عسکر.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى رَسُوْلِ اللّٰهِ. فرزندان گرامی هر چند مشتاق و خواهان دوام صحبت مااند و ما هم آرزومند حضور و ملاقات ایشان، اما چه توان کرد که جمیع آرزوها میسّر نیست. تَجْرِی الرِّيَاحُ بِمَا لَا تَشْتَهِی السُّفُنُ.

در این طور عسکر بی‌اختیار و بی‌رغبت ماندن بسیار مغتنم می‌داند و یک ساعت این عرصه را بِهْ از ساعات کثیرهٔ امکنهٔ دیگر تصوّر می‌نماید. اینجا آن میسّر است که در جاهای دیگر معلوم نیست که تمثال آن میّسر شود. و علوم معارف این موطن جداست و احوال و مقامات این مجمعه، علاحده [است].

منعی که از جانب سلطان است، آن را دریچهٔ کمال رأفت و رضامندی مولای خود می‌داند ـ جَلَّ شَانُه ـ و سعادت خود در این حبس می‌انگارد، علی‌الخصوص در این ایّام مشاجرت، عجائب کار و بار است و در این اوقات پرتفرقه، غرائب غنج و دلال. لیکن هر دولت تازه و بوالعجب که روز به روز می‌رسد، فرزندان در دل می‌خَلند و از دوری و نایافت آنها، جگر در اضطراب می‌باشد.

انگارم که شوق من بر شوق شما چرب و غالب است و مقرر است که آن قدر که پدر خواهان پسر است، پسر خواهان پدر نیست، هر چند قضیهٔ اصالت و فرعیّت مقتضی عکس این معنی است. چه، اصل را احتیاجی نیست و فرع، سراسر محتاج اصل، امّا از پیشگاه چنین آمد و اشدّ شوق اصل را ثابت گشته.

آری! در خانه به کدخدای ماند همه چیز. اگر «دهلی» است، با شما همسایه است و اگر «آگراه» است هم به کَرَم الله ـ سُبْحَانَه ـ قریب [است]. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۷۹

به «**خواجه محمد معصوم**» در اسرار بی‌چونی ذات موهوب عارف و تحقیق تجلّی ذات و رؤیت اخروی.

چون معاملهٔ عارف از شیون و صفات بالا رود و از وجوه و اعتبارات ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ فوق انجامد و از مقامی که تعبیر از آن به «حقیقت صلاة» نموده‌ایم، تفوّق پیدا کند، توجّه و متوجه آنجا، در رنگ متوجه‌الیه بی‌چون خواهد بود، که چون را به بی‌چون راه نیست.

و آن متوّجه، ذات عارف است بعد حذف جمیع وجوه و اعتبارات از وی.

و کُنه عبارت از همان ذات مجرّد است که به ذات خود، نه به وجه و اعتبار، متوّجه ذات و کُنه معروف و مطلوب خود است.

و آنکه گفتمی که کُنه عبارت از ذات مجرّد است، زیرا که کُنه شیء آن است که ماوراء جمیع وجوه و اعتبارات شیء اعتبار کرده شود. ذات شیء ماوراء همهٔ آنهاست. در مرتبهٔ ذات، اثبات هیچ امر گنجایش ندارد و هر چه آنجا اثبات نموده آید، داخل وجوه و اعتبارات است و ذات ماوراء آن است. غیر از نفی و سلب، در آن مقام امری متصوَّر نیست. اگر علم به امتیاز است، آنجا به سلب است و اگر تعبیر و تفسیر است، هم به سلب [است].

و هر چیز که اثبات را در آن گنجایش نبود و به غیر از سلب در تعبیر نیاید، نصیبی از بی‌چونی دارد و مجهول‌الکیفیة است. و توجّهی که در مرتبهٔ ذات اثبات نموده آید، هم عینِ ذاتِ متوجّه خواهد بود، نه وجه و اعتبار ذات، چه جمیع وجوه و اعتبارات در آن مرتبه مسلوب گشته است و به غیر از یک ذات نمانده [است]. پس

ناچار آن توجه که عین ذات است نیز نصیبی از بی‌چونی خواهد داشت.

پس راست آمد که توجه و متوجّه در رنگِ متوجه‌الیه، بی‌چون خواهد بود، هر چند از بی‌چون تا به بی‌چون فرق بسیار است. مَا لِلتُّرَابِ وَ رَبُّ الْأَرْبَابِ

لهذا در توجّه و متوجّه، نصیبی از بی‌چونی اثبات نموده است، که بی‌چون حقیقی متوجه‌الیه است فقط.

و هرگاه ذات و کُنهِ ممکن، مجهول‌الکیفیة و بی‌چون باشد و هیچ در اثبات نیاید، ذات واجب تعالی که در کمال لطافت و تقدّس و تنزّه است، چگونه مدرک شود و کدام حاصل از آن به دست آید.

آگه از خویشتن چو نیست جنین چه خبر دارد از چنان و چنین

أَرْحَمُ الرَّاحِمِيْن از کمال رأفت و مهربانی، در ممکن که سراسر چون است، نصیبی از بی‌چونی عطا فرمود، تا از بی‌چون حقیقی آگاهی پیدا کند و گرفتاری به آن حاصل نماید. وَ لِلْأَرْضِ مِنْ كَأْسِ الْكِرَامِ نَصِيْب.

و آنکه معرفت کُنه ذات را محال گفته‌اند، معرفت متعارف خواهد بود، که از عالم کیف و چون است و تعلّق آن به بی‌چونی محال است، امّا امری که از عالم بی‌چون بود و به اتّصال بی‌چون به بی‌چون واصل گردد و حظّی از آن دولت عظمیٰ فرا گیرد، چرا محال بود، [هذه]مَعْرِفَةٌ غَرِيْبَةٌ وَ مَسْئَلَةٌ دَقِيْقَةٌ عَجِيْبَةٌ قَلَّ مَا ظَهَرَتْ اِلَى الْأنَ مِنْ اَهْلِ الْكَشْفِ وَ الْعِرْفَانِ.

این ذات مجرّد که نصیبی از بی‌چونی دارد و به تفصیل بیان یافته است، مخصوص به عارف تام‌المعرفة است که واصل حضرت ذات مجرّد گشته است ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّس ـ و فنایی و بقایی در آن درجهٔ علیا حاصل کرده [است] و این دولت، اثر آن بقای ذات است و سایر ممکنات را که سوای آن عارف باشند، نصیبی از ذات نیست و اصلاً ذات ندارند، که صفات ایشان به آن قائم باشد. همگی وجودشان ظلال اسما و صفات است و عکوسِ شیون و اعتبارات که قیام به اصل خود دارند، که اسما و صفات باشد نه به امری که تعبیر از آن به ذات نموده آید.

لطائف سبع انسانی که جامع‌ترین ممکنات است، اگر خفی است و اگر اخفیٰ، اثر صفات است و جسمانی و روحانیِ او پرتو اسما و اعتبارات ذات [است] ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ از نفس ذات در وی تعبیه نفرموده‌اند و قیام آنها به آن ذات نداده[اند].

سؤال؛ اسما و صفات را قیام به خود نیست، بلکه قیام‌شان به ذات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ دیگری به آنها چگونه قائم باشد؟

جواب؛ گویم که دیگری به اینها وقتی قائم نتواند شد که موجود بود و اگر آن دیگر در مرتبهٔ توهُّم ثبوت و استقرار پیدا کرده باشد، چرا به اینها قائم نباشد، که اضعف است.

و آنکه گفته‌ایم و نوشته[ایم]، که ذاتِ ممکن، عدم است. در رنگ آن است که بگویند که ممکن را ذات نیست. ذَاتُه عَدَمٌ و لاَ ذَاتَ لَهُ هر دو به یک معنی است. هر چند تدقیق فلسفی تغایر در میان این دو مفهوم پیدا کند، اما حاصل ندارد و در حقیقتْ مرجع‌شان یکی بود، [چه] عدم از برای خود نیست، به دیگری چه کار آید و خود را نمی‌تواند برداشت، دیگری را چگونه بردارد.

تحقیق این مبحث آن است که چون عکوس اسما و صفات در مرآتِ عدم ظاهر گشته است به ظاهر قیام آنها به آن مرآت می‌نماید و آن مرات در رنگ ذات آنها به اعتبار قیام وی متخیّل می‌گردد و فی‌الحقیقت قیام آنها به اصول خود است، تعلّق به مرآت ندارند و جز در توهُّم، آنها را به مرآت عدم کاری نیست. جوهریّت و ذاتیّت آن مرآت، اینجا چه گنجایش دارد. عدم، قابلیّت عرض بودن ندارد و جوهر چگونه بود.

و این عارف تام المعرفة که واصل مرتبهٔ حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و بقایی به ذات یافته و همه وقت حکم عنقاء مُغْرِب دارد، که عزیز الوجود و غریب الوقوع است. بعد از فنا و بقا ذاتی به وی کرامت فرموده‌اند که قیام این ظلال و عکوس اسما و صفات که حقیقت اوست، به آن ذات بود، چنانچه اصول اینها را که اسماء باشند، قیام به حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ ـ ظلال آن اسما را قیام به پرتو آن ذات باشد که به عارف عطا فرموده است. پس این عارف مرکّب از جوهر و عرض باشد و

سایر افراد ممکن، مجرّد اعراض باشند که از جوهریّت شائبه ندارند.

خوش گفت صاحب «فتوحات مکی» که عالم، اعراض مجتمعه است که قیام به ذات واحد دارد، اما شیخ ـ قدس سره ـ دو دقیقه را اینجا فرو گذاشته است؛ یکی آنکه عارف اکمل را از این حکم استثنا نفرموده است. دوم آنکه قیام او به ذات احد داشته ـ تَعَالیٰ ـ و حال آنکه قیام او به اصل خود است که اسما و صفات باشند، نه به ذات تعالی، هر چند اسما و صفات را قیام به ذات باشد، چه حضرت ذات را از عالم استغناء ذاتی است. قیام عالم به آن درجه علیا چه رسد و عالم چه باشد که هوس قیام به آن ذروهٔ قصویٰ نماید.

ما تماشاکنان کوته‌دست تو درخت بلند بالایی

و معاملهٔ این عارف از عالم جداست و حکم او از احکامِ عالم مستثنیٰ. او به محبت ذاتی به حکم «اَلْمرءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» از اصلِ خود گذشته، معیّت با اصلِ اصلِ خود پیداکرده است و خود را در آن اصلِ اصولی فانی ساخته [است]. اکرَمُ‌الاکرمین به مقتضای [آیهٔ] کریمهٔ ﴿هَلْ جَزَاءُ الْاِحْسَانِ اِلاَّ الْاِحْسَانُ﴾ (۱) مکافات فنا او را به بقا او فرموده است و در آنچه فانی شده بود، به آن باقی گردانیده و مظهر ذات و اسما و صفات خود کرده و مرآت جامعه ساخته. پس سایر افراد عالم در جنب جامعیّت این عارف، کاش حکم قطره داشته باشد نسبت به دریای محیط. چه اسما و صفات را در جنب حضرتِ ذات ـ تعالی ـ هیچ قدری و مقداری نیست. قطره را هم قدری هست نسبت به دریا و اینان را در جنب آن، توان گفت که آن هم نیست.

از اینجا علم و معرفت و درک و ادراک این عارف را نسبت به دیگران قیاس باید کرد و عظم و علوّ او در اینجا باید فهمید. ﴿وَاللّٰهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَّشَآءُ وَ اللّٰهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِيْمِ﴾ (۲)

این صاحب دولت را که به بقا ذاتی مشرّف ساخته‌اند و ذاتی داده‌اند که قیام صفات او

---

۱ ـ رحمٰن / ۶۰. ۲ـ بقره / ۱۰۵.

مثل علم و قدرت به آن ذات باشد، چنانچه اول قیام‌شان به اصولِ‌شان بوده، در رنگ سایر افراد عالم با وجود این بقاءِ اکمل، اطلاق کلمهٔ «انا» که از وی زائل شده بود، عود نمی‌نماید و در هیچ مرتبه[ای] از مراتب بقا، اطلاق «انا» بر خود نمی‌تواند کرد، زیرا که بقای اکمل متفرّع بر فنای اتمّ است که نام و نشان اطلاق کلمه «انا» را برداشته است و گنجایش عود هم نگذاشته. الزَّائِلُ لَایَعُوْدُ قضیهٔ مشهور است و آنکه عود می‌نماید، زائل نگشته است، مغلوب و مستور شده بود. به عروض عارض سرکشیده است و غالب آمده. فَاِنَّ الْمَغْلُوْبَ قَدْ يَغْلِبُ.

باید دانست که نصیب از مرتبهٔ علیاءِ حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ مخصوص به این صاحب دولت است که به حصول ذات باقی گشته است و صفات به وی قیام یافته، ماسوای آن هر قسم فنا و بقا که پیدا کند، نصیب او از اسما و صفات است، نه از ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ هر چند اسما و صفات را از ذات تعالی انفکاکی نیست، امّا نصیبی از ذات، دیگر است و نصیبی از صفات، دیگر. اگر چه همین عدم انفکاک صفات از ذات، جمعی را در توهُّم اندازد و نصیب صفات را نصیب ذات دانند. لیکن هر کدام را علامات و امارات دیگر است و علوم و معارف دیگر، که بر ارباب وصول این دولت عظمیٰ مخفی نیست.

لیکن پوشیده نماند که تجلیّ ذاتی مخصوص به این بزرگی(۱) نیست، رواست که غیر او را نیز تجلّی ذات شود، اما نصیب از نفسِ ذات ـ تعالی ـ نشود، چه تجلّی نحوی از ظلّیّت می‌طلبد که ظهور در مرتبهٔ ثانی است و نصیب از نفسِ ذات که گفته شد، شائبهٔ ظلّیّت را برنتابد و از نفسِ تجلّی و ظهور هم روپوش گردد.

ظهور ذات که به صفتی از صفات کائن گردد، آن هم ظهور ذات است در مرتبهٔ ثانی، اما تجلّی ذات نیست، بلکه تجلّی اعتباری از اعتبارات ذات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ چه ذات ـ عَزَّ شَانُه ـ جامع جمیع اعتبارات است، بلکه منزّه از جمیع. پس تجلّی

---

۱ ـ عارف.

اعتباری از اعتبارات، تجلی ذات نبود.

سؤال؛ «شیخ محی‌الدین بن العربی» و تابعان او ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُمْ ـ تعیُّن اول را تجلّی ذات گفته‌اند و آن ظهور ذات است به تعیُّن علمی جملی که اعتباری از اعتبارات ذات است، اگر چه جامعیّت دارد.

جواب؛ آنچه معتقَد این درویش است، آن است که آن ظهور علمی جملی که تعبیر از آن به تعیُّن اوّل کرده‌اند، هم تجلّی ذات نیست که مأخوذ به شأنی از شیونات ذات است و تجلّی ذات جامعِ شیون و اعتبارات است، بلکه فوقِ جمیع شیون و اعتبارات [است].

اعتبار علم آنجا در رنگ سایر اعتبارات ذات است که دستِ وصولِشان از دامن غناء آن مرتبهٔ مقدّسه کوتاه است.

اگر گویند ظهور در مرتبهٔ ثانی، مقصور بر علم است چه در خارج، نفس ذات است ـ تعالی ـ پس ظهور آن در مرتبهٔ ثانی در خانه علم خواهد بود، چه ظهور در علم است یا خارج شقّ ثالث مبیّن نگشته است تا آنجا ظهور اثبات نموده آید.

گویم قادری که به شأن علم که اعتباری است از اعتباراتِ ذات، ظهور فرموده است، تواناست که بر نهجی ظهور فرماید که اعتباراتِ ظهور علم، بعضِ آنِ ظهور جامع بود، بلکه بر نهجی ظهور نماید که اعتبارات علم و سایر اعتبارات را آنجا گنجایش نباشد و آن مرتبهٔ ظهور جامع، ماورای مرتبهٔ خارج و مرتبه علم بود، که ظلّ خارج بود و به علم کار نداشته باشد.

و تجلّی ذات را مقیّد به تعیُّن علم ساختن، دریا را به کوزه درآوردن است، بلکه آب را در سراب جستن. شاعری گوید:

کسی در صحن کاچی قَلیه جوید اضاء العمر فی طلب المحال

آری! اعتبار علم، جامع ترین سایر اعتبارات ذات است که آن قدر شمول کمالات ذات که در وی است، در هیچ اعتباری نیست، اگر بر سبیل تجوُّز، ظهورِ علمی را ظهور ذات گویند و بر آن اطلاق تجلّی ذات نمایند، گنجایش دارد، اگر چه از اطلاقات ایشان

بعید است و از مذاق‌شان مستبعد. كَمَا لَايَخْفىٰ عَلَى النَّاظِرِ فِيْ كَلَامِهِم

سؤال؛ «شیخ محی‌الدین بن العربی» - قُدِّسَ سِرُّهُ - رؤیت اخروی به صورت لطیفهٔ جامعهٔ مثالیّه مقرر ساخته است، معتقَد تو در این مسئله چیست؟

جواب؛ رؤیت صورت جامعه مذکوره، رؤیت حق نیست - جَلَّ وَ عَلاَ - بلکه رؤیت مظهری است از مظاهر کمالات او - سُبْحَانَه - که در عالمِ مثال حصولی پیدا کرده است.

يَـرَاهُ الْـمُؤْمِنُوْنَ بِـغَيْرِ كَـيْفٍ وَ اَدْرَاكٍ وَ ضَرْبٍ مِّنْ مِّثَالِ

رؤیت حق را - سُبْحَانَه - به صورتی قرار دادن، فی‌الحقیقة نفی رؤیت حق کردن است - جَلَّ وَ عَلاَ - و ایضاً صورتی که در عالم مثال حاصل گردد، هر چند جامع باشد، به اندازه عالم مثال خواهد بود و عالم مثال هر چند وسعت دارد، یکی از عوالم مخلوقهٔ اوست - تَعَالىٰ - جامعیّت صورتی که در وی چه گنجایش دارد که جمیع کمالات وجوبیّه ذاتیّه را جامع باشد و همه را ضبط نماید تا مرآتِ آن مرتبهٔ مقدّسه گردد و رؤیت او رؤیت آن شود - تَعَالىٰ -

هرگاه صفت علم که از صفات وجوبیه است و جامع‌ترین صفات ذاتیّه، گنجایش ندارد که جامع جمیع صفات و اعتبارات ذاتیّه بود، چنانچه تحقیق آن بالا گذشت، عالم مثال که ممکن و مخلوق است، چه بود که صورتی در وی جامع جمیع کمالات وجوبیّه باشد. و اگر فرضاً و تقدیراً آن را جامع هم گوییم، ظلّی از ظلال آن مرتبهٔ مقدّسه خواهد بود و رؤیت ظلّ، فی‌الحقیقة رؤیت اصل نخواهد بود. مخبر صادق - عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ - رؤیت اخروی را به رؤیت قمر لیلةالبدر تشبیه فرموده است و هیچ خافیه[1] نگذاشت.

و رؤیت ظلّ در رنگِ رؤیت قمر است در طشتِ آب که ارباب فطرت علیا آن را نپسندند. این قدر در درک می‌درآید که ظهورِ آن مرتبهٔ مقدّسه در بیرون خانه علم

۱- پرده و پوشش.

تواند که حاصل گردد و در ظلّ مرتبهٔ خارج ثبوت پیدا کند ـ کَمَامَرَّ ـ و آن ظهور جامع را در خانهٔ علم، ظلّی بود جامع که تعبیر از آن به تعیُّن اول می‌نمایند و آن ظلّ جامع را در عالم مثال، ظلّ دیگر بود جامع که مرآتیّت ظلّ جامع علمی نماید و این ظلّ جامع مثالی که به صورت لطیفه در عالم مثال ظاهر گردد، به صورت انسانی کائن باشد که جامع‌ترین مخلوقات است.

«اِنَّ اللهَ خَلَقَ اٰدَمَ عَلیٰ صُوْرَتِهٖ» تواند بود که به این اعتبار آمده باشد، امّا رؤیت حق آن است ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ که ماوراءِ ظهورات و صورت بود و از عالم بی‌کیف و بی‌چون باشد.

ایمان به رؤیتِ اخروی باید آورد و به هیچ کیف و چند و چون نباید پرداخت. خلق و وجود آخرت را به خلق و وجود دنیا هیچ نسبتی نیست، تا احکام یکی را بر دیگری قیاس نموده آید. چشم آنجا دیگر است و فهم و ادراک دیگر. آن را دوام ابدی است و این را زوال و فنا در قفا. آن را سراسر نظافت و لطافت است و این را خبث و کثافت.

و شیخ ـ قدّس سرّه ـ حق را ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ در بیرونِ خانهٔ علم ظهوری اثبات نمی‌نماید و در ماوراء مجالی و مظاهر شهود و مشاهده و رؤیت تجویز نمی‌کند. آن ایشانند و من چنینم یا رب.

چه توان کرد، در این عرصه شیخ است ـ قدّس سرّه ـ که گاهی با وی جنگ است و گاهی صلح. اوست که سخن معرفت و عرفان را بنیاد نهاده است و شرح و بسط داده و اوست که از «توحید» و «اتحّاد» به تفصیل سخن گفته است و منشأ «تعدّد» و «تکثّر» را بیان فرموده است و اوست که وجود را بالکل به حق داده است ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و عالم را موهوم و متخیّل ساخته و اوست که تنزّلات مر وجود را ثابت گردانیده است و احکام هر مرتبه را جدا کرده و اوست که عالم را عینِ حق دانسته است ـ جَلَّ شَانُه ـ و «همه اوست» گفته و با وجود آن مرتبهٔ تنزیه حق ـ سبحانه ـ وراء وراء عام یافته است و از دید و دانش همه او را ـ سُبْحَانَه ـ منزّه و مبرّا دانسته [است].

مشایخی که از «شیخ» متقدّم‌اند، در این باب اگر سخن گفته‌اند، به اشارات و رموز گفته‌اند و به شرح و تفصیل آن نپرداخته‌اند و آنانی که از این طایفه بعد از «شیخ» آمده‌اند، اکثرشان تقلید «شیخ» اختیار کرده‌اند و بر طبق اصطلاح او سخن رانده[اند]. ما واپس‌ماندگان نیز از برکات آن بزرگوار، استفاضه‌ها نموده‌ایم و از علوم و معارف او حظّها فراگرفته[ایم] جَزَاهُ اللهُ سُبْحَانَه عَنَّا خَيْرَ الْجَزَآءِ.

غَايَةُ مَا فِي‌الْبَابِ؛ چون به حکم بشریّت، مظانّ خطا و محال صواب با یکدیگر مختلط است و انسان در احکام، گاهی مخطی و گاهی مصیب است. لاجرم موافقت احکام سوادِ اعظم، اهل حق را مصداق صواب باید ساخت و مخالفت آن را دلیل خطا باید دانست. قائل هر که بود و مقول هر چه باشد.

مخبر صادق فرموده است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ: عَلَيْكُمْ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ و نیز مقرّر است که تکمیل صناعت، به تلاحق افکار است و اختلاف انظار.

«سیبویه» را هر چند توان گفت که بانیِ احکام علم «نحو» است، امّا نحوی که به تلاحق افکار متأخّران و اختلافات انظارشان، کمال و تنقیح پیدا کرده است، چیزی دیگر است و زیب و زینت دیگر یافت. توان گفت که نوع دیگر گشته است و احکام علیٰحده یافته [است].

﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَ هَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَداً﴾ وَالسَّلاَمُ.

مکتوب ۸۰

به «**خواجه محمد معصوم**» در استناد اشیا به ذات موهوب عارف.

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدَانَا لِهٰذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِیَ لَوْلَآ اَنْ هَدَانَا اللّٰهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ هر ظلّی را به اصل خود شاهراهی است و هیچ خاری و خسکی در میان‌شان حائل نیست. اگر خار و خسک است، اقبال او به خود است و اعراض او از اصل [است].

و ظلّ بیش از امانت دارِ اصل نیست، چه هر چه او دارد، از حسن و کمال وجود و توابعِ وجود، مستفاد از اصل است. عدم است که بی‌توسط اصل مگر نصیب او شده باشد و آن لاشیء محض است و مجرّد اعتبار. و این ظلّ از کمال نادانی، اصلِ خود را فراموش ساخته، امانات او را از خود انگاشته است و خیانت در امانت نموده، با وجود قبح ذاتی که از راه عدم دارد خود را حَسَن و کامل دانسته است. لیکن با وجود اقبال به خود و اعراض از اصل، او را محبّتی و میل طبعی به اصل خود کائن است، داند یا نداند، بلکه محبّتی که به خود دارد، همان محبّت فی‌الحقیقت به اصل متعلّق است، زیرا که حسن و کمال که متعلق محبت است از اصل است نه از وی که وی غیر از عدم و قبح از خود چیزی دیگر ندارد که محبت به آن تعلّق گیرد كَمَا حُقِّقَ غَیْرَ مَرَّةٍ. و چون به کَرَم خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ این مرض خودبینی از وی زائل گردد و از جهل مرکب که داشت، باز آید و امانت را از اهل امانت داند و به جای اقبالی که به خود داشت، اعراض از خود پیدا کند و اعراض که از اصل داشت، به اقبال آن مبدَّل شود، این زمان سر رشتهٔ سعادت به دست آید و امید وصول به اصل حاصل گردد.

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ چون عالم، ظلال اسما و صفات واجبی است ـ تَعَالیٰ ـ اصولِ آن هم اسما و صفات خواهد بود. و این ظلال، اعراض‌اند که قیام آنها به اصولِ خود است که اسما و صفات باشند و جوهری در میان اینها نیست که به وی قائم بوند. نظّام

از معتزله به حکم اِنَّ الْکَذُوْبَ قَدْ یَصْدُقُ بر این سرّ آگاه شده، گفته است که عالم بتمامه اعراض است و جوهری در میان اینها نیست که به وی قائم باشند، اما خطا کرده است که قیام این اعراض را بانفسها گفته است و از اصول اینها غافل مانده که به آن قیام دارند.

و از صوفیّه «شیخ محی‌الدین بن العربی» - ﷺ - عالم را اعراض مجتمعه فرموده است و قیام آنها به ذات حق داشته - جَلَّ وَ عَلاَ - نه به اسما و صفات که اصول آنهاست. فَیَالیتَ شِعْرِیْ مَا مَعْنَی الْقِیَامِ بِالذَّاتِ الْمُجَرَّدَةِ عَنْ جَمِیْعِ الْوُجُوْهِ وَ الْاِعْتِبَارَاتِ وَلاَمَعْنی لِلْقِیَامِ ثَمَّ اِلاَّ الْاِخْتِصَاصُ النَّاعِتُ وَ لاَنَعْتَ ثَمَّ فَلاَقِیَامَ وَاَیْضاً اِنَّ الْقیامَ مِنْ جُمْلَةِ الْوُجُوْهِ وَ الْاِعْتِبَارَاتِ الْمَنْفِیَّةِ فَلاَمَعْنیٰ لِاِثْبَاتِهٖ فِیْ تِلْکَ الْمَرْتَبَةِ الْمُقَدَّسَةِ.

و چون افراد عالم، ظلال اسما و صفات باشند، ناچار وصول‌شان به اصول‌شان خواهد بود که اسما و صفات باشند و اگر به اصولِ اصول هم برسند، منتهی به ذات مجرّد مقدّس نخواهد بود و از آنجا پیش نخواهد گذشت که اصالت را هم آنجا گنجایشی نیست که غناء ذاتی است آنجا از همه، چه اسم بود و چه صفت، و چه شأن و چه اعتبار.

پس عالم را از مرتبهٔ مقدّسه حضرت ذات - تعالی - جز حرمان نصیب نبود و وصل و اتصال را آنجا گنجایش نباشد. لیکن عادت الله جاری گشته است که از کمال رحمت و رأفت خود، بعد از قرون متطاوله و ازمنهٔ متباعده، صاحب دولتی را بعد از فنای اتم، بقای اکمل می‌بخشند و انموذجی از ذات اقدس او را عطا می‌فرمایند که قیام او چنانچه اول به اصل خود بوده که اسما و صفات باشند، الحال قائم به این انموذج باشد و مجموع آن اعراض سابقه که داشت و این ذات موهوب، حقیقتِ او بود و کمال انسانی او به انجام رسد و نعمت در حقّ او تمام گردد.

سخنی می‌گویم نیک استماع نمایی، که قیام عارف، مخصوص به آن ذات موهوب نیست، بلکه تمام افراد عالم را که اعراض مجتمعه‌اند، چنانچه اول قیام به اسما و صفات داشتند، الحال قیام آنها به آن ذات موهوب مربوط ساخته‌اند و به آن

یک ذات همه را قائل گردانیده. خاص کند بنده[ای]، مصحلت عام را.
سرّ خلافت انسان که در [آیۀ] کریمۀ ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[1] آمده است، اینجا متحقّق می‌گردد و حقیقت خبر «إِنَّ اللهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» در این مقام واضح می‌شود.

و آنکه گفتم که انموذجی از ذات اقدس، او را عطا می‌فرمایند، از تنگیِ میدان عبارت است و الاّ انموذج را آنجا چه گنجایش است و کدام چیز است که به صورت او برآید و صورت را اینجا چه مجال است.
باید دانست که این قسم بزرگ در یک عصر متعدّد نمی‌شود. هرگاه بعد از قرون متطاوله پیدا شود، تعدّد آن در یک عصر چه صورت دارد و اگر تعیُّن مدت ظهور این قسم دولت نموده آید، مگر اقلّ آن را باور کنند. ﴿رَبَّنَآ آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَّ هَيِّئْ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا﴾

باید دانست عارفی را که به بقا ذات مشرّف سازند، آن ذات موهوب بی‌چونی خواهد داشت و وراء جمیع وجوه و اعتبارات خواهد بود، چه هرچه چون است، مقیّد به وجه و اعتبار است، تا بی‌چون نشود، از وجه و اعتبار نرهد. و ذاتی را که نصیب از بی‌چونی دارد، شاهراه است به ذات بی‌چون حقیقی ـ جَلَّ شَأنُه ـ چنانچه وجه و اعتبار ظلّ را راهی است به وجه و اعتبار که اصل اوست، ذات مجرّد ظلّ را که عطا فرموده‌اند نیز شاهراه است به ذات مجرّد بی‌چونی.

و این ذات موهوب، کُنه عارف است. چه کنه آن است که ماوراء جمیع وجوه و اعتبارات بود و این ذات، ماوراء جمیع اعتبارات است و سایر افراد عالم را کُنه نیست که تمامی وجودشان وجوه و اعتبار است. ذاتی نیست ماوراء اعتبارات که آن را کنه گفته شود. پس چون در ایشان کنه نباشد، از کنه اصل چه نصیب‌شان بود. کنه است که به کنه راه دارد و وجه را به کنه چه مناسبت. کنه گویا محاذیِ کنه افتاده است و وجه را

---
۱ ـ بقره / ۳۰.

از کنه انحراف است، به کنه چگونه رسد، هر چند دورتر رود، دورتر افتد.

ترسم نرسی به کعبه ای اعرابی
کین راه که تو می‌روی به ترکستان است

﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا﴾ بشنوا بشنوا چون افراد عالم را که اعراض مجتمه‌اند قیامی به ذات موهوب عارف پیدا شد ـ چنانچه گذشت ـ نسبتی نیز اینان را به توسط آن ذات عارف به ذات اقدس ـ جَلَّ شَانُه ـ هویدا گشت و نصیبی آحاد او را از این راه از آن مرتبه مقدّسه هم حاصل آمد. چه ذات اینها، همان ذات عارف است. گویا به توسط ذات خود، ارتباط بی‌چون به ذات پیدا کرده‌اند مَعَ ذٰلِکَ انتساب ایشان به ذات اقدس به توسط عارف است که آن ذات فی‌الحقیقت ذات عارف است.

سخنی غریب بشنوا هر کسی را که به ذات خود انتسابی به ذات اقدس است ـ جَلَّ شَانُه ـ و وصول است بی‌چون به آن مرتبهٔ مقدّسه، آن کس در أخذ فیوض و برکات از آن مرتبه مقدسه اصالت و استقلال دارد و توسطی در میان نیست. وسائط در مادون آن مرتبه منزّه است. هر کسی را از واصلان آنجا به قدر استعداد خود نصیبی است به طریق اصالت. وَاللّٰهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَقَآئِقِ الْاُمُوْرِ کُلِّهَا. وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۸۱

به «**خواجه جمال‌الدین حسین**» در حلّ معامله و تعبیر واقعه او.

بَعْدَ الْحَمْدِ وَالصَّلوٰةُ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعَوَاتِ، معلوم فرزندی اعزّی می‌نماید که صحیفهٔ شریفه که ارسال داشته بودند، رسید. چون متضمّن عافیت و جمعیّت صوری و معنوی بود، فرحت بخشید. واقعه[ای] که رو داده بود نوشته بودند و تعبیر آن را خواسته [بودند].

اندراج یافته بود که در پی وضو ساختن بود که به یک بار بیهوش گشته، افتاد.

گویا جان از بدن برآمد و چون پاره‌ای[۱] به افاقه آمد، نوری دید به مثال آفتاب درخشنده که از غایت لطافت بیهوش ساخته بود. چنانچه شخصی محبوبی را بیند و در پرتو جمال وی محو گردد و نامی و نشانی از وی نماند.

مکشوف فرزندی باد که انسان مرکّب از لطائف سبعه مشهوره است و هر لطیفه را کار و بار دیگر است و احوال و مواجید دیگر. تا این زمان احوال و اذواق فرزندی تعلّق به لطیفهٔ قلب داشت و به تلوینات قلب متلوّن بوده. الحال این وارد قوی که بی‌شعور ساخته بود، بر لطیفه روح تو فرود آمده است و روح را در تصرُّف خود در آورده [است]. ﴿اِنَّ الْمُلُوْکَ اِذَا دَخَلُوْا قَرْیَةً اَفْسَدُوْهَا وَ جَعَلُوْآ اَعِزَّةَ اَهْلِهَا اَذِلَّةً﴾[۲]

چون منشأ دانش و شعور که روح بوده است، مغلوب واردی گشت، بیهوشی نقد وقت آمد. این وقت کار و بار شما به لطیفهٔ روحی متعلّق است. در حلقهٔ امروزه پاره امداد و اعانت در تکمیل این نسبت به وقوع آمده است و ظهور اثر آن مشهود شده، معلوم شد که وسعتی پیدا کرده است و در صدد سرایت است. حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ به انجام رساناد.

واقعه دوم که نوشته بودند و تلاقی «پروین»[۳] و «بنات‌النعش»[۴] را در منزل خود یافته، تعبیر آن مناسب تعبیر واقعه اولیٰ است که جمع نسبت قلبی و نسبت روحی را به تلاقی این دو قسم کوکب نموده‌اند.

در «پروین»، چون انتظام کواکب است، به قلب مناسب است و «بنات‌النعش» چون انتشار کواکب دارد، به روح مناسب [است].

۱ـ اندکی، کمی. ۲ـ نمل / ۳۴.

۳ـ چند ستارهٔ درخشان در صورت فلکی ثور که از تعداد بسیاری ستاره تشکیل شده ولی فقط شش ستارهٔ آن با چشم دیده می‌شود که در یکجا به صورت خوشه جمع شده و با هم در فضا حرکت می‌کنند. در زبان عربی آن را «ثریا» می‌گویند.

۴ـ هفت ستاره در آسمان در جهت قطب شمالی که آنها را «دب اکبر» هم می‌گویند. و در دنبال آن هفت ستارهٔ دیگر نیز وجود دارد که آنها را «دب اصغر» می‌گویند.

واقعهٔ دوم اگر بعد از واقعه اولیٰ ظاهر گشته است، درست است و جمع حصول دو نسبت نموده [است] و اگر پیش است، هم درست است. چه بسا است که نسبتی حاصل گردد و ظاهر نشود، حصول آن را نموده‌اند و بعد از آن به واقعهٔ دیگر ظاهر ساخته‌اند. وَاللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ ﴿سُبْحَانَکَ لاَعِلْمَ لَنَآ اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾ وَالسَّلاَم.

مکتوب ۸۲

به «**خواجه محمد سعید**» و «**خواجه محمد معصوم**» در اظهار آلامِ مهاجرت با بعضی بشارات.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

فرزندان گرامی به جمعیّت صوری و معنوی متحقق باشند. در این سفرها و محنت‌ها هیچ اَلَمی برابر مفارقت آن دو فرزند عزیز نمی‌یابد و کم است که از یادشان فارغ باشد. هر چند وصول نِعَم از مُنعِم حقیقی ـ جَلَّ شَأنُه ـ بیشتر تذکُّر اَحِبَّهٔ دور افتاده زیاده‌تر، سوانحِ جدید روز به روز در مسوّده می‌آید و به بیاض می‌رسد، اما کسی که درک کند کیست؟ و آنکه حظ بگیرد کدام؟ «خواجه محمد هاشم» هم مغتنم است، که ذوقِ فهم سخن دارد و فی‌الجمله ملتذ می‌گردد. لیکن در این سفر «اجمیر»[1] از شدّت مِحَن از متخلّفان صحیح‌العذر گشته است. چندی مگر موافقت کنند ﴿حَسْبُنَا اللهُ وَ نِعْمَ الْوَکِیْلُ﴾ رفقا هم کم‌اند و زاد و آزق هم کم. ﴿اَلَیْسَ اللهُ بِکَافٍ عَبْدَه﴾[2] بلی!

دیگر از مفارقت شما در آزار بوده، شبی بعد از نماز تهجُّد می‌بیند که شما هر دو برادر با یکی از این یاران، پیش وکیل بادشاهی رفته‌اید که نوکر بادشاه گردید و

۱ـ نام یکی از شهرهای هندوستان.
۲ـ زمر / ۳۶.

تجویز نوکری را به آن وکیل تفویض نموده‌اند که هر کرا قابل داند، نوکر گیرد و هر کرا تجویز می‌کند، بر ورقی چهره او می‌نویسد و بر کنارهٔ ورق او می‌نویسد که نوکر بگیرند. از این هر سهٔ شما، چهره هر دوی شما را نوشته است و تجویز نوکری نموده و آن یار سُیوم را چهره ننوشته و نوکر نگرفته. من از شما می‌پرسم آن ثالث را چرا چهره ننوشت؟ شما گفتید که در وقت چهره نوشتن، [وکیل] روی خود را نزدیک روی او[1] آورد و نیک ملاحظه کرد و گفت: سیاهی دارد، یا نزدیک به این لفظ چیزی گفت و ننوشت.

حَمْداً لِلّٰهِ سُبْحَانَه که خاطر از جانب هر دوی شما جمع گشت، که قبول کردند، امّا از آن یار ثالث خاطر در آزار ماند که تجویز نشد. کاش به نوکری نوکران بادشاه قبولش فرمایند. العاقبةُ بالخَیر.

مکتوب ۸۳

به «**خواجه محمد سعید**» و «**خواجه محمد معصوم**» در برکات عسکر که بودن در آن نه به اختیار است.

فرزندان گرامی به جمعیّت باشند. مردم همه وقت محنت‌های ما را در نظر می‌دارند و مخلصی از این مضیق می‌طلبند. نمی‌دانند که در نامرادی و بی‌اختیاری و ناکامی چه بلا حُسن و جمال است و کدام نعمت برابر آن است، که این کس را بی‌اختیار از اختیار او برآرند و به اختیار خود او را زندگانی دهند و امور اختیاری او را نیز تابع آن بی‌اختیاری او ساخته، او را از دائرهٔ اختیار او برآرند و کَالْمَيِّتِ بَيْنَ يَدَيِ الْغَسَّالِ سازند.

در ایّام حبس، گاهی که مطالعهٔ ناکامی و بی‌اختیاری خود می‌نمودم، عجب حظ

۱ـ فرد ثالث.

می‌گرفتم و طُرفهٔ ذوق می‌یافتم.

بلی! ارباب فراغت، ذوقِ ارباب بلا را چه دریابند و از جمال بلای او چه درک نمایند؟ طفلان را حظّ منحصر در شیرینی است و آنکه از تلخی حظّ فراگرفته است، شیرینی را به جوی نمی‌خرد. مرغ آتش‌خواره کی لذّت شناسد دانه را.

وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۸۴

به «**حافظ عبدالغفور**» در آداب این طریقهٔ علیّه.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

طالب این راه را باید که بعد از تصحیح عقاید به موجب آرای صائبهٔ اهل حق ـ شَکَرَ اللّٰهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ و بعد از علم به احکام فقهیّه ضروریّه و بعد از عمل به مقتضای آن علم، جمیع اوقات خود را مصروف ذکر الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ گرداند، به شرط آنکه آن ذکر را از شیخ کامل مکمّل أخذ کرده باشد. زیرا که از ناقص، کامل نیاید و اوقات خود را به ذکر برنهجی معمور دارد که به غیر از اداء فرائض و سنن مؤکّده، به هیچ چیز نپردازد، حتی که تلاوت قرآن و عبادات نافله را نیز موقوف دارد. و با وضو و بی وضو ذکر گوید و ایستاده و نشسته و افتاده به همین کار مشتغل باشد و در آمد و رفت و در خور و خفت، از ذکر خالی نباشد.

ذکر گو ذکر تا تو را جان است پاکی دل ز ذکر یزدان است

چندان به دوام ذکر پردازد که غیر مذکور، از ساحتِ سینهٔ او رخت بربندد و از ماسوای مذکور، نامی و نشانی در باطن او نماند، تا آنکه ماسویٰ به طریق خطره هم در دل او خطور نکند و اگر به تکلُّف اخطار غیر نماید، میسّر نشود، به واسطهٔ نسیانی که از غیر مذکور، دل را حاصل گشته است.

و این نسیان که دل را از جمیع ماسوایِ مطلوب حاصل گشته است، مقدّمهٔ حصول

مطلوب است و مبشّر وصول اوست.

از حصول مطلوب و وصول حقیقی به مقصود، چه نویسد که وراء وراء است.

كَيْفَ الْوُصُوْلُ إِلىٰ سُعَادَ وَ دُوْنَهَا قُلَلُ الْجِبَالِ وَ دُوْنَهُنَّ حُيُوْف

و چون برادر عزیز، این سبق را به عنایت الله ـ سُبْحَانَه ـ بانجام رساند، طلب سبق دیگر نماید. وَاللهُ سُبْحَانَه الْمُوَفِّقُ. وَالسَّلاَمُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ۸۵

به «**خواجه محمد سعید**» و «**خواجه محمد معصوم**» در مواعظ حفظ اوقات.

احوال و اوضاع این حدود مستوجب حمد است. اَلْمَسْؤُلُ مِنَ اللهِ سُبْحَانَه سَلاَمَتُكُمْ وَ اِسْتِقَامَتُكُمْ بِمَشِيَّةِ اللهِ سُبْحَانَه. اگر «اجمیر» رسیده شد و از این عقباتِ شدائد راه و گرمای مفرط، نجاتی میسّر گشت، به شما خواهد نوشت و خواهد طلبید إِنْ شَاءَاللهُ تَعَالىٰ .

به جمعیّت باشند و همّت خود را تمامی مصروف مراضیِ مولیٰ ـ جَلَّ شَانُه ـ سازند. مبادا در فراغت افتند و حظّ نفس نمایند و با اهل و عیال موانست تام پیدا کنند و فتوری در کارخانه اَهَم نمایند، که جز حرمان و ندامت نقد وقت نخواهد بود و سود نخواهد داشت.

این صحبت و این دولت را مغتنم دانند و به اَهَمّ امور گذرانند. خبر شرط است. معارف جدیده که نوشته شده است، همه سبق بعد سبق شماست. سرسری نگذرانند و به جد و جهد در مطالعه آن کوشند. شاید دریچه[ای] از مکنوناتِ آن منکشف گردد و سرمایهٔ سعادت شود.

در مادهٔ شما بُشریٰ یافته‌ام که در مکتوبی نوشته، به «خواجه محمد هاشم کشمی» سپرده‌ام که به شما رساند. امید که به کَرَم خود حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ شما را ضائع نگذارد و قبول فرماید. امّا ترسان و لرزان باشند و به لهو و لعب نگذرانند. بعد

صحبت مبادا تأثیری نماید و به حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ ملتجی و متضرّع باشند و به قدر ضرورت به اهل حقوق اختلاط نمایند و خاطرداری کنند و با جماعهٔ مستورات به وعظ و نصیحت زندگانی نماید و امر معروف و نهی منکر، در حقِ ایشان دریغ نکنند و جمیع اهل خانه را به نماز و صلاح و اتیانِ احکام شرعی ترغیب نمایند. فَاِنَّکُمْ مَسْؤُلُوْنَ عَنْ رَعِیَّتِکُم.

حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ شما را علم داده است، عمل بر وفق آن نیز کرامت فرماید و بر آن استقامت دهد. آمین.

مکتوب ۸۶

به «**درویش حبیب خادم**» در سرّ کثرت ظهور خوارق و قلّت آن.

ارتکابِ فضولِ مباحات، باعثِ قلّتِ ظهور خوارق است، علی‌الخصوص که کثرت مباشرت فضول به حدّ مشتبه رساند و از آنجا ـ عِیَاذٌ بِاللهِ سُبْحَانَه ـ به حوالی محرّم آرد.

کرامات کو و خوارق کجا؟ هر چند مباشرت مباح تنگ‌تر گرفته شود و به قدر ضرورت اکتفا نموده آید، گنجایش کشف و کرامات بیشتر شود و راه ظهور خوارق گشاده‌تر باشد.

ظهور خوارق شرط نبوت است، نه شرط ولایت. چه اظهارِ نبوت واجب است، نه اظهار ولایت، بلکه ستر و اخفا در این مرتبه اَولیٰ است، زیرا که آنجا دعوت خلق است و اینجا قُرب حق ـ جَلَّ شَانُه ـ

و معلوم است که دعوت را اظهار لازم است و قُرب را استتار مناسب. کثرت ظهور خوارق از ولیّ، دلالت بر افضلیّت او بر دیگران که آن قدر خوارق از ایشان به ظهور نیامده است، ندارد، بلکه رواست که ولیّ باشد که اصلاً خارقی از وی به ظهور

نیاید، افضل باشد از اولیایی که اظهار خوراق نموده‌اند. چنانچه شیخ الشیوخ[1] تحقیقِ این معنی در کتاب «عوارف» فرموده است.

هر گاه در انبیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَات ـ ظهورِ قلّت و کثرت خوراق، که شرط نبوت است، موجب فاضلیّت و مفضولیّت نباشد، در ولایت که شرط نیست، موجب تفاضل چرا باشد؟

انگارم که مقصودِ اصلی از ریاضات و مجاهدات انبیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و تنگ گرفتن ایشان مباشرت مباحات را بر نفوس خویش، تحصیل ظهور خوارق بوده است که بر ایشان واجب و شرطِ نبوّت‌شان بوده، نه وصول به درجاتِ قرب الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ چه انبیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ مجتبااند که به قلّاب جذبِ محبّت کشان کشان ایشان را می‌برند و بی‌مشقّت‌شان به درجاتِ قُرب می‌رسانند، انابت است و ارادت که ریاضات و مجاهدات از برای وصول به درجات قُرب الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ آنجا در کار است، که راه مُریدان است و اجتبا، راه مُرادان است.

مریدان به مقشت و محنت با پاهای خود می‌روند و مُرادان را به ناز و تنعّم می‌برند و بی‌محنت‌شان به درجاتِ قُرب می‌رسانند.

باید دانست که ریاضات و مجاهدات، شرط راه انابت و ارادت است و در راه اجتبا، مجاهدات شرط نیست. مَعَ ذٰلِکَ، نافع و سودمند است. مثلاً شخصی را که کشان کشان می‌برند و او با آن کشش، سعی و مشقّت خود را نیز در بردن در کار دارد، زودتر به مطلب رسد و دورتر رود، از آنکه سعی خود را کار نفرماید. هر چند رواست که گاهی کشش تنها، که اقویٰ بود، کار بیشتر کند از آنکه کشش مرکب مذکور کند.

پس سعی و تردُّد و مشقّت در راه اجتبا، شرط کمال وصول هم نبود، چنانچه شرطِ نفس وصول نیست. آری! احتمال نفع دارد وَلو فِیْ بَعْضِ الْمَحَالِّ. و فواید و منافع ریاضات و مجاهدات که عبارت از اقتصار بر ضروریات مباح است، ارباب

۱ـ شیخ شهاب‌الدین سهروردی رحمه‌الله

اجتبا را نیز به غیر این معنی که مذکور شد، بسیار است؛ مثل دوامِ جهاد اکبر و طهارت و نظافت باطن از تلوّثات دنیای دنیّه، چه هر قدر که از حوائج ضروری است، داخل دنیا نیست و آنچه فضول است، از دنیاست و نفع دیگر در ریاضت و اقتصار بر ضرورتِ قلّت محاسبه و مؤاخذهٔ اخروی است. و ایضاً سبب ارتفاع درجات اخرویّه است، چه هر قدر که در دنیا محنت است، اضعاف آن در آخرت مسّرت است. پس وجوه دیگر هم از برای ریاضات و مجاهداتِ انبیا ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ سوای وجهی که بالا مذکور شد، پیدا گشت.

پس واضح شد که ریاضات و اقتصار بر ضروریات مباحه، اگر چه شرط وصول در راه اجتنبا نیست، امّا فی حدّذاتها محمود و مستحسن است، بلکه نظر به فوائد مذکوره، ضروری و لازم [است]. ﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً وَّ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾. والسلام علی من اتبع الهدی.

مکتوب ۸۷

به «**مولانا صالح کولابی**» در اسرار مرادی و مریدی حضرت ایشان مُدَّظِلُّهُ الْعَالِي.

اَلْحَمد لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفیٰ.

من هم مرید اللهام ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و هم مراد الله ـ عَزَّ شَانُه ـ سلسلهٔ ارادتِ من بی‌توسّط به الله متّصل است ـ تعالی ـ و یدِ من، نائب منابِ یدِ الله است ـ سُبْحَانَه ـ

ارادتِ من به «محمد رسول الله» ـ صَلَّی اللهُ عَلَيهِ وَ اٰلِهٖ وَسَلَّمَ ـ به وسائط کثیره است، در طریقهٔ نقشبندیّه، بیست و یک واسطه در میان است و در طریقهٔ قادریّه، بیست و پنج و در طریقه چشتیّه، بیست و هفت.

و ارادتِ من به الله تعالیٰ، قبول وساطت نمی‌نماید، چنانچه گذشت. پس من هم مریدِ «محمد رسول الله»ام ـ صَلَّی اللهُ عَلَيْهِ وَ اٰلِهٖ وَسَلَّمَ ـ و هم هم‌پیرهٔ پسروِ او.

بر خوانِ این دولت هر چند طفیلی‌ام، امّا ناخوانده نیامده‌ام و هر چند تابع‌ام، امّا از

اصالت بی‌بهره نِیَم و هر چند اُمّتم، امّا شریک دولتم، نه شرکتی که از آن دعوای همسری خیزد که آن کفر است، بلکه شرکتِ خادم است با مخدوم، تا نطلبیده‌اند، بر سفرهٔ این دولت حاضر نشده‌ام و تا نخواسته‌اند، دست به این دول دراز نکرده‌ام.

هر چند «اویسی»ام، امّا مربّی حاضر و ناظر دارم. هر چند در طریقهٔ نقشبندیّه، پیر من «عبدالباقی» است، اما متکفّل تربیتِ من، اللهِ الباقی است. من به فضل تربیت یافته‌ام و به راه اجتبا رفته، سلسلهٔ من، سلسلهٔ رحمانی است، که من «عبدالرحمن»ام. چه ربُّ من «رحمن» است و مربیِّ من، «اَرْحَمُ الرّٰاحِمِیْن» و طریقهٔ من، طریقهٔ سبحانی است که از راه تنزیه رفته‌ام و از اسم و صفت، جز ذات اقدس تعالی نخواسته. این سبحانی، نه آن سبحانی است که «بسطامی» به آن قائل گشته است، که آن را با این مساسی نیست، که آن از دائرهٔ انفس نه برآمده است و این ماورای انفس و آفاق است. و آن تشبیه است که لباسِ تنزیه پوشیده است و این تنزیه است که گِردی از تشبیه به وی نرسیده [است]. و آن از سرچشمهٔ شکر جوش زده است و این از عینِ صحو برآمده است.

ارحم الراحمین در حقِ من اسباب تربیت را غیر از مُعِدّات نداشته است و علّت فاعلی در تربیت من، غیر از فضل خود را نساخته، از کمال کَرَم، اهتمام و غیرتی که در حقِ من دارد ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ تجویز نمی‌فرماید که فعل دیگری را در تربیت من مدخلتی باشد و یا من به دیگری در این معنی متوجه گردم. مربّای(۱) الهی‌ام ـ جَلَّ شَانُه ـ و مجتبایِ فضل و کَرَم نامتناهیِ او تعالیٰ. با کریمان کارها دشوار نیست.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ ذِی الْجَلَالِ وَ الْاِکْرَامِ وَ الْمِنَّةُ وَالصَّلوٰةُ عَلیٰ رَسُوْلِهٖ وَ التَّحِیَّةُ اَوَّلاً وَّ اٰخِراً.

۱ـ پرورده و تربیت یافتهٔ

مکتوب ۸۸

به «**خواجه محمد سعید**» در اسرار خُلّت خلیل و اثبات تعیُّن وجودی.

حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - بنده را که به دولت خُلّت خود که بالاصالت مخصوص به «حضرت ابراهیم» است - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - مشرّف سازد و به «ولایت ابراهیمی» سرفراز گرداند، او را انیس و ندیم خود می‌فرماید و نسبت انس و الفت که از لوازم خلّت است، در میان می‌آید و چون نسبت خُلّت که از لوازم آن، انس و الفت است در میان آمد، قبح و کراهت اخلاق و اوصاف خلیل، از نظر مرتفع گشت. چه قبح اگر در نظر باشد، باعث نفرت و بی‌الفتی خواهد بود، که منافی مقام خُلّت است، که سراسر الفت است.

سؤال؛ ارتفاع قُبح اوصافِ خلیل از نظر در مجاز ظاهر است، زیراکه رواست که در این موطن، نسبت خُلّت غالب آید و قُبح اوصاف خلیل را مستور سازد، اما در مرتبهٔ حقیقت که آنجا علم شیء کَمَا هُوَ است، قبیح را غیر قبیح دانستن و مغلوب نسبتِ خُلّت شدن جائز نیست.

جواب؛ در هر قبیح وجهی از وجوه حسُن کائن است. پس تواند که قبیح را نظر به آن وجهِ حَسَن، حَسَن داند و حکم به حُسنِ او فرماید.

باید دانست که هر چند در آن قبیح، حُسنِ مطلق پیدا نشده است، اما چون وجهِ حُسنِ او ملحوظ و منظور مولیٰ - جَلَّ شَانُه - گشته است، ناچار به حکم ﴿أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ المفلحونَ﴾ [1] بر سایر وجوه قبح آن غالب آمده است و همه را به رنگ خود ساخته، مستحسن گردانیده. ﴿فَأُولٰٓئِکَ یُبَدِّلُ اللهُ سَیِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [2].

بدان - أَرْشَدَکَ اللهُ تَعَالیٰ سَوَآءَ الصِّرَاطِ - که نسبت در میان خلّت و محبّت، عموم و

---

۱ - مجادله / ۲۲. ۲ - فرقان / ۷۰.

خصوص است. خلّت عام است و محبّت فردِ کاملِ او، چه افراطِ انس و الفت، محبّت است که باعث گرفتاری می‌گردد و بی‌قراری و بی‌آرامی می‌آرد. خلّت، سراسر انس و الفت و آرام است. محبّت است که نشأه گرفتاری پیدا کرده، از افراد دیگر خلّت متمیّز گشته است و گویا جنس دیگر شده و هنری که محبّت در این امتیاز پیدا کرده است، از سایر افراد خلّت درد و حزن است و نفسِ خلّت، همه عیش در عیش و فرح در فرح و انس در انس است.

از اینجا تواند بود که حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ خلیل خود را ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ هم در دنیا که دارِ مِحَن است، اجر عمل کرامت فرموده، و هم در آخرت. قَالَ اللهُ تَعَالیٰ فِیْ حَقِّهٖ: ﴿وَ آتَیْنَاهُ أَجْرَه فِی الدُّنْیَا وِ إِنَّه فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِیْنَ﴾ (۱)

و چون محبّت منشأ درد و حزن آمد، پس در هر فرد که محبّت غالب باشد، درد و حزن بیشتر بود. از اینجا گفته باشند: کَانَ رَسُوْلُ اللهِ ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ اٰلِهٖ وَسَلَّمَ ـ مُتَوَاصِلَ الْحَزَنِ وَ دَآئِمَ الْفِکْرِ و او فرموده: ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ مَا أُوْذِیَ نَبِیٌّ مِّثْلَ مَا أُوْذِیْتُ. چه، فردِ کامل از افراد انسانی در حصول محبّت، او بوده [است] ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ و هر چند او محبوب بوده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ اما چون نسبت محبّت در میان آمد، محبوب نیز در رنگ مُحبّ، واله (۲) و گرفتار آمد.

حدیث قدسی است: اَلاَ طَالَ شَوْقُ الْأَبْرَارِ إِلیٰ لِقَائِی وَ اَنَا إِلَیْهِمْ لَاَشَدُّ شَوْقاً، اینجا سؤال است، مشهور که شوق در مفقود است و چون از آن حضرت ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ هیچ چیز مفقود نیست، شوق چه بود و اشدّ شوق چه باشد؟

جواب؛ گویم که متمنای کمال محبّت، رفع اثنینیّت است و اتحاد مُحب و محبوب. و چون این معنی مفقود است، شوق موجود است و چون تمنّای اتحاد بالاصالة در

۱ـ عنکبوت / ۲۷.
۲ـ سرگشته در عشق و مفتون.

محبوب کائن است، چه محب شاید که به مجرّد وصلِ محبوب هم قناعت کند، ناچار اشدّ شوق در جانب محبوب بود و متواصل‌الحزن، صفتِ حبیب باشد.

اگر گویند حضرت حق ـ سبحانه ـ بر جمیع امور قادر است و هر چه خواهد او را میسّر است، پس هیچ چیز در حق او تعالی مفقود نباشد، تا شوق متحقق گردد.

جواب؛ تمنّا امر دیگر است و ارادت آن امر، دیگر. مراد او تعالی از ارادت او سبحانه تخلف نکند، اما تمنّا بود و ارادتِ حصول آن نبود و وجودِ آن را نخواهد. در عشق، چنین بوالعجبی‌ها باشد.

گاه هست که در عشق، مجرّد درد مطلوب باشد و وصل هیچ ملحوظ نبود، بلکه وصل را نخواهد و از اتّصال محبوب، گریزان باشد. این از دیوانگی‌های عشق است، بلکه از هنرهای عشق. مَنْ لَمْ یَذُقْ لَمْ یَدْرِ.

بر سر اصل سخن رویم و گویم که خلّت، بس مقام عالی است و کثیر البرکة است. در عالم مجاز هر کس را که با دیگری انس و الفت و سکونت و آرام است، همه از ظلالِ مقام خلّت است. الفتی که پدر را با پسر است و برادر را با برادر و زن را با شوی، همه از قبیل خلت است و همچنین هر حظی و لذتی و آرامی که از صور حسنه و مظاهر جمیله کائن است، از مقام خلت است.

محبّت دیگر است که نشأه دیگر دارد. و اگر خلّت و انس و الفت در میان نبود، هیچ مرکبی به وجود نیاید و هیچ جزو او با جزو دیگر، علی‌الخصوص که نسبت تضاد داشته باشد، منضم نشود، بلکه هیچ وجودی با ماهیّتی ضم نگردد، بلکه هیچ عالَمی در تحت ایجاد واجب تعالی داخل نیاید. چه حُب است که سلسلهٔ ایجاد را در حرکت آورده است و باعث وجود اشیا شده فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ حدیث قدسی است.

و حُبّ، فردِ کامل خُلّت است ـ چنانچه گذشت ـ پس اگر خلّت نبود، هیچ چیز موجود نگردد و هیچ کس با دیگری جمع نشود و الفت نگیرد. و وجود عالم و نظام او، هر دو مربوط به خلّت است. اگر خلّت نباشد، نظام نیز در رنگ وجود مفقود گردد.

پس خلّت اصل ایجاد آمد، هم در جانب موجد و هم در جانب موجود. چه، خلّت است که ممکن را به قبول وجود مأنوس ساخته است و در قید ایجاد آورده، بلکه عدم هم در خلوتخانهٔ خود به دولت خلّت آرام یافته است و با نیستی خود ساخته، بلکه به نقیض خود نیز الفت و انس گرفته، مرآت کمالات او شده است و واسطه وجود ممکنات آمده [است]. پس خُلّت از جمیع اشیا مبارک‌تر آمد و برکات او شامل موجود و معدوم گشت.

چون معارف دقیقهٔ مقام خُلّت دانستی و عموم برکات آن را معلوم ساختی و نیز دانستی که مقام خُلّت، بالاصالة مخصوص به «حضرت ابراهیم» است ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامَ ـ و ولایت آن «ولایت ابراهیمی» است، پس بدان که اکنون بر این فقیر به توسّل برکات این معارف، ظاهر ساخته‌اند که تعیُّن اوّل، تعیُّن حضرت ذات است ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ به حضرت وجود و آن تعیّن اول وجودی ربّ «حضرت خلیل» است ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ جَمِيعِ الْأَنْبِيَاءِ الصَّلوٰةُ وَالتَّحِيَّةُ وَ الْبَرَكَةُ وَالسَّلَامَ ـ لهذا او امامِ همه آمد. ﴿اِنِّیْ جَاعِلُکَ لِلنَّاسِ اِمَاماً﴾ (۱) و سیّدالبشر به متابعت ملّتِ او مأمور گشت. ﴿اِتَّبِعْ مِلَّةَ اِبْرَاهِيْمَ حَنِيْفاً﴾ (۲) ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلوات وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ و بعد از وی هر پیغمبر که مبعوث گشت، مأمور به متابعت او شد ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلوات وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ سایر تعیُّنات در ضمنِ تعیُّن وجودی مندرج است. اگر تعیُّن علمی جُملی است، در ضمن اوست و اگر تفصیلی است، هم مندرج در وی. از اینجا تواند بود که حضرت پیغمبر ما ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامَ ـ «حضرت ابراهیم» ـ عَلَيْهِ السَّلَامَ ـ را به اُبوّت (۳) یاد می‌کردند و سایر انبیا را به اُخُوّت ـ عَلىٰ اَجْمَعِهِمْ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ و اگر سایر انبیا را به نبوّت یاد می‌فرمودند هم گنجایش داشت، زیرا که تعیّنات این بزرگواران در ضمن تعیّنِ او که تعیُّنِ علمی جملی

---

۱ ـ بقره / ۱۲۴. ۲ ـ نحل / ۱۲۳.

۳ـ از «اب» به معنای پدر.

گفته‌اند، مندرج است ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلٰوٰاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ

و آنچه در صلاة منطوقه آمده است؛ كَمَا صَلَّيْتَ عَلىٰ اِبْرٰهِيْمَ تواند بودكه به واسطهٔ آن بود که وصول به حضرت ذات ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ بی‌توسّط تعیُّن اول وجودی و بی‌توسُّل تمامی کمالات ولایت ابراهیمی، میسّر نیست، زیرا که قبابِ اول مر آن مرتبهٔ مقدسه را اوست و اوست که آیینه‌داری غیب‌الغیب فرموده است و ابطن بطون را به ظهور آورده [است]. پس هیچ کس را از توسط او چاره نبود. خاتم الانبیاء را ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ امر به متابعت او فرمود تا به تبعیّت او، به ولایت او برسد و از آنجا به حضرت ذات ـ جَلَّ شانه ـ تبختر فرماید ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ جَمِيْعِ الْأَنْبِيَآءِ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّحِيَّاتُ ـ.

سؤال؛ از این بیان لازم می‌آید که «حضرت ابراهیم» از حضرت خاتم الرسل، افضل باشد ـ عَلىٰ جَمِيْعِ الْأَنْبِيَآءِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ و حال آنکه اجماع بر افضلیّت خاتم الرسل است ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ و نیز لازم می‌آید که تجلّی ذات بالاصالة نصیب «حضرت خلیل» بود و دیگران را به تبعیّت او باشد و حال آنکه مقررّ اکابر صوفیّه است که تجلّی ذات بالاصالة مخصوص به خاتم الرّسل است ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ و دیگران را به تبعیّت اوست ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَ السَّلَامُ ـ

جواب؛ وصول به ذات نیز در رنگ تجلّی ذات ـ تَعَالىٰ وَ تَقَدَّسَ ـ بر دو قسم است؛ به اعتبار نظر است و به اعتبار قِدم. یعنی نظر، واصل است، یا ناظرْ به نفس خود واصل [است]. آن قسم که وصول نظری است، بالاصالة نصیب «حضرت خلیل» است که اقرب تعیُّنات به حضرت ذات ـ تعالی ـ تعیّن اوّل است، که ربّ اوست ـ چنانچه گذشت ـ و تا به آن تعیُّن نرسد، نظر به ماوراء آن نفوذ نکند. و آن قسم که به اعتبار قِدَم است، بالاصالة مخصوص به «حضرت حبیب» است که محبوب ربّ العالمین است. محبوبان را جایی برند که خلیلان از آنجا درمانند، مگر آنکه به تبعیّت‌شان بروند. خلیلی باید که نظر او تا مقام وصولِ رئیس محبوبان ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ

برسد و در راه کوتهی نکند.

بالجمله تجلی ذات به یک وجه بالاصالة مخصوص به «حضرت خلیل» است و دیگران تابع وی‌اند ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلَوَاتُ وَالسَّلاَمُ ـ و به وجهِ دیگر، آن تجلی بالاصالة مخصوص به حضرت خاتم الرسل است و دیگران تابع اویند ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و چون وجه ثانی، اقویٰ و ادخل است در مراتب قرب، ناچار تجلّی ذات را بیشتر مناسبت به حضرت خاتم الرسل حاصل گشت و تخصیص به وی پیدا کرد.

و او ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ ـ از «حضرت خلیل» و از سایر انبیا ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ افضل آمد. پس فضل کلّی در میان انبیا، نصیب این دو بزرگوار آمد. هر چند یکی از دیگری افضل بود ـ عَلیهِمَا الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ الْبَرَکَاتُ ـ و «حضرت موسی» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلَوَاتُ وَالسَّلاَمُ ـ چون رئیس محبّان است، چنانچه حضرت پیغمبر ما رئیس محبوبان است ـ عَلیهِ وَعَلیٰ اَتْبَاعِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَمُ ـ ناچار او را ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلَوَاتُ وَالسَّلاَمُ ـ به حکم «اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» به حضرت ذات تعالی معیّتی است که دیگری را نیست و نیز در آن حضرت، او را قدمگاهی هست که به توسّل محبّت اوست و بس و دیگری را آنجا مدخلیّتی نیست، اما این فضل راجع به جزیی است که توان گفت که عدیل کلی است، چه جمّ‌غفیر از انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ در این مقام، تابع اویند ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ مع ذلک فضل کلی همان است که نصیب خلیل و حبیب آمد ـ عَلَیْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ و هر چند هر یکی به یک وجه تابع دیگری است. در وصولِ نظری «حضرت خلیل» اصل است و «حضرت حبیب» تابع او ـ عَلَیْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و در وصول قدمی «حضرت حبیب» اصل است و «حضرت خلیل» تابع او ـ عَلیهِمَا الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ وَ الْبَرَکَاتُ ـ

و کمالات و فضائل مخصوصهٔ «حضرت کلیم» را ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ آن قدر که به این فقیر ظاهر شده، به خاطر هست که در کاغذ علیٰحده ثبت

نماید. اِنْ شَآءَ اللّٰهُ تَعَالیٰ.

باید دانست که انبیاء که به توسّل نبی به حضرت ذات تعالی برسند ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ آن نبی در میانِ حضرت ذات ـ تعالی ـ و در میان آن انبیاء، حائل نیست. و اینها را از حضرت ذات ـ تَعَالیٰ ـ بالاصالة نصیب است.

غَایَةُ مَا فِی الْبَابِ؛ وصول به آن درجه، ایشان را مربوط به تبعیّت آن نبی است ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ به خلاف امّت نبی که به توسّل او برسد، آن پیغمبر در میان حائل است، مگر آنکه فردی از افرادِ امّت را بالاصالة از حضرت ذات ـ تعالی ـ نصیب بود، آنجا نیز حیلولت نبی، مفقود است و تبعیت او موجود ـ عَلَیْهِ الصَّلوٰة وَ السَّلاَم ـ وَ قَلِیْلٌ مَّا هُمْ بَلْ اَقَلُّ.

سؤال؛ بر این تقدیر، فرق در میان آن فرد امّت و سایر انبیا چه بود که حیلولت در هر دو مفقود است و تبعیت موجود؟

جواب؛ تبعیّت در فردِ امّت به اعتبار تشریع است. تا متابعت شریعت نبی نکنند، نرسد و تبعیّت در انبیا به اعتبار آن است که نبی متبوع را وصول بـه آن درجـه اولاً بالذات است و دیگران را ثانیاً و بالعرض، چه مطلوب از دعوت، محبوب است، دیگران را به طفیل او خوانند و به تبعیّت او طلبند، اما همه جلیس یک سفره‌اند و در یک مجلس ـ علی تفاوت الدّرجات ـ استیفاء تلذّذات و تنعّمات می‌فرمایند.

امّتانند که زَلّه‌بردار ایشانند و الوش‌خورِ شان[1] مگر فردی از افرادِ ایشانان که به کَرَم خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ مخصوص شود و جلیسِ مجلس اکابر گردد ـ چنانکه گذشت ـ با کریمان کارها دشوار نیست. مَعَ ذٰلِکَ امّت، امّت است و پیغمبر، پیغمبر. امّت هر چند سرافراز گردد و علوّ بسیار پیدا کند، دولتی است که سر او به پای پیغمبر برسد.

قَالَ اللّٰهُ تَعَالیٰ: ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَت کَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِیْنَ اِنَّهُمْ لَـهُمُ الْـمَنْصُوْرُوْنَ وَ اِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُوْنَ﴾[2]

۱ـ انبیاء.

۲ـ صافات / ۱۷۳.

سؤال؛ مراد از متابعت ملّت «ابراهیم» که حضرت پیغمبر ما به آن مأمور شد، چیست و با وجود استقلال شریعت او، امر به تبعیّت چه باشد ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ الاَنْبِیَآءِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ

جواب؛ استقلال شریعت، به تبعیّت جنگ ندارد و رواست که حضرت پیغمبر ما ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ شریعت را بالاصالت أخذ کرده باشند، اما به واسطهٔ حصول امری مأمور به متابعت «حضرت خلیل» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَم ـ گردند، چه آن امر از خصائص آن متبوع است که مأمور به متابعت او شده است و حصول آن امر، به حصول آن متابعت مربوط است.

مثلاً شخصی ادای فرض از فرائض نماید، مع ذلک نیّت متابعت نیز کند و گوید این فرض را نبی ما ادا کرده است، ما هم ادا می‌کنیم. بر این تقدیر، امید است که سوای ثواب ادای فرض، ثواب متابعت جدا یابد و به آن نبی مناسبت پیدا کرده، از برکات او استفاده نیز نماید.

و تفتیش آنکه مراد از متابعت ملّت، متابعت تمام ملت است یا بعض، اگر تمام است با وجود نسخ بعضی از احکام، متابعت کل چگونه راست آید و اگر بعض است، هم بی‌خدشه نیست. حل آن را علمای تفسیر نموده‌اند، آنجا رجوع باید کرد که آن باب علمای ظواهر است. به علوم صوفیه مناسبت کم‌تر دارد.

سبحان الله! معارفی از من ظاهر می‌گردد که از غرابت آن نزدیک است که ابناء جنس هم از من نفرت پیدا کنند و مَحرمان نیز در مقام ستیز آیند و مجرم گردند. مرا در حصول آن معارف، چه اختیار است و در اظهار آن، چه کار و بار. دانانیدند که تعیُّن اوّل، تعیُّن وجودی است و آن ربّ «حضرت خلیل» است و مبدأ تعیُّن او ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَم ـ در این هزار و اند سال، هرگز کسی شنیده است که تعیُّن اوّل، تعیُّن وجودی بود و آن ربّ خلیل الرحمن باشد ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَم ـ در متقدمین این عبارت متعارف نبود و تعیُّن و تنزُّل را گنجایش نه.

در متأخرین که این قسم سخنان متعارف گشت، تعیُّن اوّل، تعیُّن علمی جملی قرار

یافت و آن ربّ خاتم الرُّسل مقرر گشت ـ عَلَيْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ امروز که خلاف مقرّر از کسی ظاهر شود، خیال باید کرد که بر سر او چه آید و چه سان مطعون و ملام گردد. انگارند که تفضیل خلیل بر حبیب می‌نماید و حبیب را جزوِ خلیل می‌سازد ـ عَلَيْهِمُ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ زیرا که سایر تعیُّنات را مندرج در تعیُّن اول می‌دانند.

هر چند در بالا دفع توهُّم ایشان نموده است و جواب شافی گفته، اما معلوم نیست که به آن اکتفا نمایند و به آن شِفا، متشَفّی گردند. چه توان کرد، جهل و عناد و تعصُّب را علاجی نیست مگر آنکه مقلب‌القلوب به قدرت کاملهٔ خود دل‌های ایشان را بگرداند و قابل قبول استماع حق سازد. و بزرگی «حضرت خلیل» و علوّ شأن او را از امرِ «اتّبع» که به حبیب خود فرموده است، توان دریافت ـ عَلَيْهِمُ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که متبوع را با تابع چه نسبت است، امّا محبوبیّتی که نصیب خاتم الرُّسل آمد ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ السَّلاَم ـ بر جمیع فضائل و مراتب قُرب چربید و از همه پیش‌قدم ساخت.

هزار مراتب، به یک نسبت محبوبیّت برابر نمی‌تواند شد. مُحب، محبوب را از نفس خود عزیزتر می‌خواهد. به دیگران چه رسد که به وی مشارکت طلبند.

سؤال؛ در رسائل خود نوشته که ربِّ «حضرت خلیل» هم شأن‌العلم است، چنانچه ربِّ «حضرت حبیب» است ـ عَلَيْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيمَاتُ ـ این قدر فرق است که آنجا به تفصیل است و اینجا به اجمال؟

جواب؛ این معرفت پیش از وصول به حقیقت این ولایت خُلّت بوده است و چون به حقیقت این ولایت متحقّق شد، معامله چنانچه بود ظاهر گشت. گویا آن معرفت، متعلّق به ظلّ این حقیقت بوده است. وَاللهُ سُبْحَانَهُ الْمُلْهِمُ لِلصَّوَابِ.

از این معارف واضح گشت که وجود، عینِ ذات نیست، بلکه تعیّنی است اسبق از تعیّنات حضرت ذات ـ تعالی و تقدس ـ و آنکه وجود را عینِ ذات گفته است، تعیُّن را لاتعیُّن انگاشته است و غیر ذات را ذات دانسته [است]. و مناقَشه در غیریّت مُحَصَّل ندارد، که از تنگی عبارت است.

سؤال؛ این تعیُّن اوّل وجودی را که تو یافته[ای] با آن تعیُّن اول علمی جملی که دیگران یافته‌اند، چه نسبت است و در میان این دو تعیُّن، تعیُّن دیگر هم هست یا نه؟

جواب؛ تعیُّن وجودی، فوق تعیُّن علمی است و فوقِ تعیُّن علمی، که مرتبهٔ حضرت ذات، و لاتعیُّن گفته‌اند، همین تعیُّن وجودی است که حضرت ذات یافته‌اند و وجود را عینِ ذات دانسته[اند]. و در میان این دو تعیُّن، شأن‌الحیوٰة است که اقدم جمیع شیونات است. بعد از آن شأن‌العلم است، اجمالاً و تفصیلاً و تابع اوست، لیکن این تعیُّن میانگی را مظهری در نظر نمی‌در آید و او مناسبت به حضرت ذات ـ تعالی ـ از همه بیشتر دارد و استغناء ذاتی در وی بسیار جلوه‌گر است. این قدر مفهوم می‌گردد که فیوض و برکات آن، خصوصاً بر روحانیان مستفاض است. وَاللهُ سُبْحَانَهٗ اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ ﴿سبْحَانَکَ لاَ عِلْمَ لَنَا اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَآ اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ﴾

تنبیه؛ آنچه بالا گذشته است که وصول نظری بالاصالت نصیبِ «حضرت خلیل است» و وصول قدمی بالاصالة نصیب «حضرت حبیب» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَمَ ـ نه به آن معنی است که آنجا شهود و مشاهده است و یا قدم را آنجا گنجایش است. آنجا مور را گنجایش نیست، قدم چه باشد، بلکه در آنجا وصولی مجهول‌الیکفیفة اگر در صورت مثالیّه به نظر مرتسم گشت، وصول نظری می‌گویند و اگر به قَدَمْ وصول قدمی [می‌گویند.] و الاّ نظر و قدم از آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ هر دو واله و حیران است.

وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۸۹

به «قاضی اسماعیل فرید آبادی» در شرح سخن «شیخ روزبهان بقلی» با بعضی دقائق توحید وجودی.

«قال الشَّیْخُ الْوَلِیُّ رُوْزبَهَان البقلِیُّ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ فِیْ تَبْیِیْنِ غَلَطَاتِ الْمُتَصَوِّفَةِ: دیگر غلط

آن است که گویند «همه اوست» و به این همه جزئیات متفرقه حادث یک ذات خواهند و به رمز یکدیگر را گویند که ما خود اوییم. پس آن کافران را صد هزار خدا باشد و خداوند عالم ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ از جمع و تفرقه محدثات منزّه است. واحد است که جزء را به او راه نیست. حلول نپذیرد و متلوّن نشود. بدین قول کافراند؛ نه خود را دانند و نه خدا را، که اگر کسی حق بودی، کی فنا شدی. قومی را غلط در روح [است] و اینها را در جسم است. قَاتَلَهُمُ اللهُ سُبْحَانَه». اِنْتَهیٰ.

پوشیده نماند که عبارتِ «همه اوست»، هر چند در قدماءِ صوفیّه ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُمْ ـ متعارف نبوده است، امّا مثل «اَنَا الْحَقُّ» و «سُبْحَانِی» وَ «لَیْسَ فِیْ جُبَّتِی سِوَی اللهِ» و امثال آنها بسیار بوده است که مؤدّای این عبارات و آن عبارات یکی است. آب از سر چو گذشته است، چه یک نیزه چه صد. مثل موزون مشهور است.

در متأخران صوفیّه این عبارت شائع و ذائع است و بی‌تکلُّف، «همه اوست» می‌گویند و بر آن قول اصرار دارند. مگر قلیلی از اینها که در این عبارت و امثال این عبارت تردُّد دارند، بلکه صورت انکار اظهار می‌نمایند.

و آنچه این فقر از اطلاقات ایشان معنی «همه اوست» می‌فهمد، آن است که این همه جزئیات متفرّق حادث، ظهور یک ذات‌اند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ در رنگ آنکه صورت «زید» مثلاً در مرایای متعدّده منعکس گردد و ظهور آنجا پیدا کند، گویند «همه اوست» یعنی این همه صُوَر که درمرایای متعدّده نمود پیدا کرده است، ظهور یک ذات «زید» است. اینجا کدام جزئیّت و اتّحاد است و کدام حلول و تلوّن. ذات «زید» با وجود این همه صوَر بر صرافت حالت اصلی خود است و این صوَر در وی نه هیچ افزوده است و نه هیچ کاسته. آنجا که ذات «زید» است، این همه صور را آنجا نامی و نشانی نیست تا با وی نسبتی از نسب جزئیّت و اتحاد و حلول و سریان پیدا کنند.

سِرِّ اَلْاٰنَ کَمَا کَانَ را اینجا باید جست، چه در مرتبه[ای] که اوست ـ تعالی ـ چنانچه عالم را پیش از ظهور آنجا گنجایش نبود، بعد از ظهور هم آنجا هیچ گنجایش نباشد. فَلاَ جَرَمَ یَکُوْنُ الْاٰنَ کَمَا کَانَ.

عجائب کار و بار است. بسیاری از اکابر متقدّمین صوفیّه از این عبارت توحیدآمیز معنی حلول و اتحاد می‌فهمند و تکفیر و تضلیل قائلان آن عبارت می‌نمایند و بعضی از اینها توجیهات آن عبارات را بر نهجی می‌نمایند که به مذاق قائلان هیچ نسبت و مناسبت ندارد.

صاحب «عوارف» می‌فرماید که قول «أَنَا الْحَقُّ» از «منصور» و قول «سُبْحَانِی» از «بایزید بسطامی» بر طریق حکایت بوده است. یعنی از حق ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و اگر به طریق حکایت نباشد، بلکه شائبهٔ حلول و اتّحاد در میان بود، قائلان این اقوال را ردّ می‌نمائیم. چنانچه نصاریٰ را رد می‌کنیم که به حلول و اتحاد قائل‌اند.

و از تحقیق سابق واضح گشت که در این عباراتِ شطح‌نما، هیچ حلول و اتحاد نیست. اگر حمل است به اعتبار ظهور است، نه به اعتبار وجود، چنانچه فهمیده‌اند و به حلول و اتحاد برده[اند].

مانا که این مسئلهٔ توحید، در متقدّمان صوفیّه، نیک محرّر و ملحض نشده بود، هر کسی از اینها که مغلوب حال می‌گشت، کلمه در توحید که اتحادنما باشد از وی ظاهر می‌شد و از غلبهٔ سُکر به سرّ آن در نمی‌رفت و ظاهر آن عبارات را از شائبه حلول و اتحاد مصروف نمی‌ساخت.

و چون نوبت به شیخ بزرگورار «محی‌الدین بن العربی» ـ قدس سره ـ رسید، او از کمال معرفت، این مسئله دقیقه را مُشَرَّح و مبیّن ساخت و مُبوّب و مفصّل گردانید و در رنگ صرف و نحو در تدوین آورد. مع ذلک جمعی از این طایفه مراد او را نفهمیده، تخطئهٔ او نمودند و مطعون و ملام ساختند. و در این مسئله، در اکثر تحقیقات، «شیخ»[۱] مُحق است و طاعنان او دور از صواب. بزرگی و وفورِ علمِ «شیخ» را از تحقیق این مسئله باید دریافت، نه ردّ و طعن او باید کرد.

و این مسئله هر چند می‌رود به تلاحق افکار متأخران واضح و منقح‌تر می‌گردد

---

۱ ـ ابن العربی.

و از شبه‌های حلول و اتحاد دورتر می‌افتد. نحوی که الحال به تلاحق افکار متأخرانِ نحویّه واضح و منقّح گشته است، هرگز در زمان «سیبویه» و «اخفش» آن تنقیح و وضوح نداشت، که تکمیل صناعت، به تلاحق افکار است.
«امام اعظم» و «امام ابی‌یوسف» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمَا ـ تا شش ماه در مسئلهٔ خلق قرآن با یکدیگر مناقشه داشتند و ردّ و بدل می‌کردند. بعد از شش ماه مشخّص شد کسی که قرآن را مخلوق گوید، کافر گردد. این طول منازعت به واسطهٔ عدم تنقیح این مسئله بوده است در آن وقت و الحال که به تلاحق افکار، منقّح شده است، گوییم که محَل نزاع اگر حروف و کلمات‌اند، که دوال‌اند بر کلام نفسی شک، نیست که حادث‌اند و مخلوق. و اگر مدلولات مراد باشد، قدیم و غیر مخلوق است. این تنقیح از برکات تلاحق افکار است.

بر سر اصل سخن رویم و گوییم که معنی دیگر هم این عبارت را هست که از حلول و اتحاد بعید است، یعنی همه نیستند، موجود اوست ـ تعالی ـ نه آنکه اینها هم هستند و با او متحدند ـ تعالی ـ این را خود ابلهی نگوید، از بزرگان چگونه متصوّر شود؟ و چون در غلبهٔ محبّت، ماسوای محبوب از نظر این بزگواران مستور می‌گردد و غیر او در شهودِشان نمی‌ماند، می‌گویند «همه اوست»، یعنی این همه که ثابت و موجود می‌نمود، متوهَّم و متخیَّل بوده است، موجود اوست ـ تَعَالیٰ ـ

بر این تقدیر هم، نه شائبهٔ جزئیّت و اتحاد است و نه مظنّهٔ حلول و تلوّن. مع ذلک این فقیر امثال این عبارات را نمی‌پسند. هر چند از این مقاصد مبرّاست، زیرا که شایان مرتبهٔ تقدیس و تنزیه خداوندی نیست ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ اینها چه باشد که مظاهر او بوند ـ تعالی ـ در کدام آیینه در آید او. و ایشان را یارای آن کجاست که به اعتبار ظهور هم بر وی تعالی محمول گردند. اگر مظهراند، ظلّی از ظلال کمالات آن را مظهراند و آن ظلّ که آنها مظهر اویند، خدا داند ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ که او را چندین هزار ظلال با ذات تعالی در میان بوده باشد. «اِنَّ لِلّٰهِ سَبْعِیْنَ اَلْفَ حِجَابٍ مِنْ نُوْرٍ وَّ ظُلْمَةٍ» شنیده باشند.
پس بی‌تحاشی، مظهر ظلّی از ظلال کمال او را ـ سُبْحَانَه ـ بر وی ـ تَعَالیٰ ـ محمول

داشتن و اوست گفتن، سوء ادب است و کمال جرأت. اما چون در غلبهٔ سُکر حال است، آن قدر مذموم نیست.

و همچنین بر توجیه ثانی، مشهود خود را عینِ حق دانستن و بـه اعـتبار آن محمول ساختن نیز سوء ادب است، بلکه خلاف واقع. آن مشهود هم ظلّی از ظلال کمالات اوست ـ سُبْحَانَه ـ و او ـ تَعَالیٰ ـ وراءالوراء است، ثمّ وراءالوراء. و نیز هر چه مشهود است، شایان نفی است. پس حق نبود ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ

«خواجه نقشبند» ـ قدّس سرّه ـ می‌فرمایند: هر چه دیده شد و شنیده شد و دانسته شد، آن همه غیر حق است ـ سُبْحَانَه ـ به حقیقتِ کلمهٔ «لا» نفی آن باید کرد. و آنچه مختار این حقیر است در این مسئله و مناسب شأن تقدیس و تنزیه است، عبارت همه از اوست نه به آن معنی که علماء ظواهر بر آن اقتصار نمایند و گویند صدور و خلقْ همه از اوست، این خود صادق است مع ذلک اینجا علاقهٔ دیگر هم هست که علماء به آن مهتد نگشته‌اند و صوفیّه به دریافت آن ممتاز گشته و آن ارتباط اصالت و ظلیّت است. یعنی اگر وجود ممکن است، ناشی از وجود واجب است ـ تَعَالیٰ ـ و پرتو وجود اوست ـ سُبْحَانَه ـ و همچنین اگر حیات است، ناشی از صفت حیات اوست ـ سُبْحَانَه ـ و پرتوِ آن حیات مقدّسه است. عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاسِ الْعِلْمُ وَ الْقُدْرَةُ وَ الْاِرَادَةُ وَ غَیْرُهَا. پس به طَورِ صوفیه، عالم هم صادر از اوست ـ سُبْحَانَه ـ و هم ظلّ کمالات او و ناشی از آن کمالات منزّه او تعالی [است]. مثلاً وجودی که به ممکن داده‌اند، نه امری است که به سرِ خود باشد و استقلال او را حاصل بود، بلکه آن وجود، پرتو ظلّ وجود واجب است ـ تعالی ـ و همچنین حیات و علم و غیرهما که به ممکن بخشیده‌اند، نه اموری‌اند که به استقلال، ثبوت از صانع ـ تعالی ـ پیدا کرده‌اند، بلکه با وجود صدور از صانع ـ تعالی ـ اینها ظلال کمالات وی‌اند ـ سُبْحَانَه ـ و صوَر و امثال آن کمالات[اند]. همین ارتباط اصالت و ظلیّت که صوفیّه به آن مهتد گشته‌اند، مـعامله صـوفیه را بـه اعلای علیّین برده است و به فنا و بقا رسانیده، به ولایت خاصّه متحقّق ساخته [است] و چون علماء ظواهر را این دید میسّر نشده است، از فنا و بقا بهره نرسیده و به ولایت

خاصّه متحقق نشده[اند].

و صوفیّه چون کمالات خود را ظلالِ کمالات واجب ـ تعالی ـ یافته‌اند و وجود و سایر توابع وجود را عکوس آن کمالات دانسته، ناچار خود را بیش از امانت‌دارِ کمالات او ندیده‌اند و غیر از مرایای آن کمالات نیافته و چون به حکم ﴿إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ (۱) این امانت را به اهل امانت بسپارند و این کمالات را درست به ذوق به اصل بدهند، خود را معدوم یابند و میّت دانند. چه وجود و حیات چون به اصل رفت، معدوم و میّت ماند و فنا متحقق گشت. للمولوی:

چون بدانستی تو او را از نخست — سوی آن حضرت نسب کردی درست
وآنکه دانستی که ظلّ کیستی — فارغی گر مُردی و گر زیستی

بعد از فنا اگر او را به بقا مشرّف سازند مرّةً ثانیه، وجود و توابع وجود از صفاتِ کامله او را عطا خواهند فرمود و به ولایت ثانیه متحقّق خواهند ساخت. لَنْ يَّلِجَ مَلَكُوْتَ السَّمٰوٰتِ وَ مَنْ لَمْ يُوْلَدْ مَرَّتَيْنِ. هَنِيْئًا لِأَرْبَابِ النَّعِيْمِ نَعِيْمُهَا.

بار خدایا! از تنگی عبارات الفاظی که شرع به اطلاق آن وارد نشده است، در رنگ ظلیّت و غیرها، اطلاق می‌نماییم و می‌گوییم وجود ممکن، ظلّ وجود واجب است ـ تعالی ـ و صفات او، ظلال صفات کاملهٔ او تعالی از این اطلاقات، ترسان و لرزانیم و چون اولیاء تو به این اطلاقات سبقت نموده‌اند، امیدوار عفویم. ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِنْ نَّسِيْنَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾

باید دانست از این تحقیق که سابق نموده آمد، واضح گشت که صوفیّه که قائل‌اند به کلام «همه اوست»، عالم را با حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ متّحد نمی‌دانند و حلول و سریان اثبات نمی‌کنند و حملی که می‌نمایند، به اعتبار ظهور و ظلّیّت است، نه به اعتبار وجود و تحقُّق. و هر چند از ظاهر عباراتشان اتحاد وجودی متوهّم شود، امّا حاشا که مرادشان آن بود، که کفر و الحاد است.

۱ ـ نساء / ۵۸.

و چون حمل یکی بر دیگری به اعتبار ظهور گشت، نه به اعتبار وجود، معنی «همه اوست»، «همه از اوست» آمد، که ظلّ شیء ناشی از آن شیء است و هر چند در غلبهٔ حال، «همه اوست» گویند، امّا فی‌الحقیقت مرادشان از آن عبارت «همه از اوست» باشد. فَلاَ مَجَالَ ح لِلطَّعْنِ فِیْ کَلاَمِهِمْ وَ الْحُکْمِ بِتَضْلِیْلِ قَآئِلِیْهِ وَ تَکْفِیْرِهِمْ.

بدان که ظلّ شیء، عبارت از ظهور شیء است در مرتبهٔ ثانی یا ثالث یا رابع. مثلاً صورت «زید» که در مرآت منعکس گشته است، ظلّ «زید» است و ظهور «زید» است در مرتبهٔ ثانیه. و «زید» فی حدّذاته در مرتبهٔ وجود اصلی خود است که به ظلّ خود را در مرآت ظاهر ساخته است، بی‌آنکه در ذات و صفات او تلوینی و تغییری رود، چنانچه گذشت.

رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَاغْفِرْلَنَآ اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَيْءٍ قَدِیْر. وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ.

مکتوب ۹۰

به «**هاشم کشمی**» در جواب سؤالی که نموده از حقیقت مشاهدهٔ قلب عرفا، حق را ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ

پرسیده بودند که بعضی از محقّقان صوفیّه اثبات رؤیت و مشاهدهٔ او تعالی به دیدهٔ دل در دنیا می‌فرمایند، کَمَا قَالَ الشَّیْخُ الْعَارِفُ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ فِیْ کِتَابِهِ الْعَوَارِف مَوْضِعُ الْمُشَاهَدَةِ بَصَرُ الْقَلْبِ و «شیخ ابواسحق کلابادی» ـ رحمه الله ـ که از قُدمای این طایفهٔ علیّه است و از رؤسای ایشان، در کتاب «تعرُّف» می‌آرد: وَ اَجْمَعُوْا عَلیٰ اَنَّه تَعَالیٰ لاَیُریٰ فِي الدُّنْیَا بِالْاَبْصَارِ وَ لا بِالْقُلُوْبِ اِلاَّ مِنْ جِهَةِ الْاِیْقَانِ. توفیق میان این دو تحقیق چیست و رأی تو بر کدام و اجماع با وجود اختلاف به چه معنی است.

بدان ـ اَرْشَدَکَ اللّٰهُ تَعَالیٰ ـ که مختار این فقیر در این مسئله، قول صاحب «تعرُّف» است ـ رحمه الله ـ می‌داند که قلوب را در این نشأه از آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ غیر از ایقان نصیبی نیست؛ آن را رؤیت انگارند یا مشاهده. و چون قلب را رؤیت

نبود، اَبصار را چه بود؟ که او در این نشأه در این معامله، بیکار و مُعَطَّل است.

غَایَةُ مَافِی الْبَاب؛ معنی ایقان که قلب را حاصل شده است، در عالم مثال به صورت رؤیت ظاهر می‌شود و مُوقَن‌بِهِ[1] به صورتِ مرئی [ظاهر می‌شود]. چه، در عالم مثال، هر معنی را صورتی است مناسب عالم شهادت. و چون در عالم شهادت، کمالِ یقین در رؤیت است، آن ایقان نیز به صورت رؤیت در مثال ظاهر می‌گردد و چون ایقان به صورت رؤیت ظاهر شود، متعلّق آنکه موقن‌به است، ناچار به صورت مرئی آنجا ظاهر گردد. و چون سالک آن را در مرآت مثال مشاهده می‌نماید، از توسط مرآت ذائل گشته و صورت را حقیقت دانسته، می‌انگارد که حقیقتاً رؤیتی او را حاصل گشته است و مرئی پیدا آمده، نمی‌داند که آن رؤیتِ صورت ایقان اوست و آن مرئی، صورتِ موقن‌بِهِ او[ست].

این از اغلاطِ صوفیه است و از تلبُّساتِ صوَر به حقایق. و همین دیدْ چون غالب می‌آید و از باطن به ظاهر می‌تراود، سالک را در توهُّم می‌اندازد که رؤیت بَصَری نیز حاصل گشت و مطلوب از گوش به آغوش آمد. نمی‌داند که حصولِ این معنی چون در اصل که بصیرت است نیز مبنی بر توهُّم و تلبُّس است، به بصر که در این نشأه فرع اوست، چه رسد و رؤیت او را از کجا حاصل شود؟

در رؤیت قلبی، جمٌ غفیر از صوفیّه در توهُّم افتاده‌اند و حکم به وقوع آن کرده[اند] و در رؤیت بصری، مگر ناقصی از این طایفه در توهُّم آن افتاده باشد که مخالف اجماع اهل سنت و جماعت است ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْيَهُم ـ

سؤال؛ موقَن‌بِهِ را چون صورت در مثال پیدا شد، لازم آمد که حق را ـ سُبْحَانَه ـ آنجا صورت بود.

جواب؛ تجویز نموده‌اند که حق را ـ سُبْحَانَه ـ هر چند مثل نیست، امّا مثال هست و روا داشته‌اند که در مثال به صورتی ظهور فرماید، چنانچه صاحب «فصوص» ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ

۱ـ آنچه به آن یقین کنند.

رؤیت اخروی را نیز به صورت جامعه لطیفهٔ مثالیّه مقرّر ساخته است. و تحقیق این جواب آن است که آن صورت موقَن‌به، صورت حق نیست ـ سُبْحَانَه ـ در مثال، بلکه صورت مکشوف صاحب ایقان است، که ایقان او به آن تعلُّق گرفته است. و آن مکشوف بعضی وجوه و اعتبارات ذات حق است ـ سُبْحَانَه ـ نه ذات حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ لهذا چون معاملهٔ عارف به ذات می‌رسد ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ این قسم تخیّلات پیدا نمی‌شود و هیچ رؤیت و مرئی متخیّل نمی‌گردد، چه ذات اقدس ـ سُبْحَانَه ـ را در مثال، صورتی کائن نیست تا آن را به صورت مرئی وا نماید و ایقان آن را به صورت رؤیت داناند، یا آنکه گوییم در عالم مثال صوَر معانی است، نه صورتِ ذات. و چون عالم بتمامه مظاهر اسما و صفات است و از ذاتیّت بهره ندارد ـ چنانچه تحقیق آن را در مواضع متعدِّده نموده‌ایم ـ پس ناچار بتمامه از قسم معانی باشد و در مثال، آن را صورتی کائن بود و در کمالات وجوبی هر جا صفت و شأن است که قیام به ذات دارد و از قبیل معانی است، اگر آن را در مثال صورتی بود ـ ولو بالفرض ـ گنجایش دارد، امّا ذات او را ـ سُبْحَانَه ـ حاشا که در مرتبه[ای] از مراتب، صورت بود. چه، صورت مستلزم تحدید و تقیید است، در هر مرتبه که باشد مجوّز نیست. مراتب همه که مخلوق اویند ـ سُبْحَانَه ـ کجا گنجایش دارند که خالق خود را محدود و مقیّد سازند. هر که تجویز مثال در آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ نموده است به اعتبار وجوه و اعتبارات است، نه به اعتبار عینِ ذات ـ تَعَالیٰ ـ و هر چند تجویز مثال، در وجوه و اعتبارات حضرت ذات ـ تعالی ـ هم بر این فقیر گران است، مگر آنکه در ظلّی از ظلال بعیده آن را تجویز نموده آید.

از این بیان واضح گشت که در عالم مثال، ارتسام صوَر معانی و صفات را کائن است، نه ذات را ـ تعالی ـ پس آنچه صاحب «فصوص» تجویز رؤیت اخروی به صورت مثالیّه نموده است ـ چنانچه گذشت ـ آن رؤیت حق نیست ـ تَعَالیٰ ـ بلکه رؤیتِ صورت حق هم نیست ـ سُبْحَانَه ـ چه او را ـ سُبْحَانَه ـ صورتی نیست تا رؤیت به آن تعلُّق پیدا کند. و اگر در مثال، صورتی هست، ظلّی از ظلال بعیده او را کائن

است. پس رؤیتِ آن، رؤیتِ حق چرا باشد ـ سُبْحَانَه ـ
«شیخ» ـ قدس سره ـ در نفیِ رؤیت حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ از معتزله و فلاسفه هیچ کم پایی نمی‌کند، بلکه اثبات رؤیت برنهجی می‌نماید که مستلزم نفیِ رؤیت است و آن ابلغ در نفی است از صریح نفی. لِاَنَّ الْکِنَایَةُ اَبْلَغُ مِنَ الصَّرِیْحِ قضیه مقرّره است. این قدر فرق است که مقتدای آن جماعت، عقل عقیل‌شان است و مقتدایِ «شیخ»، کشفِ بعید از صحت [است].

مانا که ادلهٔ غیر تامهٔ مخالفان که در متخیّلهٔ «شیخ» نشسته بود، کشف او را نیز در این مسئله از صواب منحرف گردانیده است و مائل به مذهب‌شان ساخته و چون از اهل سنت بوده است، صورتِ اثباتِ آن نموده است و به آن اکتفا کرده و آن را رؤیت انگاشته [است]. ﴿رَبَّنَا لاَتُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِیْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا﴾
و تحقیق این مسئلهٔ دقیقه که در حلِّ بعضی از مواضع کتاب «عوارف» نوشته است، نیز تحریر یافته است و آنچه از اجماع پرسیده بودند، تواند بود که تا آن وقت خلافی که شایان اعتداد باشد، به ظهور نیامده باشد، یا اجماع مشایخ عصر خود خواسته باشد. وَاللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ.

مکتوب ۹۱

به «**مولانا طاهر بدخشی**» در جوابِ اسولهٔ او از فرقِ میان معرفت و ایمان حقیقی وَ غَیْرِ ذٰلِکَ.

بَعْدَ الْحمدِ وَالصَّلوٰةِ وَ تَبْلِیْغِ الدَّعَوَاتِ می‌رساند صحیفهٔ شریفه اخوی اعزّی که به مصحوب «شیخ سجاول» ارسال داشته بودند، رسید. اَلْحمدُ لِلّٰهِ سُبْحَانَه که سلامت و به عافیت‌اند. چند اسوله اندراج نموده بودند، در جواب آن آنچه به خاطر رسیده نوشته شد، نیک توجه نمایند.

سؤال اوّل آنکه در میانِ معرفت و ایمان حقیقی چه فرق است؟

جوابش آن است که معرف دیگر است و ایمان، دیگر. چه، معرفت، شناختن است و ایمان، گرویدن [است]. شناخت بود و گردویدن نبود.

اهل کتاب را در حق پیغمبر ما ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ معرفت بود و می‌شناختند که پیغمبر است کَمَا قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: ﴿یَعْرِفُوْنَه کَمَا یَعْرِفُوْنَ اَبْنَآءَهُم﴾[1] امّا به واسطهٔ عناد، چون گرویدن نبود، ایمان متحقق نشد.

و معرفت هم در رنگِ ایمان، دو قسم است؛ صورت معرفت است، در رنگِ صورت ایمان. و حقیقت معرفت است، در رنگ حقیقتِ ایمان.

صورتِ ایمان، همان است که حضرت حق ـ سبحانه ـ از کمال رأفت و رحمت خود، در شریعت از برای نجات اخروی به آن اکتفا فرموده است و آن گرویدنِ قلب است با وجود انکار و تَمَرُّدِ نفسِ امّاره.

و صورتِ معرفت هم مقصور به همان لطیفه است با وجود جهل امّاره. حقیقتِ معرفت آن است که امّاره از جهالت جبلّی خود برآید و شناسایی پیدا کند.

و حقیقت ایمان، گرویدن اوست بعد از شناسایی و مطمئنّه گشتن او بعد از امّاره‌گی که طبعی او بوده.

اگر گویند که در شریعت، تصدیق قلبی اعتبار کرده‌اند. این گرویدن، عینِ آن تصدیق است یا امری است ورای آن تصدیق، اگر ورای تصدیق باشد، لازم آید که در ایمان سه چیز معتبر باشد؛ اقرار و تصدیق و گرویدن و این خلاف مقرّر علماست و عمل را که بعضی علماء اعتبار در ایمان نموده‌اند، جزو چهارم ایمان می‌شود.

جواب؛ گویم که گردویدن، عینِ تصدیق است، زیرا که تصدیق که حکم است، عبارت از اذعان است، که معبّر به گرویدن است.

اگر پرسند که اهل کتاب حضرت پیغمبر ما را ـ عَلیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ چون به عنوان نبوت می‌دانستند، ناچار حکم به نبوت او ـ عَلیهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ

---

۱ ـ بقره / ۱۴۶.

می‌کردند و اذعان و گرویدن ایشان را حاصل می‌شد، چه حکم بر این تقدیر، عینِ گرویدن است، پس ایمان در حق ایشان چرا متحقّق نشود و به کدام علّت از کفر نه برآیند؟

جواب؛ گویم که به عنوان نبوت می‌دانستند، امّا به واسطهٔ تعصّب و عناد، قلب ایشان را اذعان حاصل نمی‌شد تا حکم به نبوّت او نمایند. معرفت و تصوّر بود، اذعان حاصل نشد تا تصدیق گردد و به ایمان رساند و از کفر برآرد.

فرق دقیق است بشنو و به وجدان خود، در رَو. با وجود عناد نَبِیُّ اللهِ فَعَلَ کَذَا توان گفت، لیکن تا اذعان پیدا نشود، إِنّه نَبِیُّ اللهِ نمی‌توان گفت، زیرا که در صورتِ اولیٰ تصوّر است و حواله به معرفت مشهوره است و در صورت ثانیّه، تصدیق است که مبنی بر اذعان و گردویدن است. و چون اذعان نبود، تصدیق چه صورت بندد.

و ایضاً در صورت اولیٰ، مقصودْ اثباتِ نبوّت نیست، بلکه اثباتِ فعل اوست و در صورت ثانیه، مقصودْ اثباتِ نبوّت است که عناد، آن را بر نتابد. پس اذعان چه صورت دارد.

و اگر فرضاً بی‌حصول اذعان، تصدیق و حکم پیدا شود، آن نیز داخل تصوّرات است و صورت تصدیق [است]. تا اذعان پیدا نشود، حقیقتِ تصدیق صورت نبندد و ایمان حاصل نشود.

این مسئله از امّهات مسائل کلام است و بسیار دقیق است. فحول(۱) علما در حلّ آن درمانده‌اند. بعضی از اینها از اضطرار، رکن ثالث در ایمان افزوده‌اند و گرویدن را زائد بر تصدیق داشته‌اند. و جمعی دیگر که تصدیق را عینِ گرویدن گفته‌اند، حلّ این معما کما ینبغی ننموده‌اند و به اجمال گذرانیده[اند]. ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ هَدَىٰنَا لِهَٰذَا وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾

بشنو بشنو! مرکّب اضافی و مرکّب توصیفی مثل نَبِیُّ اللهِ و هٰذَا النَّبِیُّ هر چند

۱ـ متبحرین.

متضمّن حکم است بِأَنَّه نَبِيٌّ و مشتمل است بر معرفتِ او به عنوانِ نبوت، اما حصول تصدیق بِأَنَّه نَبِيٌّ موقوف بر اذعان است، که مُثبِت ایمان است. غُلَامُ زَيْدٍ فَعَلَ كَذَا وَ رَجُلٌ صَالِحٌ حَكَمَ بِكَذَا هر دو بی‌اذعان کائن و صحیح است و در هر دو معرفت به عنوان غلامیّت و صلاحیّت ثابت، امّا اذعان نیست که تصدیق به غلامیّت و صلاحیّت هر یک حاصل آید.

اگر گویند که تو اذعانِ نفس بعد از اذعانِ قلب گفتی و اذعانِ نفس را به ایمان حقیقی تعبیر نمودی و حال آنکه فلاسفه و ارباب معقول در تصدیقِ مطلق اذعانِ نفس گرفته‌اند و از اذعان قلب سخن نگفته.

جواب؛ گوییم که ارباب معقول، گاهی از نفس، روح می‌خواهند و گاهی قلب را اراده می‌نمایند. بالجمله تدقیقات فلسفی ایشان، در جاهای دیگر است که اکثر آن لاطائل است. اینجا اینها مُعطّل و بیکاراند و حکم عوام دارند. نوبت تدقیق، اینجا به صوفیّه رسیده است که به احکام هر لطیفه متلبّس می‌گردند و از هر کدام لطائف به سیر و سلوک بالا می‌گذرند و نفس را از قلب جدا می‌سازند و روح را از سِرّ علیٰحده و خفی را از اخفیٰ متمیّز می‌گردانند.

ارباب معقول را غیر از معرفتِ اسامی اینها، معلوم نیست که نصیبی باشد. نفس امّاره را فلاسفه، شیء بزرگ دانسته‌اند و از مجرّدات شمرده[اند]. از قلب و روح نامی نبرده‌اند و از سرّ و خفی و اخفیٰ نشانی نداده[اند]. إِنَّ لِلّٰهِ سُبْحَانَه مَلَكًا يَسُوْقُ الْأَهْلَ إِلَى الْأَهْلِ.

و جواب دیگر گوییم که ارباب معقول، نظر به احکام عادی عرفی، اذعانِ نفس را که قریب به فهم اینها بوده است، ذکر کرده‌اند و سخن ما در تصدیقاتِ احکام شرعیه است که نفس را بالذات از آنها انکار است. اذعان چه بود، این آن انکار است که منکر را به حدّ عداوت صاحب آن احکام رساند. نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ أَنْفُسِنَا وَ مِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا.

در حدیث قدسی آمده است: عَادِ نَفْسَكَ فَإِنَّهَا إِنْتَصَبَتْ بِمُعَادَاتِي. اَرْحَمُ

الرَّاحِمِیْن از کمالِ مهربانی، در اوائلِ حال اذعانِ نفس را منظور نداشت و به اذعان قلب نجات را مربوط ساخت و اگر ثانیاً به محض کَرَم او سبحانه اذعان نفس هم میسَّر شد، نورٌ عَلیٰ نُوْرٍ وَ سُرُوْرٌ عَلیٰ سُرُوْرٍ وَ وُصُوْلٌ اِلیٰ دَرَجَاتِ الْوَلاَیَةِ وَ حُصُوْلٌ لِحَقِیْقَةِ الْاِیْمَانِ.

نوشته بودند که جواب، موافق فهم و دانش فقیر نوشته شود، که معلوم توانم کرد. چه توان کرد؟ مسئله بسیار دقّت دارد و حلّ آن هم بی‌دقّت مشکل است، بلکه نفس حلّ، دقّت می‌طلبد. گناه عبارت چیست؟ بایستی این فکر را اوّل می‌کردند و به سؤالِ حلّ این طور معمّا جرأت نمی‌نمودند. فَلاَ تَلُوْمُوْنِیْ وَ لُوْمُوْآ اَنْفُسَکُم.

سؤال دوم آن بود که زهّاد و عبّاد به ایمان حقیقی مشرّف‌اند یا نه؟

جواب؛ اگر به مرتبهٔ مقرّبین برسند و نفوس‌شان مطمئنه گردد، به ایمان حقیقی برسند.

سؤال سُیوم؛ آن بود که صاحب معرفت اجمال که منشأ کفر حقیقی است، اینها را عارف چون توان گفت؟

معنی این عبارت خوب معلوم نشد که چیست. خود عبارت مغلق می‌نویسید و دیگران را منع می‌کنید. اگر مقصود این است که کافر طریقت را عارف به چه معنی توان گفت. جوابش آن است که کافر طریقت، هم خدا را ـ جَلَّ شَانُهٗ ـ به یگانگی شناخته است و ماسوای او را محو و متلاشی ساخته، عارف است، امّا عارف مطلق نیست که از تمیز برآمده است. چون به تمیز آید، عارف مطلق گردد و به ایمانی حقیقی مشرّف شود. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۹۲

به «هاشم کشمی» در جواب سؤالی که نموده از استماع صوفیه کلام حق را سُبْحَانَه و مکالمهٔ ایشان با او تَعَالیٰ

پرسیده بودند آنکه بعضی عرفا فرموده‌اند: ما کلام حق را می‌شنویم و یا ما را با

او تَعَالیٰ مکالمه می‌شود، چنانچه از امام همام «جعفر صادق» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ منقول است که گفت: مَازِلْتُ اُرَدِّدُ الْاٰیَةَ حَتّٰی سَمِعْتُهَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِ بِهَا و نیز از «رسالهٔ غوثیه» که منسوب به حضرت «شیخ عبدالقادر جیلی» است ـ ﷺ ـ مفهوم می‌گردد، به چه معنی است و تحقیق آن نزد تو چیست؟

بدان ـ اَرْشَدَکَ اللهُ تَعَالیٰ ـ کلام حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ در رنگِ ذات حق و سایر صفات حق ـ جَلَّ شَانُه ـ بی‌چون و بی‌چگونه است و سماع آن کلام بی‌چون نیز بی‌چون است، زیرا که چون را به بی‌چون راه نیست.

پس آن سماع، مربوط به حاسهٔ سمع نباشد، که سراسر چون است. آنجا اگر از بنده استماع است، به تلقّی روحانی است که نصیبی از بی‌چونی دارد و بی‌توسُّط حروف و کلمات است. و نیز اگر از بنده کلام است، هم به القای روحانی است، بی‌حروف و کلمه. و این کلام نصیبی از بی‌چونی دارد، که مسموع بی‌چونی می‌گردد. با آنکه گوییم کلام لفظی که از بنده صادر می‌شود و حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ آن را نیز به سماع بی‌چونی استماع می‌فرماید و بی‌توسُّط حروف و کلمات و بی‌تقدیم و تأخیر آن را می‌شنود اذ لاَ یَجْرِی عَلَیهِ تَعَالیٰ زَمَانٌ یَّسَعُ فِیْهِ التَّقْدِیمُ وَ التَّاخِیْرُ.

و در آن موطن، اگر از بنده سماع است، به کلیّت سامع است و اگر کلام است هم به کلیّت متکلّم. تمام گوش است و تمام زبان است.

روز میثاق ذرّات مُخرَجَه، قولِ «اَلَستُ بِرَبِّکُم» را بی‌واسطه به کلیّت خود شنیدند و به کلیّت خود جواب «بَلیٰ» گفتند. تمام گوش بودند و تمام زبان، زیرا که اگر گوش از زبان متمیّز بودی، سماع و کلام بی‌چون حاصل نیامدی و شایان ارتباط مرتبهٔ بی‌چون نگشتی. لاَیَحْمِلُ عَطَایَا الْمُلِکِ اِلاَّمَطَایَاهُ.

غَایَةُ مَا فِی‌الْبَابِ؛ آن معنی متلقّی که از راه روحانیّت أخذ نموده بود، ثانیاً در عالم خیال که آن در انسان تمثال عالم مثال است، به صورت حروف و کلمات مترتّبه متمثّل می‌گردد و آن تلقّی و القا، به صورتِ سماع و کلامِ لفظی مرتسم می‌شود. چه، هر معنی را در آن عالم صورتی است. اگر چه آن معنی بی‌چون بود، اما ارتسام بی‌چون هم آنجا

به صورت چون است، که فهم و افهام به آن مربوط است، که مقصود از آن ار
است.

و چون سالک متوسّط در خود حروف و کلمات مترتبه می‌یابد و سماع و
لفظی احساس می‌نماید، خیال می‌کند که این حروف و کلمات را از اصل شنیده ا
و بی‌تفاوت از آنجا أخذ کرده، نمی‌داند که این حروف و کلمات صوَر خیالیّهٔ آن م
متلقّی است و این سماع و کلام لفظی تمثال سماع و کلام بی‌چونی [است].
عارف تام المعرفة باید که حکم هر مرتبه را جدا سازد و یکی را به دیگری ملت
نگرداند. پس سماعِ کلام این اکابر که به مرتبهٔ بی‌چونی مربوط است، از قبیل تلقّ
القاء روحانی است و این کلمات و حروف که تعبیر از آن معنی متلقّی به آن می‌نما
از عالم صوَر مثالیه [اند].

و گروهی که گمان برده‌اند که ما حروف و کلمات را از آن حضرت ـ
سُلْطَانُه ـ استماع می‌نماییم، دو فریق‌اند؛ یکی از آن دو فریق که احسن حال
می‌گویند که این حروف و کلمات حادثه مسموعه دوال‌اند بر آن کلام نفسی قدی
فریق دیگر، اطلاق قول به سماع کلام حق ـ جَلَّ شَانُه ـ می‌نمایند و همین حروف
کلمات مترتبه را کلام حق می‌دانند ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و فرق نمی‌کنند در میان آنکه لائ
شأن او تَعَالیٰ کدام است. و کدام است که شایان جناب قدس او نیست ـ سُبْحَانَه ـ
الْجُهَّالُ الْبُطَّالُ لَمْ يَعْرِفُوْا مَا يُجُوزُ عَلَى اللهِ سُبْحَانَه عَمَّا لاَيَجُوزُ عَلَيْهِ تَعَالىٰ سُبْحَانَکَ لاَ
لَنَا اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ وَالصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ عَلىٰ خَيْرِ الْبَشَرِ وَاٰلِهِ وَ اَصْ
الْاَطْهَرِ.

مکتوب ۹۳

به «خواجه محمد سعید» در تحقیق تعیُّن اوّل وجودی و تفریق میان مبادی تعیُّنات حبیب و خلیل و کلیم - عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ -

آنچه در آخر کار به کَرَم و فضل، مکشوف ساختند آن است که تعیُّن اوّل مر حضرت ذات را - تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ - تعیُّن حضرت وجود است که محیط همه اشیاست و جامع جمیع اضداد است و خیر محض است و کثیرالبرکت است، حتی که اکثری از مشایخ این طایفهٔ علیّه آن را عینِ ذات گفته‌اند - تَعَالیٰ - و منع زیادتی آن بر ذات نموده - سُبْحَانَه -

غایت دقت و لطافت دارد که چشم همه کس او را نمی‌تواند دریافت و از اصل نمی‌تواند جدا ساخت. لهذا تعیُّن او در این مدت مختفی ماند و از متعیَّن متمیز نگشت و جمّ غفیر آن را به خدایی پرستیدند و معبود و مطلوب، ماورای آن نطلبیدند و مبدأ آثار خارجی او را دانستند و مکوّن حوادث یومی او را انگاشتند.

و این تمیز حق از مادونِ حق، دولتی بود که برای این مسکینِ واپس‌مانده، ذخیره داشته بودند و این نفی مشارکت غیرِ معبود به معبود - سُبْحَانَه - اَلْشی مانده بود از انبیاء - عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ - که برای این زلّه‌بردارِشان، نگاه داشتند. ﴿اَلْحَمْدُلِلّٰهِ الَّذِیْ هَدانَا لِهٰذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلاَ اَنْ هَدٰنَا اللهُ لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ و نیز مکشوف ساختند که این تعیُّن اول وجودی، ربّ خلیل الرحمن است - عَلیٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِيَّاتُ - و مبدأ تعیُّن او و تعیُّن خُلّتِ او.

و نیز مکشوف گردانیدند که مرکز این تعیُّن که جزو اشرف اوست و در اجزاء دیگر نسبت اقربیّت به اصل دارد، ربّ حضرت «حبیب الله» است و نیز مبدأ تعیُّن او و تعیُّن محبّتِ او - عَلَيهِ وَ عَلیٰ جَمِيْعِ الْاَنْبِيَاءِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ -

سؤال؛ تعیُّن اول چون ربّ «حضرت خلیل» بود، پس پیغمبر ما - عَلَيْهِ وَ عَلیٰ خَلِيْلِ

الرَّحْمٰنِ الصَّلٰوةُ وَ السَّلاَم ـ به کدام معنی فرموده است: اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُوْرِی.
جواب؛ مرکز دائره اسبق اجزای دائره است و نیز جزء را تقدُّم است بر کُل. پس ناچار مبدأ تعیُّن آن سرور که تعبیر از آن به نور خود فرموده است، از همه اسبق باشد ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ.

مرکز دائره هر چند جزوِ دائره است و دائره، کُلِّ اوست، امّا آن جزء است که سایر اجزاءِ کُل از وی ناشی شده است، زیرا که جمیع اجزاء محیط دائره، ظلالِ آن جزء است که مرکز آن دائره است. اگر آن جزء نبود، از دائره نامی و نشانی نباشد.
پس واضح شد که ربّ و مبدأ تعیُّن «حضرت خلیل» تعیُّن اوّل است و منشأ تعیُّن اوّل که جزو مرکز و اشرف اجزاء اوست، ربّ و مبدأ تعیُّن حضرت خاتم الرسل [است] ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ

پس اسبق از همه، حقیقتِ خاتم نبوّت بود و منشأ ظهور دیگران هم او باشد ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ الْاَنْبِیَآءِ الصَّلَوَاتُ وَ الْبَرَکَاتُ ـ از اینجاست که در حدیث قدسی آمده است در شأن حبیب الله، لَولاَکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفلاَکَ وَ لَمَا اَظْهَرْتُ الرُّبُوْبِیَّةَ.
و چون مبدأ تعیُّن حضرت خاتم الرسل ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ مرکز دائرهٔ تعیُّن اوّل آمده، که مبدأ تعیُّن «حضرت خلیل» است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ ناچار ولایت محمدی که منشأ آن محبّت است، مرکز ولایت خلیلی باشد که منشأ آن خُلّت است ـ عَلیٰ صَاحِبِهِمَا الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ و ولایت خلیلی با وجود اوّلیّت در میان ولایت محمّدی و در میان حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ حاجز و حائل نباشد، چه مرکز دائره از دائره سبقت ذاتی دارد. پس خلف، حائل سلف نبود، بلکه امر بعکس است.

و وجه دیگر از برای سبقت و قُرب این مرکز بشنو!
چون ـ بِعَنَایَةِ اللهِ سُبْحَانَه ـ در این نقطهٔ مرکز، دور دور رفته می‌شود از این نقطه که حاصل آن محبّت است، مُحب و محبوب متمیز می‌گردند و صورت دائره پیدا می‌شود که مرکز آن دائره محبوبیّت است و محیط آن محبیّت [است]. آن محبیّت، مبدأ

ولایت موسوی است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ و محبوبیّت آن، مبدأِ ولایت محمدی ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ پس این مرکزِ محبوبیّت، از آن مرکزِ مُحبیّت که دائره گشته است، پیش قدم آمد و به حضرت ذات ـ تعالی ـ نزدیک‌تر گشت، چه مرکز را سبقتی و قُربی هست که دائره را نیست و همچنین این مرکز را نسبت به محیط دائره نیز سبقتی و قُربی هست که محیط را نیست. پس ولایتِ محمدی از ولایتِ موسوی هم اسبق آمد و اقرب ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ

و وجه دیگر از برای سبقت و قُرب ولایت محمدی نیز بشنو! چون به فَضلِ الله ـ سُبْحَانَه ـ در این مرکز محبوبیّت دور دور رفته می‌شود، آن مرکز نیز صورت دائره پیدا می‌کند که مرکز آن محبوبیّت صرف می‌نماید و محیط آن محبوبیّت، ممتزج به مُحبیّت ظاهر می‌گردد که نصیب فردی از افراد امّت اوست به تبعیّت او ـ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ بلکه به تبعیّت ولایت موسوی نیز ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که مناسب است به محیط دائره. از آنجا آمده است که ولایت محمدی همه وقت مرکزی است و نشأه مُحبیّت نیز از برکات آن ولایت است که به امتزاج آن مرکز ثانی، دائره گشته است و مرکز دیگر از وی پیدا شده [است].

باید دانست که این مرکزیّت ثالث کار را بسیار پیش برد و نزدیکتر از نزدیکتر ساخت. با کریمان کارها دشوار نیست. زیاده بر این دقائق و اسرار، چه وا نموده آید و از ماورای تعیُّن اول بیش از این، چه گفته شود؟ هر چند وراء تعیُّن اول نیست که جزو اوست یا جزو جزو او به یک واسطه یا به دو واسطه، امّا در نظر کشفی به مراحل از تعیُّن اول سبقت دارد و به منازل از وی به مطلوب نزدیکتر است.

سؤال؛ هر کمالی که جزء را میسّر گردد، کل را نیز میسّر است، زیرا که کُل عبارت از آن جزء و اجزاء دیگر است. پس سبقت و قُرب که در جزء پیدا شود و در کُل نباشد، وجه آن چیست؟

جواب؛ کمالی که در جزء به طریقِ اصالت پیدا شود، در کُل به تبعیّت و

وساطتِ جزء خواهد بود، نه به طریقِ اصالت. و شک نیست که اصالت را سبقتی هست که تبعیّت را نیست و اصل را قُربی هست که فرع را نه. پس اگر مرکز دائره در کمالات مخصوصه خود از دائره پیش قدمی نماید، گنجایش دارد.

و تحقیق در جواب آن است که کمالِ جزء در کُل وقتی سرایت نماید که آن کمال از ماهیّت اصلیّهٔ آن جزء ناشی شده باشد و اگر کمالی باشد در جزء که بعد از انقلاب ماهیّتِ جزء پیدا شود، لازم نیست که در کُل سرایت کند، که آن جزء بعد از انقلاب ماهیّت خود جزو آن کل نمانده است تا سرایت به آن نماید. مثلاً که یک جزوِ آن به عمل اکسیر طلا گردد و از ماهیّتِ نقره به ماهیّتِ طلا انقلاب نماید، نمی‌توان گفت که کمالاتِ ذهبیّتِ این جزء به فضّه که کُل او بوده است، سرایت خواهد کرد، چه آن جزء بعد از انقلاب، جزو او نمانده است تا سرایت کند فَافْهَمْ وَ قِسْ عَلَیْهِ مَعْرِفَةَ مَا نَحْنُ فِیْهِ.

سؤال؛ تعیُّنِ اول وجودی وجودِ او در خارج است یا ثبوتِ علمی دارد و بس و هیچ کدام از این دو تردید درست نمی‌آید. چه، در خارج نزد این بزرگواران جز یک ذات احد - تَعَالیٰ - موجود نیست و در آن خارج از تعیُّنات و تنزُّلات نامی و نشانی نه و اگر ثبوت علمی گوییم لازم آید که تعیُّن علمی از وی سابق باشد و آن خلاف مقدّر است.

جواب؛ گوییم در نفسِ امر ثابت است و اگر ثبوت خارجی هم بگویند به آن معنی که در ماورای علم هم او را ثبوتی هست، نیز گنجایش دارد. وَاللهُ سُبْحَانَه الْمُلْهِمُ لِلصَّوَابِ.

مکتوب ۹۴

به «**خواجه محمد معصوم**» در دقایق کمال و جمال ذاتی و مرتبه مقدسه که فوق است و نصیب تعیُّنات حبیب و خلیل و کلیم عَلَیْهِمُ السَّلاَمُ از آن دو مرتبه و بهرهٔ تعیُّن حضرت ایشان از آن.

ذات حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - فِی حَدِّ ذَاتِهِ جمیل است و حُسن و جمال

ذاتی او را ثابت است، نه آن حُسن و جمال که مکشوف و مدرک ما گردد و در تعقُّل و تخیُّل ما درآید. مَعَ ذٰلِکَ در آن حضرت مرتبه‌ای است اقدس، که این حُسن و جمال هم از غایتِ عظمت و کبریایی آن به آن مرتبه نمی‌تواند رسید و به حُسن و جمال مُتَّصف نمی‌تواند ساخت. تعیُّن اول که تعیُّن وجودی است، تعیُّن آن کمال و جمال ذاتی است و ظلِّ اوّلِ آنها و از آن مرتبهٔ اقدس که کمال و جمال را هم آنجا گنجایش نیست، در آن تعیّن هیچ کائن نیست که او از غایتِ عظمت و کبریایی به هیچ تعیُّنی متعیّن نمی‌گردد. درکدام آیینه در آید او. مَعَ ذٰلِکَ سرّی و نشأه از آن مرتبهٔ اقدس در مرکزِ دائرهٔ این تعیُّنِ اول ودیعت نهاده‌اند و نشانی از آن بی‌نشان آنجا تعبیه نموده‌اند، چنانکه تعیُّنِ اول منشاءِ ولایت خلیلی است، آن سرّ و آن نشأه که در مرکز این تعیُّن نهاده‌اند، منشأ ولایت محمدی است ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ

و آن حُسن و جمالِ ذاتی که تعیُّنِ اول ظلِّ آنهاست، شباهت به صباحت دارد که در عالمِ مجاز از قبیل حُسن خَدّ و جمالِ خال است و آن سرّ و نشأ که در مرکز ودیعت نهاده‌اند، مناسبت به ملاحت دارد که وراءِ رشاقتِ قد و صباحتِ خد است و وراءِ حُسن چشم و جمالِ خال امری است ذوقی، تا ذوق ندهند، در نیابد. شاعری گوید:

آن دارد آن نگار که آن است، هرچه هست آن را طلب کنند حریفان که آن کجاست

از این بیان تفاوت در میان این دو ولایت دریاب، هر چند هر دو از قُربِ حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ ناشی می‌گردند، اما مرجع یکی کمالات ذات است و معادِ دیگری، صرف ذات [است] ـ تعالی ـ و چون ملاحت، فوق صباحت است، پس وصول به ملاحت، بعد از طیّ مراتب صباحت صورت بندد و تا وصول جمیع مقامات ولایت ابراهیمی میسّر نشود، وصول به حقیقت این ولایت که ذُروهٔ علیای ولایت محمدی است، میسّر نیاید ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ

از اینجا تواند بود که خاتم الرسل ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ مأمور به متابعت ملّت «حضرت ابراهیم» گشت ـ عَلَیْهِمَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ تا به وسیلهٔ این

متابعت، به حقیقت ولایت او برسد و از آنجا به حقیقتِ ولایت خود که تعبیر از آن به ملاحت رفته است، متحقّق گردد.

و چون حضرت پیغمبر ما را به مرکز دائرهٔ ولایت خُلّت، مناسب ذاتی است که به حضرت اجمال ذات اقرب است ـ تَعَالیٰ ـ و به محیط آن دائره، مناسبت کمتر است که رو به تفصیل کمالات ذات دارد ـ تَعَالیٰ ـ پس تا به کمالات محیط آن دائره هم متحقّق نشود، ولایت خُلّت تمام نگردد.

از اینجاست که در صلاة منطوقه آمده است «کما صلّیت علی ابراهیم» تا کمالات ولایت خُلّت تمام او را میسّر آید، چنانچه صاحب آن ولایت را میسّر شده بود ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ

و چون مکان طبعی ولایت محمدی، نقطهٔ مرکز دائرهٔ ولایت خلیلی است ـ عَلَیْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِیَّاتُ ـ و سیر او نیز مقصور است بر سیر مرکزی آن دائره، ناچار از آنجا برآمدن و به محیط آن دائره در آمدن و اکتسابِ کمالات آن کردن، متعسّر باشد و خلاف مقتضای طبیعت بود. پس متوسّطی باید از افراد امّتِ او ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ که به تبعیّت او ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ در عینِ آن مرکز بود و از راه دیگر مناسبت به محیط آن دائره داشته باشد تا او اکتساب کمالات آن مرتبه نماید و به حقیقت آن مرتبه متحقّق گردد و پیغمبر متبوع او به حکم «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ اَجْرُهَا وَ اَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا» به توسط وصول او به آن کمالات نیز متحقق شود و مراتب ولایت خلیلی تمام کند.

بیان سرّ این معمّا که بر این فقیر ظاهر ساخته‌اند، آن است که نقطه مرکز دائرهٔ ولایت خُلّت که از سایر نُقَطِ آن امتیاز به محبّت یافته است، اگر چه بسیط است، اما چون متضمّن اعتبار مُحبیّت و اعتبار محبوبیّت است، صورت دائره پیدا می‌کند و از آن مرکز دائره پیدا می‌گردد که محیط آن، اعتبارِ مُحبّیّت است و مرکز آن، اعتبارِ محبوبیّت [است].

و منشأ ولایت موسوی ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ اعتبار مُحبّیّت است، که

محیط آن دائره است و منشأ ولایت محمدی، اعتبارِ محبوبیّت که مرکزِ آن دائره است. حصولِ حقیقت محمدی، اینجا تصوّر باید نمود.

و بعد از هزار سال این نقطه مرکز دائرۀ ثانی که حقیقتِ محمدی به آن مربوط است نیز وسعتی پیدا کرد و دو اعتبار در وی هویدا گشت و به صورت دائره برآمد که مرکز آن محبوبیّت صرف است و محیط آن، محبوبیّت ممتزج به مُحبّیّت.

و منشأ ولایت احمدی، مرکز آن دائره است و «احمد» اسم دویُم آن سرور است ـ عَلَیْهِ الّصلوةُ وَالسَّلاَم ـ که در اهل سمٰوات به آن اسم معروف است، چنانچه گفته‌اند.

از اینجا تواند بود که «حضرت عیسی» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که از اهل سمٰوات گشته است، بشارتِ قُدوم آن سرور را به اسم «احمد» داده است و این اسم مبارک را با ذات احد ـ جَلَّ شَانُه ـ خیلی تقرُّب است و یک مرحله از آن اسم دیگر به حضرت ذات ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ نزدیکتر است ـ چنانچه مبیّن گشت ـ و این اسم، از اسم مبارک «احد» به یک حلقۀ میم جدا شده است، که آن مبدأ محبّت است که باعث ظهور و اظهار گشته و ایضاً میم که در «احمد» اندراج یافته است، از حروف مقطعات قرآن است که در اوایل سور، منزّل گشته است و از اسرار غامضه است و این حرف مبارک میمی را به آن سرور، خصوصیّتی خاص است که باعث محبوبیّت او گشته است و او را از همه تفوُّق داده است.

بر سر اصل سخن رویم و گوییم که محیط آن دائره که عبارت از محبوبیّت است که ممتزج به مُحبّیّت بود، منشأ ولایت فردی از افراد امّت آن سرور است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که با وجود حصول ولایت محمدی، مرکزی مناسبت به محیط دائره داشته باشد و کمالات آن را هم مکتسب ساخته و معلوم شد که این دولت ثانی او را از ولایت موسوی حاصل گشته است و او از طفیل این دو ولایت عظمیٰ، جامعِ کمالات مرکز و محیط شده [است].

و مقرّر است که هر کمالی که امت را میسّر آید به نبیِ آن امّت نیز آن کمال حاصل است به حکم «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً». پس آن سرور را ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ

وَالسَّلاَم - به توسط آن فرد، کمالاتِ محیط آن دائره نیز میسّر شد و ولایت خُلّت در حق او - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - نیز تمام گشت و دعای «اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلیٰ مُحَمَّدٍ کَمٰا صَلَّیتَ عَلیٰ اِبْرَاهِیْمَ» بعد از هزار سال به اجابت مقرون گشت و مسئول مستجاب شد.

آن سرور - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - بعد از تمامی ولایت خُلّت کار و بار به آن سِرّ و نشأه است که در مرکز ودیعت نهاده‌اند و تعبیر آن به ملاحت یافته است و آن فرد را از برای حراست و محافظت امّت از آن مقام به عالم باز گردانیده، خود در خلوتخانهٔ غیب‌الغیب با محبوب خلوت داشته [است].

هَنِیْئاً لِأَرْبَابِ النَّعِیْمِ نَعِیْمُهَا وَ لِلْعَاشِقِ الْمِسْکِیْنِ مَا یَتَجَرَّعُ

باید دانست که محیط مرکز ثالث، هر چند نسبت به محیط مرکز تعیّنِ اول، اصغر می‌نماید اما اجمع است، چه هر چه به حضرت ذات - جَلَّ شَانُه - نزدیکتر است، جامع‌تر است. صِغَر آن در رنگِ صِغَر انسان باید دانست که با وجودِ صِغَر، جامع‌ترین جمیع اصناف عالم است.

و ایضاً شخصی که به کمالات این محیط متحقّق گشت و از اجمال مرکز، به تفصیل محیط آمد، آن بی‌مناسبتی که به محیط و تفصیل داشت، زائل شد و بی‌تکلُّف از تفصیلی به تفصیلی رفت و به کمالاتِ آن تفصیل نیز متحقق گشت.

بشنو! با وجود کمال اقتدار، چون نظام عالم به حکمت منوط ساخته‌اند، در تربیت محبوبان نیز از وجود اسباب چاره نبود، هر چند وجودِ سبب، بیش از بهانه نباشد و زیاده از روپوش قدرت نبود. ﴿سُنَّتَ اللهِ الَّتِیْ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَ لَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِیلاً﴾ (۱)

تنبیه؛ نبی، هر چند بعضی کمالات را به توسط فردی از افرادِ امّتِ خود حاصل نماید و به توسل او به بعضی مقامات برسد، اما نقصِ آن نبی از این راه لازم نیاید و آن فرد را

---

۱ - فتح / ۲۳.

مزیّتی به این توسط بر آن نبی حاصل نشود، چه آن فرد، این کمال را به متابعت آن نبی یافته است و به طفیل او به این دولت رسیده [است]. پس آن کمال فی‌الحقیقت از آن نبی است و نتیجهٔ متابعت اوست و آن فرد، بیش از خادم او نیست که از خزائنِ او خرج کرده، لباس‌های مزیّب و فرش‌های مزیّن طیّار[1] کرده، می‌آرد که باعث مزید حُسن و جمال مخدوم می‌گردد و در عظمت و کبریایی او می‌افزاید. اینجا کدام نقصِ مخدوم است و کدام مزیّتِ خادم است؟ امداد و اعانت از همگنان نقص است، اما از خدّام و غِلمان که امداد و اعانت واقع شود، عینِ کمال است و موجب ازدیاد جاه و جلال.

ناقصی باشد که یکی را به دیگری خلط کند و در توهُّم منقصت افتد. بادشاهان به امداد خَدَم و حَشَم، مُلک‌ها می‌گیرند و قلعه‌ها فتح می‌نمایند و از این امداد، غیر از عظمت و ابهت بادشاهان، هیچ معلوم نمی‌شود و نیز غیر از شرف و عزّت خدم و حشم، هیچ ظاهر نمی‌گردد.

و امتّان، خدّام و غِلمانِ انبیاءاند ـ عَلَيْهِمُ الصَّلٰوٰاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ اگر از اینها امدادها به این بزرگواران برسد، چه جای توهُّم منقصتِ‌شان است و آنکه گویند که این بزرگواران اصلاً محتاج به امداد نیستند و جمیع مراتب کمال ایشان را بالفعل حاصل است، مکابره صریح است. چه این بزرگواران نیز بندگان خدااند ـ جَلَّ شَأْنُه ـ و همواره از فیوض و برکات فضل و رحمت او امیدوارند و همیشه خواهان ترقّیات [هستند].

در حدیث آمده است: «مَنِ اسْتَوىٰ يَوْمَاهُ فَهُوَ مَغْبُوْنٌ» و آن سرور، مر اُمّت خود را فرموده است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ سَلُوْا لِيَ الْوَسِيْلَةَ. و ایضاً در حدیث صحاح آمده است: «كَانَ رَسُوْلُ اللهِ ـ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ ـ يَسْتَفْتِحُ بِصَعَالِيْكِ الْمُهَاجِرِيْنَ»: یعنی پیغمبر خدا ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ در جنگ‌ها طلب فتح

۱ـ تهیه، آماده.

می‌کرد به توسّل فقراء مهاجرین. این همه طلب، امداد و اعانت است. جمعی که امداد و اعانت امّتان را در حق این بزرگواران تحویز نمی‌نمایند و این بزگواران را متحاج به امدادشان نمی‌دانند، نظرشان بر بزرگی انبیا افتاده است ـ عَلَیْهِم الصَّلٰوٰاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و علوّ درجات‌شان در نظر اینها آمده. مَعَ ذٰلِکَ اگر نظرشان بر عبودیّت این بزگواران نیز می‌افتاد و احتیاجات ایشان که به مولای خود دارند ـ جَلَّ شَانُه ـ معلوم‌شان می‌گشت از امداد امّتان انکار نمی‌نمودند و از اعانت خدّام و غِلمان‌شان استبعاد نمی‌کردند.

رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اَغْفِرْلَنَآ اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٌ قَدِیْر وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلاَمُ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلیٰ جَمِیْعِ الْاَنْبِیَآءِ وَ عَلَی الْمَلآئِکَةِ الْکِرَامِ الْعِظَامِ.

مکتوب ۹۵

به «مولانا صالح کولابی» در اسراری که مخصوص به ولایت حضرت ایشان است

ولایتِ این فقیر هر چند مُربّای ولایتِ محمّدی و ولایتِ موسوی است ـ عَلیٰ صَاحِبِهِمَا الصَّلٰوۃُ وَالسَّلاَمَ ـ و به طفیل این دو اکابر ـ عَلَیْهِمَا الصَّلَوٰاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ مرکّب از نسبت محبوبی و نسبتِ مُحبّی است، که رئیس محبوبان، «حضرت محمد رسول الله» است ـ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَسَلَّمَ ـ و رأسِ مُحبّان، «حضرت کلیم الله» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلَوٰۃُ وَالسَّلاَمَ ـ امّا به وسیلهٔ متابعتِ حضرت خاتم الرسل ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمْ وَ عَلیٰ اٰلِ کُلٍّ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلاَمَ ـ با ولایتِ من کار و بار دیگر است و معاملهٔ علیٰحده به آن مربوط است. اگر چه اصلِ این ولایت، ولایت پیغمبر خود است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوۃُ وَالسَّلاَمَ ـ که ولایت محمدی باشد که منشأ آن بالاصالت نسبتِ محبوبیّت صرف است، لیکن چون نشأ ولایت موسوی که بالاصالت ناشی از مُحبّیّت صرف است، با این ولایت ضمّ گشته است و منصبغ به رنگ آن نیز

شده، هیئتی دیگر پیدا کرده است، بلکه توان گفت که حقیقتی دیگر گشته و ثمرهٔ دیگر داده و نتیجه دیگر آورده [است]. خوش گفت:

از این افیون که ساقی در مَی افگند — حریفان را نه سر ماند و نه دستار

﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾ وَالسَّلَامُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی

فصل بالخیر اگر شمّه[ای] از آن کار و بار که به این ولایت مربوط است اظهار نماید و یا اشارتی از آن معاملات که به آن دو ولایت منوط است، ظاهر سازد؛ قُطِعَ الْبُلْعُومُ وَ ذُبِحَ الْحُلْقُومُ.

هرگاه «ابوهریره» ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ در اظهار بعضی علوم که از حضرت پیغمبر گرفته است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ قُطِعَ الْبُلْعُومُ گوید، از دیگران چه گفته آید؟

غوامض اسرار الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که با اخصّ خواصِ عباد خود در میان می‌دارد و نامحرمی را در حوالیِ آن نمی‌گذارد و حضرت خاتم الرُّسل ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ که رحمتِ عالمیان است، از کمال معرفت و وفورِ قدرت، آن اسرار را با «ابوهریره» و غیره در میان آورد و قابلیّت مستمعان دانسته، آن دُرهای مکنونه را به ایشان ایثار فرمود. و مثل من مفلس کم بضاعت، از تذکُّر و خطور آن اسرار هراسان و لرزان است و هیچ‌گونه مناسبت خود را با این خرابی و آوارگی، به آن مطالب علیا نمی‌یابد، اما می‌داند، با کریمان کارها دشوار نیست.

بلی! خدا چنین باید ـ جَلَّ شَانُه ـ و خدایی را این چنین کَرَم شاید. این کَرَم در حقّ ما امروزه نیست. مشت خاک ما را از خاک برداشته، خلیفهٔ خود ساخت و به نیابتِ خود، قیّوم اشیا گردانید و بی‌واسطه، او را تعلیم اسماء جمیع اشیا فرمود و ملائکه را که عبادِ مُکرَّم اویند، تلامیذ او گردانید و اینان را با آن بزرگی امر به سجود او نمود. و ابلیس را که ملقب به معلّم ملکوت بوده و در طاعت و عبادت، شأن عظیم داشته، چون در سجود او اِبَا آورد و تعظیم و توقیر او ننموده، از درگاه مُعلاّی خود

رانده، ملعون و مطرود گرادنید و ملام و مطعون ساخت.

و آن مشت خاک را قدرتی و همّتی بخشید که تحمّل بار امانت او نمود. آن امانت که سمٰوات و ارض و جبال، از تحمّل آن اِبا نمودند و ترسیدند. و نیز او را قوّتی عطا فرمود که با آن قوت قابلیّت رؤیت خالقِ سمٰوات و ارض که بی‌چون و بی‌چگونه است، با چونی و چگونگی خود پیدا کرد و با آنکه جبل (۱) با آن صلابت، به یک تجلّی او ـ سُبْحَانَه ـ پاره پاره شد و خاکستر گشت، آن خدایی که قدیم‌الاحسان و ارحم‌الراحمین است، تواناست که مثل منِ واپس‌مانده را به درجات سابقان رساند و به طفیل‌شان شریک دولتِ‌شان گرداند؛

اگر بادشاه بر درِ پیر زن بیاید تو ای خواجه سبلت مکن

تنبیه؛ حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَتَعَالیٰ ـ همیشه بر تنزیه و تقدیس خود است و از صفات حدوث و سِمات نقص، منزّه و مبرّاست. تغییر و تبدیل را در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ بار نیست و اتصال و انفصال را در آن بارگاه گنجایش نه.

تجویز حالیّت و محلیّت آنجا کفر است و حکم به اتحاد و عینیّت، عینِ الحاد و زندقه [است]. خواصِ عباد او تعالیٰ هر چند در آن حضرت، قُرب و وصل پیدا کنند، از قبیل قُرب جسم به جسم نخواهد بود و از جنس اتصّال جوهر به عرض نه. آنجا اگر قُرب است، بی‌چون است و اگر وصل است، هم بی‌چون. همگی کار و بار این بزرگواران در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ از عالم بی‌چونی است و عالم چون، نسبت به عالم بی‌چون، حکمِ قطره دارد نسبت به دریای محیط، که آن ممکن است و این واجب [است] تعالی.

و نیز عالمِ «چون» در ضیق زمان و مکان کائن است و عالمِ «بی‌چون» از تنگی وارسته است و از زمان و مکان گذشته، آری میدان عبارت و تعبیر در آن عالم متّسع است و در این عالم، تنگ و تاریک، لِعُلُوِّهِ عَنِ الْعِبَارَةِ وَ بُعْدِهِ عَنِ الْاِشَارَةِ.

۱ـ کوه. منظور کوه طور می‌باشد.

ارحم الراحمین، خواصِّ عباد خود را نصیبی از بی‌چونی داده، در عالم بی‌چون سر داده است و به معاملات بی‌چونی مشرّف ساخته است.

اگر فرضاً تعبیر از آن «بی‌چونی» به «چون» نمایند، بعیدتر از آن است که بالِغانْ، لذّتِ جماع را به نارسیدگان، به لذّت قند و شکر تعبیر کنند، چه این هر دو لذّت از یک عالم چون است و آن تعبیر و معبرٌ از دو عالم متباین. و ناچار چون کسی تعبیر از «بی‌چون» به «چون» نماید و بر بی‌چون، احکامِ چون اجر کند، جای آن دارد که مورد طعن و طرد گردد و به الحاد و زندقه متّهم شود.

پس دقّت و غموض آن اسرار از راه عبارت و تعبیر آمد، نه از راه تحقق و حصول آن، زیرا که متحقق شدن به آن اسرار، کمالِ ایمان است و تعبیر نمودن از آن بی‌چون به عبارات چون، عینِ کفر و الحاد [است]. مَنْ عَرَفَ اللهَ کَلَّ لِسَانُه را اینجا کار باید فرمود. رَبَّنَآ اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَآ اِنَّکَ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْر.
اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اَوَّلاً وَّ اٰخِراً وَالصَّلٰوةُ عَلٰی رَسُوْلِهٖ دَآئِماً وَ سَرْمَداً.

مکتوب ۹۶

به «هاشم کشمی» در اسراری که متعلّق به دو اسم مبارک آن سرور ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَاٰلِهٖ وَسَلَّمَ ـ که «احمد» و «محمّد» باشد.

حضرتِ پیغمبر ـ عَلَیْهِ وَ عَلٰی اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ مُسمّیٰ به دو اسم است و هر دو اسمِ مبارک او در قرآن مجید مسطور است.
فرمود: «مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ»، نیز فرمود در حکایتِ بشارتِ «روح الله» «اسْمُه اَحْمَدُ». و هر کدام این دو اسم مبارک را ولایت علاحده است.
ولایت محمدی، هر چند ناشی از مقام محبوبیّت اوست ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ امّا آنجا محبوبیّتِ صرف کائن نیست، مزجی از نشأه مُحبّیّت نیز دارد، اگر چه آن

مزج بالاصالت او را ثابت نباشد، اما مانع مقام محبوبیّت صرف است.

و ولایت احمدی، ناشی از محبوبیّت صرف است که شائبهٔ مـحُبّیّت نـدارد و ایـن ولایت از ولایت سابق پیش قدم است و یک مرحله به مطلوب نزدیکتر است و به مُحبّ مرغوب‌تر، چه محبوبیّت هر چند در محبوبیّت تمام‌تر بود، استغنا و بی‌نیازی او را کامل‌تر باشد و در نظر مُحبّ زیباتر درآید و رعناتر نماید و بیشتر مُحب را به خود منجذب سازد و شیفته و واله‌تر گرداند.

نه تنها آفتم زیبایی اوست
بلای من ز ناپروایی اوست

مراد از بلا، افراط عشق است که مطلوب عـاشق است. سُبْحَانَ اللهِ! «احـمد» عجب اسمی است، اسمی که مرکب از کلمهٔ مقدسهٔ احد است و از حلقهٔ حرف میم، که از غوامضِ اسرار الهی است ـ جَلَّ شَانُهُ ـ در عالم بی‌چون، و گنجایش ندارد که در عالم چون، تعبیر از آن سرّ مکنون به غیر از حلقهٔ میم تـوان کـرد. اگـر گـنجایش می‌داشت، حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ به آن تعبیر می‌فرمود.

و «احد» احد است که لَاشَرِیْکَ لَهُ است و حلقهٔ میم، طوقِ عبودیّت است که بنده را از مولیٰ متمیز گردانیده است. پس بنده، همان حلقهٔ میم است و لفظ «احد» از برای تعظیم او آمده است و اظهار اختصاص او کرده ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ

چو نام این است نام آور چه باشد.

بعد از هزار سال که آن را تأثیری نهاده‌اند در تغیُّر امور عظام، معامله آن ولایت به این ولایت کشیده و ولایت محمدی به ولایت احمد انجامید و کار و بـار از دو طـوقِ عبودیّت به یک طوق رسید و به جای طوقِ نخستین، حرف الف که رمزی از «ربّ» اوست، متمکّن گشت تا «محمد»، «احمد» شد ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ

بیانش آن است که دو طوقِ عبودیّت عبارت از دو حلقهٔ میم است که در اسم مبارک «محمد» اندراج یافته است، تواند بود آن دو طوق، اشارت به دو تعیُّن او باشد ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ یکی از آن دو، تعیُّنِ جسدی بشری است و دوم، تعیُّنِ روحی ملکی. و در تعیُّن جسدی، هر چند به واسطهٔ عروض موت، فتور رفته

بود و تعیُّن روحی قوّت گرفته، اما اثر آن تعیُّن باقی مانده بود. هزار سال بایست تا آن اثر نیز زائل شود و نشانی از آن تعیُّن نماند و چون هزار سال آخر آمد و اکثری از آن تعیُّن نماند و یک طوق عبودیّت از آن دو طوق گسسته شد و زوالی و فنایی به آن طاری گشت و الفِ الوهیّت که آن را در رنگ بقای بالله توان گفت به جای آن بنشست، ناچار «محمد»، «احمد گشت» و ولایت محمدی به ولایت احمدی انتقال فرمود.

پس «محمد» عبارت از دو تعیُّن آمد و «احمد» کنایت از یک تعیُّن باشد و بس. پس این اسم به حضرت اطلاق اقرب باشد و از عالم دورتر بود.

سؤال؛ فنا و بقا که مشایخ قرار داده‌اند و ولایت را به آن مربوط ساخته، به چه معنی است و این فنا و بقا که در تعیُّن محمدی گفته شد، به کدام معنی [است]؟

جواب؛ فنا و بقا که ولایت به آن مربوط است، فنا و بقاءِ شهودی است. اگر فنا و زوال است به اعتبارِ نظر است و اگر بقا و ثبات است، هم به اعتبار نظر [است]. آنجا صفات بشری را استتار است، نه زوال.

و فناءِ این تعیُّن نه این چنین است، بلکه اینجا صفات بشری را زوالِ وجودی متحقق است و انخلاع[1] از جسدی به روحی کائن [است] و در جانبِ بقا اینجا نیز هر چند بنده حق نشود و از بندگی نه برآید، اما به حق نزدیکتر می‌افتد و معیّت بیشتر پیدا می‌کند و از خود دورتر گشته، احکام بشری از وی مسلوب‌تر می‌گردد.

باید دانست که این عروج محمدی که مربوط به انتفای صفات بشری است، هر چند کار و بار او را ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ بالاتر برد و به ذورهٔ علیا رسانید و از کشاکش غیر و غیریّت وا رهانید، اما معامله بر امّتان او ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ تنگ‌تر گشت و نور هدایت او که به واسطهٔ مناسبت بشریّت بود، کمتر شد و توجّهی که به حال این واپس ماندگان داشت، قلّت پیدا کرد و به کلّیّت متوجّه قبلهٔ

۱ـ پراکنده شدن.

حقیقی گشت.

وای بر آن رعایا که بادشاه به حال‌شان نپردازد و به کلیّت به محبوبِ خود متوجّه شود. از اینجاست که بعد از هزار سال، ظلماتِ کفر و بدعت مستولی گشته است و نور اسلام و سنت نقصان پیدا کرده [است] رَبَّنَآ اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اغْفِرْلَنَآ اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَیْءٍ قَدِیْرٌ.

مکتوب ۹۷

به «**صوفی قربان جدید**» در سرّ موهوم بودن عالم.

صوفیّه که عالم را موهوم گفته‌اند، نه به آن معنی است که عالمْ محضِ اختراع و تراش وَهم است که آن مذهب سوفسطایی بی‌خرد است، بلکه موهوم به آن معنی است که در مرتبهٔ وَهم به خلق خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ مخلوق گشته است و در آن مرتبه به صنع او تعالی ثبوت و استقرار پیدا کرده، لیکن خیر و کمال که در وی ثابت است، مستعار از مرتبهٔ حضرت وجود است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّس ـ و ظلّی است از ظلالِ کمالات آن مرتبهٔ مقدّسه.

و شرّ و نقص که در وی کائن است، مستعار از عدم است و ظلّی است از ظلال شرور و نقائص که در آن عدم مخزون است که منشأ هر شرّ و نقص است.

و چون سالک مستعد به حکم تربیت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ این امانات را درست به اهل آن امانات بسپارد و خیر و کمال را به اهل آن بدهد و شرّ را به اهل شرّ حواله نماید، ناچار به دولت فنا متحقّق گردد و نامی و نشانی از وی نماند، نه از خیر در وی اثری بود و نه از شرّ او را ضرری متوقّع باشد، چه هر چه او داشت از خیر و شرّ، همه مستعار از وجود و عدم بوده است، که او از خانهٔ پدر خود چیزی نیاورده است، هنر در وی بیش از امانت‌داری امری دیگر نبوده و چون امانات را تمام به اهل امانات ردّ نماید، لاجرم از رحمت منی و مایی خلاص شود و به فنا و نیستی ملحق گردد.

مکتوب ۹۸

به «**حاجی عبداللطیف خوارزمی**» در سرّ کثرت التذاذ از حُسن صوری.

خیر و کمال، حُسن و جمال هر جا هست، اثرِ وجود است، که خیرِ محض است و مخصوص به واجب الوجود ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ

در ممکن چنانچه وجود از آن حضرت ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ به طریق ظلّیّت منعکس گشته است، حُسن و جمال نیز از آن مرتبهٔ مقدّسه به طریق ظلّیّت آمده.

ذاتیِ ممکن به واسطهٔ عدمِ ذاتی او که شرّ محض است، قُبح و نقص است لیکن این حُسن و جمال که در ممکن مشهود است، هر چند از وجود آمده است، اما وجود در مرآت عدم ظاهر شده است حکمِ مرأت گرفته، نصیب از قُبح یافته است و نقص پیدا کرده [است].

و ممکن چون قُبح ذاتی دارد، آن قدر حظّ و لذّت که از این حُسن درمی‌یابد، از حُسن خالص که مبدأ این حُسن است درنمی‌یابد، چه مناسبت به این بیشتر دارد نسبت به آن، کنّاس را به واسطهٔ مناسبت لذّتی را که از رائحه مُنتِنه(۱) کائن است، از رائحهٔ طیّبه نیست. قصّه مشهور است که کنّاسی از محلهٔ عطاران گذشت، از فرط بوی خوش، ناخوش گشته، بیهوش شده افتاد. بزرگی از آن راه می‌گذشت. چون بر سرّ معاملهٔ او مطلع شد، فرمود که: نجاستی نزد مشام او بگذارید که از بوی ناخوشِ آن، خوش گشته به هوش آید. چنان کردند به هوش آمد.

۱ـ بوی بد و گندیده.

مکتوب ۹۹

به «**میر مؤمن بلخی**» در اظهار شکر نِعَم ظاهریّه و باطنیّه که مفاض از برکات اکابر ماوراءالنهر است.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

«مَنْ لَمْ یَشْکُرِ النَّاسَ لَمْ یَشْکُرِ اللهَ» حقوقِ علما و مشایخِ ماوراءالنهر ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ ـ بر ذمّهٔ ما وا پس‌ماندگان و دور افتادگان، بلکه بر کافّهٔ اهلِ اسلام «هندوستان» نه آن‌قدر است که در ضمن تقریر و حیّز تحریر آید.

درستی اعتقاد بر وفق آرای صائبهٔ اهل سنّت و جماعت ـ کَثَّرَهُمُ اللهُ سُبْحَانَه فِی الْأَمْصَارِ ـ از تحقیقات این بزرگواران اکتساب نموده‌ایم و صحّتِ عمل به موجب مذهب علماء حنفیّه ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ از تدقیقاتِ ایشان حاصل کرده و نیز سلوک طریقهٔ علیّهٔ صوفیّه ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُم ـ در این دیار، از برکاتِ آن بقعهٔ شریفه مستفاد است و تحقیقِ مقام جذبه و سلوک و فنا و بقا و سیر الی‌الله و سیر فی‌الله که به مرتبهٔ ولایت خاصّه مربوط است، از فیوض اکابر آن عرصه متبرّک مفاض [است].

بالجمله اگر ظاهر است، اصلاح از آنجا یافته است و اگر باطن است، فلاح از آنجا حاصل نموده [است].

شکر فیض تو چمن چون کند ای ابر بهار که اگر خار و اگر گل همه پروردهٔ تُست

حَرَسَهَا اللهُ سُبْحَانَه وَ اَهَالِیَهَا مِنَ الْاٰفَاتِ وَ الْبَلِیَّاتِ بِحُرْمَةِ سَیِّدِ السَّادَاتِ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ.

مَعَ ذٰلِکَ یارانی که به تقریبات از آن دیارِ علیا به این دیار سُفلی می‌آیند، الطاف حضرات ذوی‌البرکات آنجایی علی‌الخصوص اشفاقِ ملازمان ارشاد و هدایت‌پناه، افاده و افاضه دستگاه ـ سَلَّمَهُ اللهُ تَعَالیٰ ـ نسبت به این حقیر اظهار می‌نمایند که عالی جناب نجابت‌آیات ایشان را به تو حُسنِ‌ظن کائن است و بعضی علوم و معارف تو را

که تسوید نموده، مطالعه فرموده‌اند و پسندیده[اند].

این قسم بشارت از بزرگان، باعث ازدیاد امیدواری می‌گردد و بر تحریر بعض اذواق مواجید دلیر می‌سازد و چون در این ایّام به تازگی «شیخ ابوالمکارم صوفی» آمده، اظهار الطاف ایشان نموده و انواع مهربانی بیان فرموده، ناچار اعتماد بر کَرَم ایشان نموده، به چند کلمه متصدّع گشت و خود را فرایادِ ایشان داد و چون نقل بعضی مُسَوَّداتِ این فقیر را اخوی «خواجه محمد هاشم کشمی» ـ که از دوستان جهتمند است ـ به مصحوب صوفی مشارالیه مرسل داشته است، اکتفا به آن نموده، حروفی از مقولهٔ علوم و معارف این طایفهٔ علیّه در این رقیمه مندرج نساخت.

از عنایات و اشفاق حضرات امید آن دارد که در اوقات مرجوّه از دعای خیر و فاتحه، سلامت خاتمه منسی نخواهند فرمود.

﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾

دعوات فقیرانهٔ این حقیر را به حضرات عالی‌درجات هر کدام جناب نقابت و نجابت‌پناه ملاذ اهل‌الله، «سیّد میرک شاه» و جناب افاده دستگاه علاّمةالوریٰ «مولانا حسن» و جناب ناصر الشریعة حافظ الملة «قاضی تولک» ـ اَدَمَ اللهُ تَعَالیٰ بَرَکَاتِهِم ـ تبلیغ فرمایند. به مخدوم‌زاده‌های گرامی نیز فقیرزاده‌ها عرض دعا نموده، التماس فاتحه می‌نمایند.

مکتوب ۱۰۰

به «شیخ نورالحق» در کشف سرّ گرفتاری حضرت یعقوب به حضرت یوسف ـ عَلیٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ با بعضی از اسرار غریبه و علوم عجیبه.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفیٰ.

فضائل و کمالات دستگاه اخوی اعزّی «شیخ نورالحق» از سرّ گرفتاری که «حضرت یعقوب» را به «حضرت یوسف» بوده ـ صَلَوَاتُ اللهِ سُبْحَانَهُ وَ تَسْلِيْمَاتُهُ

تَعَالیٰ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمَا ـ به اهتمام و شوق تمام استفسار نموده بودند و این فقیر نیز مدّتها بود که شوق انکشاف این معنی داشت. چون شوق ایشان علاوهٔ آن شوق شد، بی‌اختیار به کلّیّت متوجّه کشف این دقیقه گردید.

در بادی نظر ظاهر ساختند که خلقت او و حُسن و جمال او ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ از جنس خلقت و حُسن و جمال این نشأه دنیویّه نیست. و ظاهر گشت که جمال او از جنس جمال بهشتیان است و مشهود گردید که با وجود این نشأه، صباحتِ او را شباهت به حُسن حور و غِلمان است. بعد از آن، آنچه به تفصیل در آن باب به کَرَم و فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ فائض گشت. در قیدِ کتابت آورده، مرسل داشت. ﴿سُبْحَانَکَ لاَ عِلْمَ لَنَآ اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾.

در پسِ آیینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو، می‌گویم

سؤال؛ این همه افراط محبّت و گرفتاری که «حضرت یعقوب» را به «حضرت یوسف» بوده است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ از کدام راه بود و حال آنکه حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ او را و آباءِ کرام او را ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالبَرَکَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ أُولِي الْاَیْدِیْ وَ الْاَبْصَارِ می‌فرماید و نیز در شأن او و در شأن آباءِ کرام او می‌فرماید: ﴿اِنَّآ اَخْلَصْنَاهُمْ بِخَالِصَةٍ ذِکْرَی الدَّارِ وَ اِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَیْنَ الْاَخْیَارِ﴾.

پس گرفتاری به ماودنِ حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ چه مناسب شأنِ انبیاءِ أُولِي الأیدِیْ وَ الْاَبْصَارِ باشد و مخلصان برگزیده را این همه تعلّق به مخلوقی چه گنجایش دارد. گفته نشود که این گرفتاری به مادونِ حق نبود ـ تَعَالیٰ ـ که مخلوق بیش از مرآتِ حُسن و جمال او نیست ـ سُبْحَانَه ـ چنانچه صوفیه گفته‌اند و شهود وحدت را در مرآتِ کثرت تجویز کرده و سوای رؤیت اخروی در این نشأه در مجالی و مظاهر صوَر ممکنات مشاهده و مکاشفه اثبات نموده، زیرا که این قسم کشف و شهود که سالکان صوفیه را در غلبات توحید در این نشأه فانیّه دست می‌دهد، نزدیک است که خواص امتان انبیا

را از آن استنکاف[۱] بود و اینان را چه احتمال است، بلکه تصوّر این معنی در حقّ این بزرگواران عینِ وبال است.

جوابِ این سؤال مبتنی بر مقدمه است و آن، آن ست که حُسن و جمالِ آخرت و همچنین تلذّذات و تنعُّمات آن موطن نیز نه در رنگِ حُسن و جمال دنیوی است و نه مثل تلذّذات و تنعُّمات اینجایی، زیرا که آن حُسن و جمال، همه خیر در خیر است و آن تلذُّذ و تنعُّم، همه مرضی و مقبول مولیٰ ـ جَلَّ شَانُه ـ

و این حُسن و جمال، همه شرّ و نقص است و این تلذّذ و تنعُّم، همه نامقبول و غیرمستحسن. لهذا دارِ آخرت، دارِ رضا آمد و دارِ دنیا، دارِ غضب مولیٰ گشت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ

سؤال؛ حسن و جمال در ممکن چون مستعار از مرتبهٔ حضرت وجوب بود ـ تَعَالیٰ ـ و ممکن بیش از مظهر و مرآتِ آن مرتبه نباشد، چه ممکن از خود هیچ ندارد و آنچه دارد، مستفاد از حضرت وجوب است ـ تعالی وَ تَقَدَّسَ ـ پس تفاوت در این دو موطن از کجا آید و چرا یکی مرضی و مقبول و دیگری نامقبول و غیر مستحسن گردد؟

جواب مبنی بر چند مقدّمه است. مقدمهٔ اولی آنکه عالم بتمامه مجالی و مظاهر اسما و صفات واجبی است ـ جَلَّ شَانُه ـ و مرایای کمالات اسمایی و صفاتی او تَعَالیٰ. مقدمّه دویُم آنکه صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُهَا ـ هر چند داخل دائرهٔ وجوب‌اند، اما چون احتیاجی در وجود و قیام اینان را به حضرت ذات ـ تَعَالیٰ ـ ثابت است، رائحه[ای] از امکان در اینها کائن است و وجوب ذاتی در حقّ‌شان غیرمقطوع. چه، وجوب‌شان به خود نیست، بلکه به ذات واجب است ـ تَعَالیٰ ـ و هر چند اینها را غیر ذات نگویند، امّا از غیریّت چاره ندارد، چه اثنینیّت در میان اینها کائن است. وَ الْاِثْنَانِ مُتَغَایِرَانِ قضیّهٔ مقرّرهٔ ارباب معقول است.

۱ـ تنگ و شرم داشتن.

مَعَ ذٰلِکَ اطلاقِ امکان در حقّ‌شان نباید کرد، که موهوم حدوث است، لِاَنَّ کُلَّ مُمْکِنٍ حَادِثٌ عِنْدَهُمْ و وجود بالغیر نیز در آن موطن نباید تجویز نمود، که موهم انفکاک‌شان است از حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ.

مقدّمه ثالث آنکه هر کجا که رائحهٔ امکان است، عدَم را، فی حدّ ذاته آنجا گنجایش است. اگر چه حصول آن عدم محال بود، لیکن آن استحاله ناشی از نفس او نگشته است، بلکه از جای دیگر آمده [است].

مقدّمه رابع آنکه اسما و صفات واجبی را ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ چنانچه در جانب وجودشان حُسن و جمال کائن است، در جانب احتمالِ عدم‌شان نیز حُسن و جمال ثابت [است]، اگر چه ثبوت این حُسن در مرتبهٔ حس و وهم بود، که مناسب عدم است و هر چند مستعار از جوار باشد، که عدم را فِی حَدِّ ذَاتِهٖ، غیر از شرّ و قبح نصیبی نیست.

وجود است که سراسر خیر و کمال است و بتمام حُسن و جمال. باید دانست حُسنی که در عدم نمودار گردد، در رنگ آن است که حنظل را به شکر غلاف نمایند و شیرین دانانند.

مقدمه خامس آنکه به کَرَم الله ـ سُبْحَانَه ـ به نظر کشفی لائح گشته است که در این نشأه جانب عدمِ ممکن را از کمالِ اقتدار تربیت نموده، آن را در مرتبهٔ حس و وهم به صنع کامل خود ثبات و استقرار بخشیده‌اند و مظهر حُسن و جمال صفات که در جانب احتمالِ عدمِ شان نمودار شده بود، ساخته [اند].

و نیز واضح گشته است که در نشأه آخرت، جانب وجودِ ممکن را ترجیح داده، مظهر حسن و جمال صفات که در جانب وجودشان ثابت است، خواهند ساخت.

چون این مقدّمات پنجگانه معلوم گشت، تفاوت در میان حسن و جمال این نشأه واضح شد و قبح و حسن دیگری لائح گردید و غیر مرضی از مرضی تمیز پیدا کرد و از این تحقیقات هم حلّ این سؤال شد و هم توضیح مقدمه شد که جوابِ سؤال اوّل، مبتنی بر وی بوده است کَمَا لَایَخْفٰی عَلَی الْفطِنِ الْمُتَامِّلِ.

و چون این مقدمهٔ واضح گشت. در جواب سؤال اوّل گویم که به فضل خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ به کشف صریح معلوم گشته است که وجود «حضرت یوسف» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ هر چند در این نشأه پیدا گشته است، امّا برخلاف سایر موجودات این نشأه، وجود او از نشأه آخرت است و جانب وجود او را ترجیح داده، او را مظهر حُسن و جمال که تعلّق به وجود اسماء و صفات داشته ساخته‌اند و شائبهٔ عدمیّت را که به نفس او یا به اصل او تعلّق گیرد، منتفی گردانیده و از علّتِ عدم که منشأ هر قبح و نقص است، او را و اصل او را پاک کرده و غیر از استیلای جانب نورِ وجود، که نصیب بهشتیان است، در وی نگذاشته، ناچار گرفتاری حُسن و جمال او، در رنگ گرفتاری به حسن و جمال بهشت و بهشتیان محمود آمده و نصیب کمّل گشته [است].

و هر چند مُحب کاملتر بود، گرفتاریِ حُسن و جمال آن نشأه بیشتر باشد و در مراضی مولیٰ ـ جَلَّ شَانُه ـ قدم بیشتر نهد. چه، گرفتاری آن نشأه، عینِ گرفتاری است به صاحب آن نشأه که آن نشأ بیش از طلسم حکمتِ او نیست ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ و در رنگ ردای کبریا روپوش پردگی نه. ﴿وَاللهُ یَدْعُوْ اِلیٰ دَارِ السَّلاَمِ﴾(۱) نصّ قاطع است و ﴿وَاللهُ یُرِیدُ الْاٰخِرَةَ﴾(۲) بر این معنی حجّت واضح [است].

و آنکه گرفتاریِ آخرت را در رنگِ گرفتاری دنیا مذموم داشته است و ورای گرفتاری مولیٰ ـ جَلَّ شَانُه ـ ساخته، حقیقتِ آخرت را کماهی ندانسته است و غائب را بر شاهد، با وجود فارق بیّن، قیاس کرده [است].

«رابعه»(۳) بیچاره اگر حقیقت بهشت را کماهی می‌دانست، فکر سوختن آن نمی‌کرد و گرفتاری آن را ورای گرفتاریِ مولای آن ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ نمی‌دانست. و دیگری گفته است که [آیهٔ] کریمهٔ ﴿مِنْکُمْ مَنْ یُرِیْدُ الدُّنْیَا وَ مِنْکُمْ مَّنْ یُرِیْدُ الْاٰخِرَةَ﴾

۱ـ یونس / ۲۵. ۲ـ انفال / ۶۷.

۳ـ رابعهٔ عدویه یکی از عارفه‌هایی که در قرن دوم هجری می‌زیسته است.

شکایت از فریقین است. حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ انصافش دهاد. چگونه متصوّر گردد که حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ دعوت به بهشت می‌فرماید و بعد از دعوت، کسی که اجابت کند، از وی شکایت نماید. اگر گرفتاری آن موطن قدس، مذموم بودی یا شائبهٔ ذم داشتی، بهشت، دارِ رضا نگشتی، که رضا نهایت مراتب قبول است، و آن هم در رنگِ دنیا مغضوب آمدی.

علّت غضب و باعث ذم، عدم است که بیخِ هر قبح و نقص است و نصیب دنیا آمده است و سببِ لعن دنیا گشته و چون تبرّی از عدم حاصل گشت، شائبه ذم و قبح زائل شد و نارضایی و نامقبولی، نصیبِ اعدا آمد و جز رضا و قبولِ وجود و نور و غیر از وصل و وصول و راحت و سرور، هیچ نماند.

مخبر صادق فرموده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ ـ که در بهشت، به تسبیح و تهلیل و تحمید، درختان بنشانید. یعنی سُبْحَانَ الله بگویید و درختی در بهشت بنشانید. معنی تنزیهی که اینجا به کسوتِ این حروف و کلمات پیدا گشته است، آنجا به صورت درختی متمثّل شود که گرفتاری به آن درخت و تلذّذ از آن درخت، عینِ گرفتاری و تلذّذ به معنی تنزیهی باشد. عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاسُ.

صوفیهٔ علیّه که آن همه دقایق و اسرار در توحید و اتحاد فرموداند و بر مظاهر جمیلهٔ این نشأه فرود آورده‌اند و عاشقی‌ها کرده‌اند و در ضمن اینها، شهود و مشاهده اثبات نموده و حُسن و جمال اینان را حُسن و جمال مولیٰ دانسته[اند] ـ جَلَّ شَانُه ـ یکی گفت: ذُقْتُکَ فِیْ کُلِّ طَعَامٍ لَذِیْذٍ و دیگری گوید:

امروز چون جمال تو بی‌پرده ظاهر است   در حیرتم که وعدهٔ فردا برای چیست

و ثالثی گوید:

از عطش گر در قدح آبی خورند   در درون آب حـق را نـاظرند

در این نشأه، صدقِ امثال این سخنان از فهم و دریافتِ این فقیر دور است، که در این نشأه طاقتِ تحمُّل این نازکی‌ها نمی‌یابد و آن را قابل قبولِ این قسم دولت نمی‌داند. اگر طاقت قبول می‌داشت، مغضوب مولیٰ نمی‌آمد ـ جَلَّ شَانُه ـ و پیغمبر ـ

عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ اَلدُّنْیَا مَغْلُوْنَةٌ نمی‌فرمود.
بهشت است که سزاوار این کرامات است و قابل این مقامات. ذُقْتُکَ فِیْ کُلِّ طَعَامٍ لَذِیْذٍ. در طعام بهشتی صادق است، نه در طعام دنیوی که مخلوط به زهرآبِ عدم است. لهذا ارتکاب این [سخنان] مستحسن نیامده [است].

نزدِ این فقیر، بهشتِ هر شخص عبارت از ظهورِ آن اسم الهی است ـ جَلَّ شَانُه ـ که مبدأ تعیُّن آن شخص است و آن اسم به صورت اشجار و انهار و به صورت حور و قصور و به کسوتِ وِلدان و غِلمان ظهور فرموده است. و چنانچه در اسماء الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ تفاوت است به اعتبار علوّ و سفل و به اعتبار جامعیّت و عدم جامعیّت، در جنّات نیز به اندازهٔ آن تفاوت است. اگر در ضمنِ این ظهور، شهود و مشاهده اثبات نموده آید، مستحسن و زیباست و وضع شیء در موضع خود است، اما در غیرِ این موضع، امثالِ این سخنان اطلاق نمودن جرأت است و وضع شیء در غیر موضع خود [است].

مانا که صوفیهٔ علیّه از فرطِ محبّت و کمالِ اشتیاق که به مطلوب دارند، هر قدر رائحه که از مطلوب به مشام جانِ ایشان می‌رسد مغتنم دانسته، آن را از استیلای سُکرِ محبّت، عینِ مطلوب و مقصود انگاشته و عاشقی‌ها که به نفس مطلوب باید کرد، با وی در میان آورده و حظّها برده‌اند و مشاهده و مکاشفه اثبات نموده[اند] و بزرگی گوید:

به بوی تو ازجاج[1] هم مست و بی‌خود ز هـــر ســـو کـــه آواز پـــایی بـــرآیـــد

بلی! این قسم معاملات در عاشقی‌ها و در بی‌آرامی‌های محبّت، مجوّز است، بلکه مستحسن، که از برای خداست و از راه شوقِ لقای مطلوبِ بی‌همتاست. خطای ایشان حکمِ صواب دارد [و] سُکرِ شان، حکمِ صحو.

در خبر آمده است: «سِیْنُ بِلاَلٍ عِنْدَاللهِ شِیْنٌ». بر اشهد تو خنده زند اسهد بلال.

۱ـ جمع زجاج، یعنی آبگینه و شیشه‌ای که در آن چیزی بریزند.

باید دانست که مکشوفِ این فقر آن است که رؤیت هر شخص بهشتی در بهشت نیز به اندازهٔ آن اسم الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ که مبدأ تعیُّن و تشخُّص اوست و به کسوت اشجار و انهار و حور و غِلمان بهشتی ظهور فرموده است، به آن معنی که بعد از چندگاه به کَرَم خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ این اشجار و انهار و غیرهما که مظاهر آن اسم مقدّس بوده‌اند، زمانی حکم عینک پیدا می‌کنند و وسیلهٔ دولت رؤیت غیر متکیّفهٔ آن شخص را می‌گردند و باز به حالت اصلی می‌آیند و او را به خود مشغول می‌دارند وَ هٰکَذَا اِلیٰ اَبَدِ الْاٰبِدِیْنَ در رنگ تجلّیِ ذاتی برقی که در این نشأ اثبات کرده‌اند که تجلّیِ حضرت ذات ـ جَلَّ شَانُه ـ مر مستعدّان آن دولت را همیشه در پردهٔ اسما و صفات است، امّا بعد از چندگاه زمان یَسیْر، حجابِ این اسما و صفات مرتفع می‌شود و حضرت ذات، بی‌پردهٔ اسما و صفات متجلّی می‌گردد.

و چون آن اسم الهی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اعتباری از اعتباراتِ حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ ـ ناچار متعلّق رؤیت هر شخص هم همان اعتبار ذاتی خواهد بود که ربّ آن شخص است.

از اینجا کسی توهُّم تبعُّض و تجزّی نبرد، زیرا که ذات ـ عَزَّ شَانُه ـ بتمامه آن اعتبار است، نه بعض ذات آن اعتبار است و بعض دیگر اعتبار دیگر، که آن علامت نقص و حدوث است ـ تَعَالَی اللهُ سُبْحَانَه عَنْ ذٰلِکَ ـ.

[صوفیه] گفته‌اند: ذَاتُ اللهِ تَعَالیٰ تَمَامُه عِلْمٌ وَ تَمَامُه قُدْرَةٌ وَ کُلُّه اِرَادَةٌ و هر چند هر اعتبار تمام ذات است، اما مرئی همان اعتبار است، نه اعتبارات دیگر. سرِّ ﴿لَاتُدْرِکُهُ الْاَبْصَارُ﴾ را از اینجا باید جست.

گفته نشود که چون در اعتبارات تمیز نبود و هر یکی عینِ ذات باشد ـ تَعَالیٰ ـ متعلّق رؤیت اعتباری را ساختن در میان اعتبارات کثیره به چه معنی باشد؟

زیرا که گوییم که این اعتبارات هر چند عینِ ذات‌اند، بلکه عینِ یکدیگرند نیز و امتیاز چونی که نزد گرفتارانِ عالم «چون» معتبر است، ندارند اما امتیاز بی‌چونی در میانشان کائن است و صاحب دولتان که از عالم «چون» به عالم «بی‌چون» پیوسته‌اند،

پیوستنی بی‌چون امتیاز بی‌چونشان برایشان نیز واضح است و آن را در رنگ امتیاز گوش از چشم می‌یابند.

آری! صاحب دولتی که مبدأ تعیُّنِ او اسم جامع باشد، بر سبیل اعتدال ـ علی تفاوت الدرجات، ولو علی سبیل الاجمال ـ او را از جمیعِ اعتبارات ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ نصیب است و رؤیت او به جمیع آنها متعلّق [است]، لیکن چون ضیقِ جامعیّتِ اجمال که نصیب اوست، همه وقت دامنگیر اوست، احاطه و درک در حق او نیز مفقود باشد. و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿لاَتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ﴾ صادق [بود] وَ مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ حَدِیثاً.

باید دانست بنده را که حضرت حق ـ سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ ـ به کَرَم خود مخصوص ساخته، به دولت فنای اتم مشرّف می‌گرداند و از قیدِ عدم که ماهیّت او شده بود، خلاص می‌سازد و عین و اثر از وی نمی‌گذارد، او را بعد از این چنین فنا، وجودی می‌بخشد که شبیه وجود نشأه آخرت بود و تعلُّق به ترجیح جانب وجودِ ممکن داشته باشد و مظهر کمالات جانب وجود اسما و صفات الهی ـ جَلَّ شَأْنُهُ ـ بود ـ چنانچه تحقیق آن سابقاً ذکر یافته است ـ

«حضرت یوسف» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ به وجود نخستین به این دولت مشرّف شده بود و این عارف به وجود ثانی به ولادت ثانی [به این دولت مشرّف می‌گردد]. و چون آن جبلّی بود، حسن ظاهر نیز او را عطا فرموده و این چون بعد از کسب حاصل گشت، به نور باطن اکتفا نمود و حسنِ ظاهر او را ذخیره از برای آخرت داشت. این چنین دولتمندی بعد از انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ عزیز الوجود است و اقلّ قلیل.

این بزرگوار هر چند نبیّ نیست، امّا به تبعیت انبیاء شریک دولتِ خاصهٔ انبیاست ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و اگر چه طفیلی است، اما سفره‌نشین خوان نعمت‌شان است و هر چند خادم است، امّا همنشین مخدومان است و آن تابع است که مصاحب و همراز متبوعان است.

گاهی بود که اسراری با وی در میان آرند که انبیاء در آن غبطه نمایند و شرکت با وی خواهند -عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ- چنانچه مخبر صادق نیز -عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلام- به آن خبر داده است، امّا این قسم معامله داخل فضائل جزیی است، فضل کلّی مر انبیا راست -عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ- این فضل هم او را چون به دولت متابعت شان میّسر گشته است، از ایشان است. او بیش از امانت‌دار ایشان نیست.

[آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ اِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُوْرُوْنَ وَ اِنَّ جُنْدَنَا لَهُمُ الْغَالِبُوْنَ﴾ (۱) نصّ قرآنی است که شأنِ این بزرگواران را از همه بیش برده است و بر همه نصرت داده و غالب ساخته [است].

سؤال؛ این وجودی که به عارف تام الفنا بخشیده‌اند، آیا او به این وجود هم در رنگ سایر موجودات این نشأه در مرتبهٔ حس و وهم است یا از این مرتبه برآمده است و اگر بر آمده است، وجود خارجی پیدا کرده است یا نه و حال آنکه مقرّر قوم است که در خارج غیر از حق -سُبْحَانَهُ وَ تَعَالیٰ- هیچ چیز موجود نیست؟

جواب؛ آنچه در آخرِ کار معلوم گشته است گویم که بر آمده است و نفس امری گشته، مرتبه وهم هر چند به اعتبار ثبات و تقرّر، حکمِ نفس امر پیدا کرده بود، اما فی‌الحقیقت نفی امر نبود که نفس امر ورای آن مرتبه است. گویا این مرتبه برزخ است در میان وهم و خارج. موجودات نشأه آخرت هم در مرتبهٔ نفس امراند، بلکه صفات واجبی نیز -جَلَّ شَانُه- سوای صفات ثمانیه حقیقیه، همه در آن مرتبه‌اند و در مرتبه خارج غیر از ذات اقدس واجبی -جَلَّ شَانُه- و غیر از صفات ثمانیه او تعالی، هیچ چیز موجود نیست.

پس موجودات را سه مرتبه پیدا شد؛ مرتبهٔ وهم که نصیب اکثر افراد این نشأه است. انبیااند باجمعهم -عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ- که از این مرتبه برآمده‌اند و همچنین ملائکهٔ کرام -عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ- که وجودشان

۱- صافات / ۱۷۳.

مناسب وجود نشأه آخرت است و اقلّی از اولیای کرام نیز به این دولت مشرّف گشته‌اند و از وَهم، به نفس امر ملحق شده[اند].

مرتبه دوم، نفس امر است که صفات و افعال واجبی - جلّ شأنه - آنجا کائن است و ملائکهٔ کرام نیز در آن مرتبه موجوداند و وجود نشأه آخرت نیز در آن مرتبه ثابت است. و همچنین انبیا و اقلّی از اولیا نیز به آن مرتبه رفته‌اند - عَلَيْهِمُ وَ عَلَىٰ أَتْبَاعِهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ - این قدر هست که صفات واجبی - جَلَّ شَأْنُه - در مرکز آن مقام است، که اشرف اجزاء اوست و سایر موجودات در اطراف و اکناف آن مرکز - عَلَىٰ حَسْبِ الْاِسْتِعْدَادِ -

مرتبه سُیوم، خارج است و موجود در آنجا ذات و صفات ثمانیهٔ واجب الوجود است - تَعَالَىٰ وَ تَقَدَّسَ - اگر فرق است به اعتبار مرکز و غیرمرکز است، که اشرف به اقدس انسب است.

سؤال؛ از مرتبه وَهم به مرتبهٔ نفس امر رفتن، کدام مزیّت دارد و کدام قُرب به آن مربوط است؟

جواب؛ منشأ هر خیر و کمال و حُسن و جمال، وجود است و وجود را هر چند قوّت و استقرار بیشتر پیدا شود، ظهور این صفات کامل‌تر آید و شک نیست که وجود نفس امری از وجود وهمی، اقویٰ و اثبت است. پس ناچار خیر و کمال در وی اتم و اکمل بود و در قُرب چه سخن است که در مرتبهٔ صفات افعال او تعالی موجود گشته است و به صفات خالقیّت و رازقیت حقّ جوار پیدا کرده [است].

باید دانست که ثبوت عدم و همچنین ثبوت کمالاتی که شائبهٔ عدم در آنها ملحوظ است، اگر چه از کمالات صفاتیه بود، همه در مرتبهٔ حسّ و وَهم است و تا از عدم بالکل پاک نشود و عینِ و اثر عدم زائل نگردد، شایان وصولِ مرتبهٔ نفس امر نگردد، اگر چه در ثبوت وهمی درجات است به اعتبار قوّت و ضعفِ عدم. هر چند عدم اقویٰ بود، گرفتاری مرتبه وَهم اتم باشد و چون [عدم] اضعف گردد، گرفتاری کمتر بود.

بسیاری از اولیا که به سیر و سلوک از مراتب عدم گذشته‌اند و غیر از اثری از عدم، در اینها باقی نمانده است، هر چند تا آن اثر باقی است، داخل مرتبهٔ نفس امر نمی‌شوند، امّا از مرتبه وَهم گذشته به نقطهٔ نهایت آن می‌رسند و نظارگیانِ مرتبهٔ نفس امر می‌گردند و نصیبی از این مقام حاصل می‌کنند.

محسوس می‌گردد که انبیای کرام و ملائکهٔ عظام ـ عَلىٰ تَفاوُتِ الدَّرَجاتِ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ و همچنین بعضی از متابعانِ انبیا، اگر چه اقل باشند، تا نهایت مقام مرتبهٔ نفس امر رسیده‌اند و هر کدام را آنجا ـ عَلىٰ تَفَاوُتِ الدَّرَجَاتِ ـ موطنی است خاص و مقامی است علاحده.

حروف و کلمات قرآنی نیز آنجا مشهود می‌گردند و می‌نماید که مقام اینها فوق مقام انبیاست ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ گویا از این مقام برآمده‌اند و به مقام فوق نارسیده، در میان برزخ شده، اقامت نموده‌اند، که مقام فوق، مخصوص به ذات و صفات مقدسهٔ حضرت واجب الوجود است ـ تَعَالىٰ ـ و موجود در خارج غیرِ او نه[1] ـ سُبْحَانَهٗ ـ

و این حروف و کلمات، چون سِمات حدوث دارند، قابلیت وصول آن مقام ندارند، اما از همه موجودات آن مرتبه پیش قدم‌اند و چنگی در دامن مدلولات خود زده‌اند.

و بزرگانی که در منتهای مرتبهٔ نفس امر اقامت نموده‌اند، نظّارگیانِ مرتبه فوق‌اند و از کمال گرفتاری در رنگ نرگس، تمام چشم گشته، نگران آن جناب مقدّس‌اند. عجب معامله است که همین بزرگواران با این توطّن و اقامت به حکم «اَلْمَرْءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» با محبوب خود معیّت مجهول الکیفیّة دارند و بی‌خود، با وی‌اند و بی‌اتحاد و با اثنینیّت، با مطلوب خود مأنوس و مألوف‌اند.

در این اثنا که معیّت حروف و کلمات قرآن را به آن مرتبهٔ مقدّسه ملاحظه

۱- نباشد.

نموده آمد، معلوم گردید که این معیّت را با معیّت دیگران هیچ نسبتی نیست. این معیّت بس عالی است، هیچ در درک نمی‌درآید که به ابطن بطون مربوط است. فهم مخلوق را آنجا چه گنجایش [است]. اَلْقُرْآنُ کَلَامُ اللهِ غَیْرُ مَخْلُوْقٍ آمده است.

از علوّ شأن این حروف و کلمات مقدّسه معلوم می‌گردد که کلام نفسی هم همین حروف و کلمات است، چنانچه «قاضی عضد» تحقیق آن نموده است و بی‌تقدیم و تأخیر همین‌ها را کلام قدیم نفسی گفته و تقدیم و تأخیر آنها را عائد به قصور آلهٔ حادثه خود داشته [است].

سؤال؛ اگر همین حروف و کلمات کلام نفسی باشند، باید که داخل مرتبه خارج گردند و در سابق گذشت که داخل آن مقام نمی‌گردند، وجه آن چیست؟

جواب؛ این حروف و کلمات چون در اذهان، به تقدیم و تأخیر مذکور شده‌اند، ناچار به این ملاحظه در نظر کشفی، عدم دخول‌شان در مرتبهٔ خارج ظاهر می‌گردد و چون مرةً ثانیةً بی‌ملاحظه تقدیم و تأخیر دیده آمد، مشهود گشت که داخل‌اند و به اصل خود ملحق، بلکه متّحد[اند].

پس معیّت‌شان به معیّت دیگران چه نسبت دارد، که آنجا اتّحاد است و در معیّت دیگران اتّحاد گنجایش ندارد. سبحان الله! همین حروف و کلمات قرآنی، چون کلام قدیم سبحانی بود، ظهور آن در این نشأه به خلاف سایر صفات قدیمه، به نفس خود خواهد بود. چه حروف و کلمات بر این تقدیر، نفس اویند و روپوش آن، غیر از تقدیم و تأخیر عارضی که از راه قصور آلهٔ تکلّم آمده است، نخواهد بود.

پس قریب‌ترین اشیاء به جناب قدس خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ قرآن مجید باشد و ظاهرترین صفات واجبی هم او [بود] ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ که گَردی از ظلّیّت به وی نرسیده است. خس و خاشاک تقدیم و تأخیر را در چشم محجوبان انداخته، به اصالت خود در عالم ظلال جلوه‌گر گشته [است]. لهذا افضلِ عبادات، تلاوت قرآن مجید آمد و شفاعتِ او، مقبول‌ترین شفاعتِ دیگران گشت؛ چه شفاعت مَلَک مقرّب و چه شفاعتِ نبیّ مُرسَل.

نتایج و ثمرات که بر تلاوت قرآنی مترتّب می‌شود، چه تفصیل آن تواند نمود، بسا است که تالی را برداشته، به درجاتی برده است که مو را آنجا گنجایش متصوّر نبود.

سؤال؛ آیا حروف و کلمات قرآنی به این دولت مخصوص گشته‌اند یا حروف و کلمات سایر کتب منزّله نیز با وی در این دولت شرکت دارند و همه کلام قدیم نفسی‌اند؟

جواب؛ همه را در این دولت شرکت است. این قدر فرق در نظر کشفی متمثّل می‌گردد که قرآن مجید، گویا مرکز دائره است و سایر کتب منزّله، بلکه جمیع آنچه بدان از ازل تا ابد تکلّم واقع شود، همه گویا محیط آن دائره[اند].

پس قرآن، اصل همه آمد و اشرفِ جمیع کتب گشت. چه مرکز، اشرف اجزاء دائره است و اصلِ جمیع نقط دائره. گویا سایر نُقَط تفصیل اویند و او اجمال کُل. قَالَ تَعَالیٰ فِیْ شَانِهٖ: ﴿وَ اِنَّهٗ لَفِیْ زُبُرِ الْاَوَّلِیْنَ﴾ (۱)

سؤال؛ از تحقیق سابق معلوم گشت که در این نشأه در ضمن مظاهر جمیله، شهود و مشاهده که گفته‌اند واقع نیست و اینان را قابلیّت مظهریّت آن مرتبهٔ مقدّسه نه، آیا در غیر این مظاهر در این نشأه نفس شهود و مشاهده متحقّق است یا نه؟

جواب؛ آنچه معتقَد این فقیر است آن است که نصیب این نشأه ایقان است، که رؤیت بصری و مشاهده که عبارت از رؤیت قلبی است ـ عَلیٰ تَفَاوُتِ الدَّرَجَاتِ ـ نتیجه و ثمرهٔ اوست که به آخرت مربوط است. صاحب «تعرّف»(۲) که از اکابر این طایفهٔ علیّه است، در کتاب خود اجماع مشایخ را در این باب نقل می‌کند و می‌گوید که اجماع کرده‌اند بر آنکه رؤیت حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ در این نشأه، نه به چشم و نه به دل واقع نیست و غیر از ایقان امری دیگر آنجا کائن نه.

سؤال؛ مقرّر این طایفهٔ علیّه است که یقین را سه درجه است؛ علم الیقین و عین

---

۱ ـ شعراء / ۱۹۶.

۲ـ تعرّف لمذهب التصوف، اثر شیخ ابوبکر کلابادی.

الیقین و حق الیقین. و علم الیقین عبارت از استدلال از اثر به مؤثّر گفته‌اند، چنانچه یقین به وجود آتش مثلاً که از راه استدلال از علم به وجود دخان حاصل گردد. و عین الیقین عبارت از دیدن آتش گفته‌اند مثلاً. و حق الیقین عبارت از تحقّق شدن به آتش داشته[اند] مثلاً و چون رؤیت قلبی هم نبود، عین الیقین به کدام معنی راست آید و اجماع مشایخ بر عدم رؤیت مطلقاً چگونه صادق بود؟

جواب؛ تواند بود که مراد از اجماع، اجماع مشایخ ماتقدّم بود و متأخران بر خلاف آن حکم کرده باشند و تجویز رؤیت قلبی نموده [باشند] و نزد این فقر، این حکم ثابت نشده است و این تجویز به ثبوت نپیوسته و این درجات ثلث که در یقین گفته‌اند، همه داخل علم‌الیقین است و از استدلال نه برآمده و از علم به عین نرفته [است].

و آنچه در عین‌الیقین رؤیت آتش گفته‌اند، رؤیت دخان است که از آنجا بر وجود آتش استدلال کرده‌اند، نه رؤیت آتش، چنانچه در علم‌الیقین استدلال از علم دخان بود بر وجود آتش. اینجا از رؤیت دخان است بر وجود آتش و این یقین ثانی، اتم است از یقین اوّل به واسطهٔ قوّت دلیل خود که آنجا علم دلیل است و اینجا رؤیت دلیل [است].

و همچنین در حق الیقین، به دخان متحقق شدن است نه بـه آتش و از آنجا استدلال بر آتش کردن است و این یقین از هر دو یقین سابق، اتم و اکمل است که از نفس خود که دخان گشته است، استدلال به وجود آتش می‌نماید و از انفس تا آفاق فرق واضح است. قَالَ اللهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿سَنُرِیهِمْ آیَاتِنَا فِی الْآفَاقِ وَ فِیْ أَنْفُسِهِمْ حَتّٰی یَتَبَیَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ (۱) وَ قَالَ تَعَالیٰ: ﴿وَ فِیْ الْأَرْضِ اٰیٰتٌ لِّلْمُوْقِنِیْنَ وَ فِیْٓ أَنْفُسِکُمْ أَفَلَا تُبْصِرُوْنَ﴾ (۲).

آنچه در آفاق و انفس دیده می‌شود، همه آیاتِ مطلوب است، نه نفسِ مطلوب.

۱ـ فصلت / ۵۳. ۲ـ ذاریات / ۲۰.

پس مرئی در آفاق و انفس، دخان بود که آیتِ آتش است، نه آتش. پس معامله در آفاق و انفس، استدلالی باشد که حقیقت علم‌الیقین است و عین الیقین و حق الیقین را در ماورای آفاق و انفس باید تشخیص نمود.

سُبْحَانَ الله! بزرگان، یافتِ مطلوب را در انفس مقرّر ساخته‌اند و بیرونِ انفس بی‌ماحصل دانسته[اند]. یکی فرماید:

همچو نابینا مبر هر سوی دست / با تو در زیر گلیم است، آنچه هست

دیگری گوید:

چون جلوهٔ آن جمان بیرون ز تو نیست / پا در دامان و سر به جیب اندرکش

ثالثی گوید:

ذره گر بس نیک ور بس بد بود / گر چه عمری تگ زند، در خود بود

صاحب «فصوص» فرماید:

اَلتَّجَلِّی مِنَ الذَّاتِ لَایَکُوْنُ اِلاَّ بِصُوْرَةِ الْمُتَجَلّیٰ لَه. بزرگی دیگر فرماید:

اهل الله بعد از فنا و بقا هر چه می‌بینند، در خود می‌بینند و هر چه می‌شناسند، در خود می‌شناسند و حیرت ایشان در وجود خود است ﴿وَ فِیٓ اَنْفُسِکُمْ اَفَلاَ تُبْصِرُوْنَ﴾.

و نزد فقیر، انفس نیز در رنگِ آفاق بی‌ماحصل است و از یافتِ مطلوب، خالی و بی‌نصیب است. هنری که در آفاق و انفس است، استدلال است به مطلوب و دلالت است به مقصود. وصولِ مطلوب به ماوراء آفاق و انفس مربوط است و به ماسوای سلوک و جذبه منوط. چه، سلوک سیر آفاقی است و جذبه، انفسی. پس سلوک و جذبه و سیر آفاقی و انفسی، همه داخل سیر الی‌الله باشند، نه آنچه گفته‌اند که سیر و سلوک آفاقی، سیر الی‌الله است و جذبه و سیر انفسی، سیر فی‌الله [است].

چه توان کرد، ایشان را چنان دانانیدند و مرا چنین. ﴿سُبْحَانَکَ لاَ عِلْمَ لَنَآ اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا﴾ منِ مسکین، اُلوش‌خورشان را چه یارا که سخن خلاف مذاق‌شان گوید، امّا چون معامله از تقلید گذشته است، ناچار هر چه می‌یابد، می‌گوید؛ مخالف قوم باشد و یا موافق.

[امام] «ابو یوسف» را بعد از گذشتِ تقلید التزامِ موافقت [امام] «ابوحنیفه» که استاد اوست، خطاست. ﴿رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَأْنَا﴾.

سؤال؛ این درجات ثلث یقین، چون داخل علم‌الیقین گشت، عین‌الیقین نزد تو چه بود؟

جواب؛ عین‌الیقین مثلاً عبارت از آن حالت است که نفسِ دخان را با آتش کائن است و چون مستدل به منتهای درجهٔ دلیل برسد که دخان باشد، او را نیز حالتی به آتش پیدا خواهد شد که دخان را به آتش ثابت است.

نزد فقیر، این حالت معبّر به عین‌الیقین است، که فوق علم استدلال است و بیرون آفاق و انفس است و چون پردهٔ استدلال از میان برخاسته است که نهایت مرتبه علم است، ناچار از علم به کشف آمده و از غیب به شهود و حضور انجامیده [است]. باید دانست که شهود و حضور دیگر است و رؤیت و احساس دیگر. ضعیف البصر را در وقت شعشعان نور آفتاب، شهود و حضور آفتاب کائن است و رؤیت و احساس آن متحقق نه.

تنبیه؛ متحقق شدن به دخان دو درجه دارد و شامل علم‌الیقین و عین‌الیقین است به تحقیقی که ذکر یافته تا زمانی که در تحقّق به دخان جمیع نقط آن را طی کرده به نقطه آخر آن نرسد، علم‌الیقین است، چه هر نقطه که مانده است، حجاب اوست که مستلزم استدلال است. و چون به جمیع نقط متحقّق شده به نقطه آخر آن برسد، از استدلال برآید که حجب بتمامها ارتفاع یافته است و در رنگ نفسِ دخان عین‌الیقین او را ثابت بود. فافهم.

از حق الیقین چه نوشته آید که کمال تحقُّق آن مربوط به نشأهٔ اخروی است و اگر نصیبی از آن دولت در دنیا کائن است، مخصوص به اخصّ خواص است که سیر انفسی که شباهت به حقّ‌الیقین دارد، نزد ایشان داخل علم الیقین شده و انفس‌شان حکم آفاق گرفته و علم حضوری ایشان که به انفس بوده است، علم حصولی گشته و عین‌الیقین در ماوراء آفاق و انفس در حق‌شان حاصل شده [است] وَ قَلِيْلٌ مَّا هُم.

خاتمه حسنه؛ در بیان حُسن و جمال محمّدی ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که متعلّق محبّت پروردگار عالمیان گشته است ـ جَلَّ شَانُه ـ و او ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ ـ به آن جمال محبوب ربّ العالمین آمده. «حضرت یوسف» هر چند به صباحتی که داشت، محبوب «حضرت یعقوب» بوده است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ امّا حضرت پیغمبر ما که خاتم الرُّسُل است به ملاحتی که دارد، محبوب خالق زمین و آسمان است ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ ـ و زمین و زمان را به طفیل او خلق فرموده است کَمَا وَرَدَ.

باید دانست که خلق محمدی در رنگ خلق سایر افراد انسانی نیست، بلکه به خلق هیچ فردی از افراد عالم مناسبت ندارد، که او ـ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ ـ با وجود نشأ عنصری، از نور حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ مخلوق گشته است کَمَا قَالَ ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَمُ ـ: خُلِقْتُ مِنْ نُوْرِ اللهِ و دیگران را این دولت میّسر نشده است.

بیان این دقیقه آن است که در ماسبق گذشته است که صفات ثمانیهٔ حقیقیهٔ حضرت واجب الوجود ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ هر چند داخل دائرهٔ وجوب است، امّا به واسطهٔ احتیاجی که اینها را به حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ ـ رائحهٔ امکان در اینها کائن است و چون در صفات حقیقیّه قدیمه، رائحه امکان را گنجایش گشت، در صفات اضافیهٔ حضرت واجب الوجود ـ تَعَالیٰ ـ ثبوت امکان به طریق اولیٰ باشد و عدم قدم‌شان نیز ادلّ دلیل باشد بر امکان‌شان و به کشف صریح معلوم گشته است که خلقت آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ ناشی از این امکان است که به صفات اضافیه تعلُّق داد، نه امکانی که در سایر ممکنات عالم کائن است و هرچند به دقت‌نظر صحیفهٔ ممکنات عالم را مطالعه نموده می‌آید، وجود آن سرور آنجا مشهود نمی‌گرد. بلکه منشأ خلقت و امکان او ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ وجود صفات اضافیّه و امکان‌شان محسوس می‌گردد و چون وجود آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ در عالم ممکنات نباشد، بلکه فوق این عالم باشد، ناچار او را سایه نبود و نیز در عالم شهادت سایهٔ شخص از شخص لطیف‌تر است و چون لطیف‌تری از وی

در عالم نباشد، او را سایه چه صورت دارد ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ

بشنو! بشنو! صفت علم از صفاتِ حقیقیّه است و داخل دائرهٔ موجود خارجی است و چون آن صفت را اضافتی عارض شود و به آن تقسیم یابد، مثل علم اجمالی یا علم تفصیلی. آن اقسام او از صفات اضافیه خواهند بود و داخل دائرهٔ ثبوتِ نفس الامری که مقرّ صفات اضافیّه است ـ چنانکه گذشت ـ و مشهود می‌گردد که علم جملی که از صفات اضافیه گشته است، نوری است که در نشأه عنصر بعد از انصباب(۱) از اصلاب(۲) به ارحام متکثّره، به مقتضای حِکَم و مصالح به صورت انسانی که «احسنِ تقویم» است، ظهور نموده است و مسمّیٰ به «محمد» و «احمد» شده [است].

نیک استماع باید نمود که این قید اجمال، هر چند علم مطلق را مقیّد ساخته است و از حقیقت به اضافت آورده، امّا هیچ زیادتی در مُقسِم پیدا نکرده است و هیچ چیز او را مقیّد نگردانیده، چه اجمال علم عبارت از نفس علم است، نه امر زائد منضمم به علم، به خلاف تفصیل علم که تقاضای جزئیّات متکثّره می‌نماید تا تفصیل متصوّر گردد.

عجب قیدی است که مظهر اطلاق است و طُرفه مقیّدی است که نفس مطلق است. همین قسم نازکی در مطلق علم نسبت به ذات عالم ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ ملاحظه باید نمود که علم نفس و عالم نفس و نفس معلوم می‌تواند بود، چنانچه در علم حضوری کائن است به خلاف صفات دیگر که این قابلیّت ندارد. نتوان گفت که قدرت، عینِ قادر و عینِ مقدور است و اراده، عینِ مرید و عینِ مراد [است].

پس علم را با ذات عالم اتحادی است و اضمحلالی که غیر او را نیست. از اینجا قُرب «احمد» باید دریافت، چه واسطه که در میان دارد و آن صفت علم است، امری است که اتحاد به مطلوب دارد، پس حجابیّت را در آنجا چه گنجایش [باشد].

۱ـ ریخته شدن.

۲ـ جمع صلب به معنای پشت.

و ایضاً علم را حُسنی است ذاتی، که غیر او را از صفات، این حس ثابت نیست. لهذا به زعم این فقیر، محبوب‌ترین صفات واجبی نزد حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ صفةالعلم است و چون حسن آن شائبهٔ بیچونی دارد، حسّ در ادراک آن قاصر است. ادراک تامِ آن حُسن، مربوط به نشأ آخرت است که موطن رؤیت است، چون خدا را ـ عزَّ و جلَّ ـ ببینند، جمال «محمد» را دریابند.

هر چند در این نشأ، دو ثُلثِ حُسن به «حضرت یوسف» مسلّم شد و ثلثِ باقی به همه تقسیم شد، امّا در آن نشأ، حُسن، حُسنِ محمدی است و جمال، جمال محمدی ـ عَلَیْهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ که محبوب خداوند است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ چگونه حُسن دیگری را با حُسن او مشارکت بود، که حُسن او به واسطهٔ اتحادیّت به مطلوب، حُسن عینِ مطلوب است و دیگری را چون اتحاد نیست، آن حُسن نیست.

پس خلقت محمدی ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ با وجود حدوث، مستند به قدم ذات گشت ـ تَعَالیٰ ـ و امکان او نیز منتهی به وجوب ذات شد ـ تَعَالیٰ ـ و حُسنِ او، حُسنِ ذات آمد ـ تَعَالیٰ ـ که شائبهٔ غیر حسن بر وی کائن نیست. چون چنین شد، ناچار متعلّق به محبت جمیل مطلق گشت و محبوب او آمد ـ سُبْحَانَه ـ «فَإِنَّ اللهَ تَعَالیٰ جَمِیْلٌ یُحِبُّ الْجَمَالَ».

سؤال؛ [آیهٔ] کریمهٔ ﴿یُحِبُّهُم﴾ دلات دارد بر آنکه محبّت حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ به غیر او ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ اٰلِهِ وَ سَلَّمَ ـ نیز متعلّق می‌شود و دیگران هم محبوب او تَعَالیٰ می‌باشند. وجه تخصیص آن چیست که در دیگران موجود نیست؟

جواب؛ محبّت دو است؛ محبّت است که به ذاتِ مُحبّ متعلق است و محبّت است که به غیر ذات او تعلق دارد.

قسم اول، محبّت ذاتی است و اعلای اقسام محبّت است، چه هیچ کس، هیچ چیز را دوست ندارد، چنانکه خود را و نیز این قسم محبّت احکم و اوثق است که به عروض عارضی زوال نپذیرد و نیز متعلّق این محبّت، محبوب صرف است که شائبهٔ محبیّت ندارد به خلاف قسم دویم محبّت که عرضی است و زوال‌پذیر است و متعلّق

او هر چند مِنْ‌وجهٍ محبوب است، اما از وجوه متعدّده محبّیّت نیز دارد.

و چون حُسن و جمال خاتم الرُسل ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ مستند به حسن و جمال حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ ـ چنانکه گذشت ـ ناچار محبّت قسم اول که به ذات ـ جَلَّ شَانُه ـ متعلّق است، به او ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ ـ متعلّق باشد و در رنگ ذات ـ سُبْحَانَه ـ به تعلق آن محبّت او نیز ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَسَلَّمَ ـ محبوب صرف بود و دیگران را چون این دولت میسّر نشده است و از حُسن ذات، قلیل النصیب‌اند، قسم دویم محبّت به ایشان متعلّق باشد و به یک وجه ایشان را محبوب گرداند.

محبوب مطلق اوست ـ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ اٰلِهِ وَسَلَّمَ ـ که در آن، رنگ ذات محب همیشه محبوب است.

محسوس می‌گردد که آن قسم غلبهٔ محبّت که «حضرت موسی» راست با حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ و او با آن محبّت رأس و رئیس محبّان آمده است، همان طور افراط محبّت حضرت حق ـ سبحانه ـ راست با حضرت خاتم الرسل ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِیَّاتُ ـ

هر چند این فقیر در دریای این دو محبّت غوّاصی می‌نماید که تفاوتی در میان این دو محبّت به قوّت و ضعف پیدا آرد و محبّتی که خالق راست از محبّت مخلوق شدیدتر یابد، به حکم [آیهٔ] کریمهٔ ﴿اَلآاِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ المفلحونَ﴾ [۱] هیچ تفاوت ظاهر نمی‌شود. گویا این دو محبّت را به میزان عدالت برابر سنجیده‌اند و سر مویی تفاوت کم و بیش تجویز نکرده[اند].

سؤال؛ صوفیه علیّه تمام افراد عالم را مظاهر و مجالی اسماء الهی داشته‌اند ـ جَلَّ سُلْطَانَه ـ و حقایق اشیا را همان اسما یافته و اشیا را ظلال آنها دانسته، پس تمام عالم ظهور اسماء الهی باشد ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ و تخصیصی که ظهور بعضی اسماء را به

۱ـ مجادله / ۲۲.

خلقت آن سرور نمودی ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ چنانچه گذشت ـ وجه آن چه باشد؟

جواب؛ حقایق اشیا نزد صوفیه «اعیان ثابته»اند که صوَر علميّهٔ اسماء الهی‌اند ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ نه اسماء الهی بانفسها و این عالم را ظهور آن صوَر علميّه گفته‌اند، اگر چه بر سبیل تجوّز آن را ظهور اسما نیز گویند، بلکه صورت علمی شیء نزد اینها نیز عینِ آن شیء است، نه شبح و مثال آن شیء.

و آنچه این فقیر در خلقت آن سرور گفته است، ظهور نفس اسم الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ نه ظهور صورت علمی آن اسم. شَتَّانَ مَا بَيْنَ نَفْسِ الشَّيْءِ وَ بَيْنَ صُوْرَتِهِ الْعِلْمِيَّةِ.

آتش را که تصور نمایند در صورت علميّه او آن اشراق و اضاءت کجاست، که کمال و جمال آتش همه او بوده است و در صورت علميّه آن بیش از شبح و مثال آتش کائن نیست. ارباب معقول آن را پسندند یا نه، بلکه عین آتش گویند، اما کشف صریح ما مکذّب عینيّت است و صورت علميّه آتش جز شبح آتش نیست، که در خارج موجود است.

محسوس می‌گردد که آنچه ظهور صوَر علميّهٔ اسماء است، امکان و وجود آن از قبیل امکان عالم است و وجود عالم که در مرتبهٔ وَهم به صنع خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ ثبات و تقرّر پیدا کرده است. و آنچه ظهور نفس اسم الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ چنانچه در خلقت آن سرور گذشته است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ امکانِ آن، از قبیل امکانِ صفات اضافی است و وجود آن نیز در رنگِ وجود آن صفات، در مرتبهٔ نفس امر مقرّر است و به غیر آن سرور ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ هیچ کس در نظر نمی‌درآید که ظهور نفس اسم الهی باشد ـ تَعَالىٰ ـ الاّ قرآن مجید که آن نیز ظهور نفس اسم الهی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ چنانچه شمّه[ای] از آن بالا ذکر یافته است.

غَايَةُ مَا فِي الْبَاب؛ منشأ ظهور قرآنی از صفات حقیقيّه است و منشأ ظهور محمدی از صفات اضافیه، ناچار آن را قدیم و غیرمخلوق گفتند و این را حادث و

مخلوق. و معامله کعبه ربّانی از این دو ظهور اسمی هم عجیب‌تر است، که آنجا ظهور معنی تنزیهی است بی‌کسوت صور و اشکال. چه، کعبه که مسجودالیه خلایق است، عبارت از سنگ و کلوخ نیست و همچنین جداران[1] و سقف نیست، چه اگر اینها نباشند، کعبه، کعبه است و مسجودالیه است. پس آنجا ظهور هست، اما هیچ صورت نیست و این از اعجبِ عجائب است.

بشنو! بشنو! هر چند در این دولتِ خاصّه محمدی دیگری را شرکت نیست، اما این قدر می‌یابد که از آن دولت خاصه او ـ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ بعد از تخلیق و تکمیل او ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰواتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ بقیّه مانده بود که در خوان دولت ضیافت کریمان زیادتی‌ها لازم است که اُولش‌گویان نصیبِ خادمان بود. آن بقیّه را به یکی از دولتمندان امّت او ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ اُولش‌گویان عطا فرموده‌اند و آن را خمیرمایه ساخته، تخمیر طینت او نموده و به تبعیّت و وراثت او شریک دولت خاصّه او گردانیده[اند] ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ

با کریمان کارها دشوار نیست.

این بقیّه در رنگِ آن بقیّهٔ طینتِ «حضرت آدم» است ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلَوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ که نصیبِ خلقت درختِ خرما آمده است. كَمَا قَالَ ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ: «اَكْرِمُوْا عَمَّتَكُمُ النَّخْلَةَ فَاِنَّهَا خُلِقَتْ مِنْ طِيْنَةِ اٰدَمَ». بلی! وَ لِلْاَرْضِ مِنْ كَاسِ الْكِرَامِ نَصِيْب.

سؤال؛ «حضرت شیخ محی‌الدین بن‌العربی» و تابعان او، حقیقت محمدی را عبارت از حضرت اجمال علم داشته‌اند و آن را تعیُّن اول گفته و تجلّیِ ذات دانسته و فوق آن مرتبه لاتعیُّن تصوّر نموده که مرتبه حضرت ذات بحت است ـ جَلَّ شَانُه ـ و تو آن را قسم علم داشته در صفات اضافیه داخل ساختی که دون صفات حقیقیّه است، وجه آن چیست؟

۱ـ دیوارها.

جواب؛ «شیخ محی‌الدین» در خارج، جز ذات احدیّت مجرّده را موجود نمی‌داند و وجود صفات را اگر چه حقیقیّه باشند، جز در علم اثبات نمی‌نماید. پس ناچار تعیُّن اول نزد او علم جملی بود. و ثبوتِ صفات بعد از آن صورت بندد که ثبوت‌شان فرعِ ثبوت علم است که جز در علم، ایشان را ثبوتی نمی‌داند. پس علم از همه اسبق باشد و جامع جمیع کمالات بود.

و نزد فقیر، آنچه مکشوف گشته است، آن است که صفاتِ حقیقیّهٔ ثمانیّه در رنگِ ذات واجبی ـ جَلَّ شَانُه ـ در خارج موجودند، اگر تفاوت هست به اعتبارِ مرکزیّت و عدمِ مرکزیّت است ـ چنانچه گذشت ـ و این قول موافقِ آرای علمای اهل سنت و جماعت است ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ که وجودِ صفات را زائد بر وجود ذات ـ تَعَالیٰ ـ فرموده‌اند. بر این تقدیر علم جملی را تعیّن اول گفتن معنی ندارد، بلکه اطلاق تعیُّن نمودن هم گنجایش ندارد، و اسبق جمیع صفات صفةالحیوٰة است که صفةالعلم تابع اوست. علم را بر وی سبقت دادن صورت ندارد، علی الخصوص که به علم، قیدی منضم شده باشد، آن از مطلق علم پایان‌تر است و داخل اضافات است ـ چنانچه گذشت ـ

آری! اگر علم جملی را تعیُّن اول علم گویند، گنجایش دارد که تعیُّن ثانی آن علم تفصیلی باشد.

سؤال؛ «شیخ محی‌الدین» که علم جملی را حقیقت محمدی گفته است و این نشأ عنصری را ظهور آن دانسته، مراد او ظهور نفس اسم است، چنانچه تو گفته[ای] یا ظهور صورت این اسم چنانچه در سایر ممکنات است؟

جواب؛ صورت اسم [است]، زیرا که تعیُّن اوّل نزد او ـ ﷺ ـ تعیُّن علمی است. چه دو تعیُّن اولین را علمی گفته است و سه تعیُّن آخر را تعیُّن خارجی [فرموده است].

و تعیُّن علمی، صورتِ شأن‌العلم است که در خارج آن را عین ذات گفته است و در علم صورت آن را اثبات کرده و آن صورت علمی که حقیقت محمّدی باشد، در نشأ عنصری به صورت انسانی محمدی ظهور نموده است.

بالجمله نزدِ «شیخ» هر جا ظهور است، ظهور صورت علمیّه است، اگر چه صفات واجبی باشند ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ چه صفات را نیز نزد او ثبوتی جز در علم نیست و در خارج غیر از ذات بحت، هیچ چیز نزد او موجود نه.

سؤال؛ در آن مرتبهٔ اتّحاد علم و عالم و معلوم است که حاصل آن علم حضوری است، پس صورت اسم را آنجا گنجایش بود، چه حصول صورت در علم حصولی است و در علم حضوری حاضر، نفس معلوم است نه صورت معلوم.

جواب؛ آن مرتبه، مرتبهٔ ذات بحت نیست ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ لهذا آن را تعیُّن و تنزّل گفته است. پس در خارج موجود نباشد و چون در خارج موجود نشد، از ثبوت علمی چاره ندارد. لهذا آن را تعیّن علمی گفته است و ثبوت علمی را از صورت معلوم چاره نباشد.

از این بیان لازم آمد که در علم حضوری هم صورت معلوم با وجود حضور نفس معلوم، کائن است که حاضر، نفس معلوم خالص نیست، اعتباری در وی راه یافته است که آن را از نفس، به صورت آورده است. فهم هر کس به این دقت نرسد و تا به ذات بحت ـ جَلَّ شَانُه ـ واصل نشود، به وصول بی‌چونی این دقیقه راه نیابد.

سُبْحَانَ الله! منِ حقیر درماندهٔ واپس افتاده را چه یارا که بعد از هزار سال از بعثت خاتم الرسل ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ سخن از معارف و اسرار اکابر انبیاء اولی العزم بر زبان آرم ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِيَّاتُ الْبَرَكَاتُ ـ و در دامن معاد در آمده، دقایق کمالات مبدأ را بیان نمایم.

ولی چون شه مرا برداشت از خاک — سزد گر بگذرانم سر ز افلاک
من آن خاکم که ابر نوبهاری — کند از لطف بر من قطره‌باری
اگر بررويد از تن صد زبانم — چو سبزه شکر لطفش کی توانم

﴿اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ هَدَانَا لِهٰذَا وَ مَا كُنَّا لِنَهْتَدِيَ لَوْلَآ اَنْ هَدَانَا لَقَدجَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ

به خاطر بود که شمّه[ای] از صباحت و ملاحت که در حدیث نبوی آمده است:

«اَخِیْ یُوْسُفُ اَصْبَحُ وَ اَنَا اَمْلَحُ» بنویسد ـ عَلَیْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِیَّاتُ ـ و به رمز و اشارت در این باب سخن گوید، اما دید که رمز و اشارت در ادای مقصود قاصد است و مستمعان در فهم آن عاجز[اند].

حروف مقطعات قرآن، همه رموز و اشارات است به حقایق احوال و دقایق اسرار که در میان مُحبّ و محبوب کائن است. لیکن کیست که آن را دریابد.

علمای راسخین که حکمِ خُدّام و غِلمان حبیب ربُّ العالمین دارند و خُدام را جائز است که بر بعض اسرار خفیّهٔ مخدوم اطلاع بود، بلکه به تبعیّت مخدوم با خادم هم جائز است که معاملات در میان آید و به طریق اوُلُش، شریک دولت خاصه مخدوم گردد، اما اگر شمّه از آن معنی اظهار نماید، خائن بود و سر خود را بر باد دهد و «قُطِعَ الْبُلْعُوْمُ» که «ابوهریره» ـ ﷺ ـ فرموده است، در حق او صادق آید. یَضِیْقُ صَدْرِیْ وَ لاَیَنْطَلِقُ لِسَانِی نقد وقت است.

﴿رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوْبَنَا وَ اِسْرَافَنَا فِیْٓ اَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ اَقْدَامَنَا وَ انْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْکٰفِرِیْنَ﴾ وَ السَّلاَمُ عَلَیْکُمْ وَ عَلیٰ سَآئِرِ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدیٰ وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهٖ وَ اَصْحَابِهِ الْبَرَرَةِ التُّقیٰ.

مکتوب ۱۰۱

به «شیخ عبدالله» در منع تفسیر و تأویل آیات قرآن بر طبق مذاق فلاسفه.

سَلَّمَکُمُ اللّٰهُ سُبْحَانَه وَ عَافَاکُمْ عَنِ الْبَلِیَّات. کتابِ «تبصیر الرحمن» را که مُرسل داشته بودند، بعضی از مواضع آن را مطالعه نموده، واپس فرستاد.

مکرّماً! مصنّفِ این کتاب خیلی میل به مذهب فلاسفه دارد و نزدیک است که حکما را عدیل انبیا سازد ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ

آیه[ای] در سورهٔ «هود» به نظر در آمد که بیان آن به طرز حکما که خلاف طَورِ انبیاست ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِیَّاتُ ـ کرده است و تسویه در میان قول انبیا و حکما

داده و گفته است در بیانِ [آیهٔ] کریمهٔ ﴿أُوْلَٰئِکَ الَّذِیْنَ لَیْسَ لَهُمْ فِی الْأٰخِرَةِ [الاَّ النار]﴾ (۱) بِاتِّفَاقِ الْاَنْبِیَآءِ وَ الْحُکَمَاءِ اِلاَّ النَّارُ الْحِسِّیُّ اَوِ الْعَقْلِیُّ...الخ.

با وجودِ اجماع انبیا ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِیَّاتُ ـ اتفاقِ حکما چه گنجایش دارد و در عذاب اخروی قولشان را چه اعتبار است، علی‌الخصوص که مخالف قول انبیا بود ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ

فلاسفه که عذاب عقلی اثبات می‌نمایند، مقصودشان رفعِ عذاب حسّی است، که اجماع انبیا بر ثبوت آن واقع شده است.

و در مواضع دیگر، آیت‌های قرآنی را موافق مذاق حکما بیان می‌کند، هر چند مخالف مذهب مِلّیین بود. مطالعهٔ این کتاب بی‌ضررهای خَفیّه، بلکه جَلیّه نیست. اظهار این معنی لازم دانسته، به چند کلمه مصدّع گشت. والسّلاَم.

مکتوب ۱۰۲

به «میر محمد نعمان» در ترغیب مجاهدات و انزوا و تربیت طالبان حق جَلَّ وَ عَلاَ.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطَفیٰ.

احوال و اوضاع فقراء این حدود مستوجب حمد است. لِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحمدُ وَ الْمِنَّةُ دَآئِماً وَ عَلیٰ کُلِّ حَالٍ.

مدّتی است که بر احول خیرمآل خود اطلاع نداده‌اند. امید است که آن ورق را گردانیده باشند و از کسل به عمل آمده و از فراغت به مجاهده رو آورده [باشند].

وقتِ کشت و کار است، نه موسم خورد و خواب. نصفِ شب را برای خواب مُعد سازند و نصف دیگر را برای طاعت و عبادت. اگر این همّت نتوانند ورزید، بیداری ثُلثِ شب را که از نصف تا سُدس (۲) است، ملتزم باشند و سعی فرمایند که در دوام

۱ـ هود / ۱۶.

۲ـ یک ششم.

حصول این دولت فتور نرود.

با خلق همان قدر اختلاط و انبساط نمایند که ادای حقوق آنها نموده آید. اَلضَّرُوْرَةُ تُقَدَّرُ بِقَدْرِهَا انبساط با خلایق زیاده بر قدر حاجت، فضولی است و داخل مالایعنی و بسا است که ضررهای عظیم بر آن متفرع شود و داخل محظورات شریعت و طریعت گردد.

شیخ که با مریدان، افراط در انبساط نماید، مریدان را ناچار از ارادت برآورد و در طلب‌شان فتور آرد و عِيَاذًا بِاللهِ سُبْحَانَه مِنْ ذٰلِکَ قُبحِ این معنی را نیک دریافته، با طالبان به نوعی سلوک نمایند که سبب انس و الفت‌شان باشد، نه موجب نکرت و نفرت‌شان.

انزوا از خلایق ضروری است که بی‌قدر حاجت آشنایی با آنها سمّ قاتل است. شما را به توفیق الله ـ سبحانه ـ این معنی به سهولت میسّر است، ارباب ابتلا چه کنند که بر دوام به ارباب تفرقه محشورند. قدر این نعمت بدانید و به مقتضای آن عمل نمایید و نیک از حال طالبان خبردار باشید و به ظاهر و باطن متوجه تربیت‌شان شوید. زیاده چه نویسد.

مکتوب ۱۰۳

به «**شیخ حمید اجمیری**» در ترغیب به تحصیل کمال و تکمیل.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰی.

مکتوب شریف اخوی اعزی «شیخ حمید» رسیده، خوش‌وقت ساخت. چه نعمتی است که در این طور زمان پرفتن در صحبت شخصی جمعی را به جناب قدس خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ رغبتی پیدا شود و از ماسوای او تعالی دل‌هایشان را برودتی حاصل گردد. مَعَ ذٰلِکَ آن برادر به این دولت مغرور نگردد و از کار خود فارغ نباشد که مَثَلِ مشهور است، هنوز دهلی دور است، معلوم نیست که از صد یکی سرانجام یافته

باشد.

و این احوال که طالبان را در ابتدا رو می‌دهد و ذوق و لذت می‌بخشد، در رنگ آن است که طفلان را سبق الف و با آموخته سازند. کار آن است که از تهجّی به مولویّت برسند و از اذواق و التذاذات، به درجهٔ ولایت خاصه داخل گردند.

هنوز ایوان استغنا بلند است تو را فکر رسیدن ناپسند است

باید که اوقات خود را معمور دارند و به شریعت و طریقت به ظاهر و باطن متحلّی باشند. تکمیل دیگری فرع کمال خود است که درجهٔ ولایت خاصه است. لیکن چون در صحبت شما طالبان را رشدی پیدا می‌شود و احوال و مواجید رو می‌دهد، اگر چه به حدّ فنا و بقا نرسد هم غنیمت است و در این وقت حکم کبریتٌ احمر دارید. آن را هم می‌کرده باشند، امّا بعد از استخاره‌ها و توجُّهات به هر که تعلیم طریقت گویند، مناسب است، بلکه لازم [است].

و از این عمل ترسان و لرزان باشند، مبادا که از این راه شیطان را سلطانی بر شما پیدا شود. اَعَاذَنَا اللّٰهُ سُبْحَانَه مِنْ شَرِّهٖ.

آن عدد که به شما گفته بودم، اگر تمام کرده‌اید، دو چندان عدد را به کار دارید. بعد از آن خبر کنید تا مناسب حال اعلام نموده آید. اِنْشَاءَ اللّٰهُ تَعَالیٰ.

یارانی را که به شما مربوط‌اند، دعا رسانید. صحیفه شریفه که «سید یحیی» نوشته بودند نیز رسید. حَمْداً لِلّٰهِ سُبْحَانَه در این وقت که کمال قُرب قیامت دارد «وَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ عَلیٰ اَشْرَارِ النَّاسِ» در خبر آمده، دل‌های مردم به حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ منجذب است و واله و شوقین آن درگاه اقدس‌اند ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ

توقع از احبّه، دعای ظهرالغیب و فاتحه سلامتی خاتمه [است]. رَبَّنَآ اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَاغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَيْءٍ قَدِيْر. وَالسَّلاَمَ اَوَّلاً وَّ اٰخِراً.

مکتوب ۱۰۴

به «خواجه محمد سعید» و «خواجه محمد معصوم» در بشارت حصول بعضی مقامات عالیّه مر ایشان را.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اَصْطفَیٰ. فرزندان گرامی مدّتی است که از احوال ظاهر و باطن خود ننوشته‌اند. شاید به واسطهٔ تمادی ایّام مفارقت، نسیانی به حال دُورافتادگان طاری شده باشد. ما هم اَرْحَمُ الرَّاحِمِیْن داریم.

[آیهٔ] کریمهٔ ﴿اَلَیْسَ اللّٰهُ بِکَافٍ عَبْدَه﴾ تسلی دهِ غربای نامراد است. عجب کار و بار است با این همه ناپروایی شما، خاطر همیشه متوجه احوال شماست و خواهان کمال شما. دیروز بعد از نماز بامداد، مجلس سکوت داشتم. ظاهر شد که خلعتی که داشتم از من جدا شد و خلعت دیگر به من متوجه شد که به جای آن خلعت نشنید. به خاطر آمد که این خلعت زائله را به کسی خواهند داد یا نه و آرزوی آن شد که اگر آن را بدهند، به فرزندی ارشدی «محمد معصوم» بدهند. بعد از لمحه دید که به فرزندی مرحمت فرمودند و آن خلعت او را بتمام پوشانیدند.

و این خلعت زائله کنایت از معامله قیومیّت بوده است که به تربیت و تکمیل تعلّق داشته و باعث ارتباط به این عرصه مجتمعه او بوده و این خلعت جدیده را چون معامله به انجام برسد و مستحق خلع گردد، امیدست که از کمال کَرَم آن را به فرزندی اعزّی «محمد سعید» عطا فرمایند.

این فقیر همواره به تضرّع این مسألت می‌نماید و اثر اجابت می‌فهمد و فرزندی را مستحق این دولت می‌یابد. باکریمان کارها دشوار نیست. اگر استعداد است هم دادِ اوست ـ تَعَالیٰ ـ

نیاوردم از خانه چیزی نخست　　تو دادی همه چیز من چیز تُست

قَالَ اللهُ تَعَالیٰ: ﴿اِعْمَلُوْآ آلَ دَاودَ شُكْرًا وَ قَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ﴾ (۱) می‌دانیدکه شکر عبارت از صَرف عبد است. جَمِيْعَ مَا اَنْعَمَ اللهُ عَلَيْهِ مِنَ الْجَوَارِحِ وَ الْقوى الظَّاهِرَةِ وَ الْبَاطِنَةِ اَلىٰ مَا خَلَقَ وَ اَعْطَاهُ لِاَجْلِهِ لَوْلاَهُ لَمَا حَصَلَ الشُّكْرُ وَ اللهُ سُبْحَانَهُ الْمُوَفِّقُ.

این قسم علوم از اسرار خفیّه است، هر چند به سرفه گفته می‌شود، اما اخفای آن لازم است که مردم مفتون نگردند.

دیگر آن مشکلی که داشتم که آن معامله شاید در عالم مثال بود، در این ایّام حل شد و خافیه[ای] نماند. شاید در این معنی روحانیّت «خواجه معین‌الدین» را هم مدخلی باشد. «محمدمعصوم» آن مشکل را ظاهراً در خاطر داشته باشد. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۱۰۵

به «شیخ حسن برکی» در جواب کتابت او که در بیان احوال خود نوشته و ترغیب بر احیای سنت و تهدید از بدعت.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلىٰ عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفىٰ.

صحیفهٔ شریفه اخوی اعزی «شیخ حسن» ـ اَحْسَنَ اللهُ اَمَالَه ـ رسیده، خوش‌وقت ساخت. از علوم و معارف اندراج یافته بود. مطالعهٔ آن فرحت بر فرحت افزود. حَمْداً لِلّٰهِ سُبْحَانَهُ که علوم صحیحه‌اند و معارف صادقه و بر طبق کتاب و سنُّت‌اند و بر وفقِ عقائد حقّهٔ فرقهٔ ناجیّه [اهل سنت و جماعت].

حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ استقامت کرامت فرماید و به منتهای مقاصدِ علیّه رساند. شمّه[ای] از رفع بدعت‌ها نوشته بودند. چه نعمتی است که در این طَور ظلماتِ بدعت، صاحب‌دولتی توفیق رفع بدعتی از بِدَع یابد و احیای سنّتی از سُنن نماید.

۱ ـ سبأ / ۱۳.

در احادیث صحاح آمده است که هر که احیای سنت نماید بعد از آنکه عمل به آن سنت مرتفع شده باشد. آن کس را ثواب صد شهید است. از اینجا، بزرگیِ این عمل را دریابند، اما این قدر دقیقه رعایت کنند که کار به ایقاظ فتنه نکشد و یک حسنه باعثِ ظهور بسیار سیّئه نگردد که آخرالزمان است و اوانِ ضعف اسلام [است].
رساله[ای] که فرستاده بودند، نیز از مطالعهٔ آن فرحت‌ها رو داد. حَمْداً لِلّٰهِ سُبْحانَه که در علوم، موافقت به این فقیر بسیار است و در کشف، مطابقت افتاده است و نظرهای نیک بلند رفته [است].

کتابتِ شما را که متضمّن حال‌ها و علوم و استفسارها بود، به اخوی «خواجه محمد هاشم کشمی» سپرده بودیم که در وقتِ جواب نوشتن حاضر سازد، اتفاقاً گم ساخت. بنابر آن در تفصیلِ اجوبه توقف واقع شد. آنچه به خاطر مانده بود، آن را نوشت.
مجملاً آنکه احوال پسندیده است و صحت علوم کائن. دیگر در تربیت و تعلیم فرزندان مغفرت‌پناه «مولانا احمد» سعی بلیغ مرعی دارند و به آداب ظاهر وباطن هدایت نمایند و سایر یاران جهت‌مند را، بلکه جمیع اهل اسلام آن بقعه را دلالت به شریعت و التزام سنت نمایند و از اتیان بدعت تهدید و تحذیر کنند. وَاللّٰهُ سُبْحَانَه الْمُوَفِّقُ.

بعضی از مکاتیب جلد ثالث را «خواجه محمد هاشم» نویسانیده، به شما فرستاده است، منتفع گردند.
اوقات فقیر مختلف است. در بعضی اوقات رغبت بر تسوید علوم و معارف بی‌اختیار پیدا می‌شود و در اوقات دیگر با آنکه اسرار غریبه افاضه می‌نمایند، از نوشتن نفرت پیدا می‌گردد تا به حدی که به دست قلم گرفتن خوش نمی‌آید. بنابرآن در تفصیل جواب کتابت‌های شما که می‌رسند، فتور می‌افتد و نمی‌توانم به تکلّف چیزی نوشت.
باقی احوال مستوجب حمد است از همراهی عسکر به عنایت الله ـ سُبْحَانَه ـ مخلصی میسّر شده است. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ با استقامت دارد. و جمیع یاران

آنجایی را دعوات مخصوصه است. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۱۰۶

به «خواجه محمد سعید» و «خواجه محمد معصوم» در بیان واقعه که آن سرور را ـ صَلَّی اللهُ عَلَیهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ ـ دیده‌اند و از او بشارت‌های علیا یافته‌اند.

صحیفهٔ شریفهٔ فرزندان گرامی رسید. حَمْداً لِلّٰهِ سُبْحَانَهٗ که به صحّت و عافیت‌اند. معامله که به تازگی، امروز روی داده است، می‌نویسم، نیک استماع نمایند.

امشب که شب شنبه بود و به مجلس سلطانی رفته بودم، بعد از یک پهر شب برگشته آمده، سه سی‌پاره از حافظ شنوده، زیاده از دو پهر شب گذشته بود که خواب میسّر شد. بعد از حلقهٔ صباح چون کوفتِ شب داشته بود، به خواب رفت. می‌بیند که حضرت رسالت پناه ـ صَلَّی اللهُ عَلَیْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ ـ از برای فقیر اجازت‌نامه نوشته‌اند، چنانچه عادت مشایخ است که خلفا را می‌نویسند و یکی از یاران جهتمند من در این معامله است.

در این اثنا گویا ظاهر گشته است که در امضای این اجازت‌نامه نحوی از فتور است و تعیُّن وجه فتور هم در آن وقت معلوم است. آن یار که متصدی این خدمت است، بار دیگر گویا این اجازت‌نامه را در ملازمت آن سرور برده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و آن سرور در پشت آن، اجازت نامه دیگر نوشته‌اند یا نویسانیده، این تشخیص نشده، اما نسبت به آن سرور معلوم است و بعد از نوشتن به مُهر خود مزیّن فرموده‌اند ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ

مضمون این اجازت‌نامه آن است که در عوضِ اجازت‌نامه دنیا، اجازت‌نامهٔ آخرت داده‌اند و از مقام شفاعت نصیب عنایت فرموده‌اند و کاغذ هم طولانی است و سطرهای بسیار نوشته‌اند. من از آن یار می‌پرسم که اجازت‌نامهٔ اول کدام است و ثانی که نوشته‌اند کدام؟ و من در آن وقت می‌یابم که من به آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ

الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ در یک جالم و در رنگ پسر با پدر زندگانی می‌نمایم.

حضور آن سرور و اهل بیت آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰواتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ بر من غریب نیست و آن کاغذ را پیچیده به دست خود نهاده در رنگِ فرزندان محرَم، داخل حرمِ شریف ایشان گشته‌ام. کلانترِ امّهات مؤمنان، مرا در حضور آن سرور در بعضی خدمات به اهتمام می‌فرمایند و می‌گویند که انتظار تو داشتیم، چنان و چنان باید کرد.

در این اثنا افاقت روی داد، از خاطر رفت که وجه آن فتور چه بود معاینه می‌شد، همان قدر که چشم وا می‌شد خصوصیّاتِ آن واقعه از خاطر می‌رفت.

به خاطر شمایان مانده باشد که در این باب سخنی پیشتر هم مذکور می‌کردیم که این نسبت علیا عجب است که به اندازه خود ظهور نمی‌کند، به خاطر می‌گذشت که ظهور آن ظاهراً ذخیره برای آخرت بود و نعم‌البدل میسّر آید. از این واقعه تشفّی آن تردُّدات حاصل گشت.

قُرب قیامت است و وقت تراکم ظلمات، کدام خیریّت و چه نورانیّت، مگر «حضرت مهدی» باشد ـ عَلَیْهِ الرِّضْوَان ـ که به خلافت ظاهر تأیید یافته و ترویج آن نماید.

شُکْراً للنِّعْمَةِ امروز طعام‌های متلوّن فرموده‌ایم که به روحانیّت آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ بپزند و مجلس شادی سازند.

رافعانِ [رقیمه] نیز شاید از آن طعام‌ها تناول نمایند. دیگر در مکتوبی نوشته‌ایم که در بیان واقعه که روی داده بود که یارِ ثالث را به نوکری قبول نکردند، بعد از زمانی ظاهر گشت که به محض کَرَم، آن را نیز قبول فرمودند و آثار قبول ظاهر گشت. لِلّٰهِ الْحَمْدُ وَ الْمِنَّةُ عَلیٰ ذٰلِکَ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ النَّعْمَاءِ.

در این ایّام، معارف غریبه و علوم عجیبه رو می‌دهد. گویا آن ورق مقرّرِ قوم گشته است و معامله بر یکدیگر ظاهر شده. فرزندان دور و معاملهٔ عمر نزدیک، تا چه شود. اَلْخَیْرُ فِیْمَا صَنَعَ اللّٰهُ تَعَالیٰ می‌گویم و صبر می‌نمایم.

﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا﴾ وَالسَّلَامُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ۱۰۷

در بیان سبب فتور در نسبت رابطه و التذاذ در طاعات، به «**خواجه محمد اشرف**».

بَعْدَ الْحَمْدِ وَ الصَّلٰوةُ وَ تَبْلِيْغِ الدَّعَوَاتِ می‌رساند که صحیفهٔ شریفه اخوی اعزّی رسید. حَمْدًا لِلّٰهِ سُبْحَانَه که به صحّت و عافیت بوده‌اند.

پرسیده بودند که لِمَ این چیست که چون در نسبت رابطه فتور می‌رود، در اتیانِ سایر طاعات التذاذ نمی‌یابد.

بدانند که همان وجهی که سبب فتور رابطه گشته است، مانع التذاذ است. گاه هست که سبب فتور، قبض بود، گاه بود که کدورتی طاری می‌گرد به واسطهٔ ارتکاب زلّات، اگر چه اندک بود.

وجه اوّل مذموم نیست، بلکه از لوزام سلوک طریقه است. و عروض وجه دوم را تدارک به توبه و استغفار باید نمود، تا به کَرَم الله ـ سُبْحَانَه ـ اثر آن مرتفع گردد.

و چون تمیز میان قبض و کدورت دقت می‌طلبد، به هر حال توبه و استغفار نافع است. حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالىٰ ـ با استقامت داراد. وَالسَّلَامُ.

مکتوب ۱۰۸

به «**ملا طاهر خادم**» در بیان معاملاتی که به اصل‌الاصل تعلّق دارد و این معرفت به معنی منقول است.

معاملاتی که به اصل‌الاصل تعلّق دارد، دو نوع است؛ نوعی است که از آنجا به صوَر مثالی یا به امر آخر می‌توان معلوم کرد و این معامله تا وقتی است که سیر در مقاماتی است که آنها را با عالم مناسبتی و یا مشارکتی هست وَلَو بِالْوَجهِ وَالْاِسْمِ و آن تا

نهایت سیر مقام رضاست.

و چون شخصی را سیر فوق مقام رضا میّسر گردد، از آنجا هیچ معلوم وی نخواهد بود، نه به صوَر مثالی و نه به امر آخر.
این زمان، عارف را علم به محض حصول مقامات فوق خواهد بود بی‌آنکه چیزی از آنها معلوم وی گردد و در این مقامات اسم نبوت و رسالت و امثالهما نیز مفقود است.
انگارم که حضرت حق ـسُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـفردا در دارِ خُلد، علم آنها را نصیب گرداند و نهایت این سیر تا مرتبهٔ مخصوص است که مشافهةً مذکور شده است. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۱۰۹

به «**خواجه محمد معصوم**» در بیان آنکه ایجاد عالم در مرتبهٔ وهم است، اما به واسطهٔ استقرار و تعلّق ایجاد نفس امری گشته است و این مرتبه ورای مرتبهٔ علم و خارج است و بیان آنکه هم وحدت نفس امری است و هم کثرت و تحقیق آنکه فنای سالک با وجود ثبات و استقرار آن به چه معنی است.

مرتبهٔ وَهم عبارت از مرتبه[ای] است، که در آنجا نمودِ بی‌بود، بوَد. چنانچه صورت «زید» مثلاً اگر در مرآت متوهَم شود، آنجا نمودِ بی‌بود است، چه در مرآت اصلاً صورتی کائن نیست و بیش از نمودِ وهمی آنجا ثبوتی ندارد.
و به کشفِ صحیح و شهودِ صادق، لائح گشته است که حضرت حق ـسُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـاز کمالِ اقتدار خود، عالم را در این مرتبه خلق فرموده است و به صنع کامل خویش نمودِ محض را «بود» بخشیده. و در آن مرتبه، هر چند نمودِ بی‌بود است، اما چون عالم در آن مرتبه مخلوق گشته است، نمود بابود آمده است، چه ایجاد او تعالیٰ مُثبِت بود و وجود است و چون نمودِ بابود آمد، نفسِ امری گشت و احکام و آثار صادقه بر وی مترتب شد و این مرتبهٔ وَهم ورای مرتبهٔ علم و مرتبهٔ خارج است.

و این مرتبه بیش از مرتبهٔ علم شباهت و مناسبت به مرتبهٔ خارج دارد و ثبوت او شبیه به ثبوت خارجی است به خلافِ ثبوت علمی که آن را وجود ذهنی گویند، بر طرفِ دیگرِ وجود خارجی است و ظهوری که در مرتبه وَهم است نیز شباهت تام به ظهور خارجی دارد، به خلاف مرتبهٔ علم که آنجا بُطون و کُمون است، گویا در مرتبهٔ وَهم، ظلّی از مرتبه خارج انداخته، ایجاد عالم در آنجا فرموده است و به ظلّ وجودِ خارجی، عالم را در مرتبه ظلّ خارج موجود ساخته [است]. پس در نفسِ خارج، جز یک ذات احدیّت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ هیچ چیز موجود نباشد و در ظلّ خارج به وجودِ ظلّی عالم با این تعدّد و کثرت به ایجاد خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ موجود بود.

در خارج، نفسِ امر وحدت است و در ظلّ خارج، نفس امر کثرت، چنانچه در علم نیز نفس امر کثرت است. پس هم وحدت نفس امری باشد و هم کثرت. و هر کدام را اعتبار علاحده باشد وَلاَمَحْذُورَ فِیْهِ.

و چنانچه این خارج و وجود مر عالم را ظلّی است، سایر صفات آن از حیات و علم و قدرت و غیرها نیز در وی ظلال صفات واجبی است ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ بلکه نفس امر که در ثبوتِ عالم اثبات نمود می‌آید نیز ظلّ نفس امر مرتبه خارج است.

نیاوردم از خانه چیزی نخست   تو دادی همه چیز من چیز تست

قَالَ اللهُ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ: ﴿اَلَمْ تَرَ اِلیٰ رَبِّکَ کَیْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ (۱)

سؤال؛ تو در رسائل خود نوشته[ای] که ظلّ هر چه دارد، از اصل است و در ظلّ بیش از امانت‌داریِ اصل هنری پیدا نیست، اگر سالک مستعد به حکم ظلّیّت هر چه دارد از خیر و کمال که وجود و کمالات توابع وجود بود، به اصل خود بدهد و خود را از جمیع کمالات خالی یابد. ناچار به فنا و نیستی متحقّق گردد و نام و نشانی از وی نماند، حاصل این کلام چیست و کمالات را به اصل دادن به چه معنی است و با وجود ثبوت و استقرار سالک فنا و نیستی به کدام اعتبار است؟

---

۱ ـ فرقان / ۴۵.

جواب؛ این فنا در رنگِ آن است که شخصی جامه‌های عاریت پوشیده باشد و داند که این جامه‌ها از وی نیست، از دیگری است که به عاریت پوشیده است و چون این دیدْ غالب آید و استیلای تمام پیدا کند، تواند که با وجود تلبُّس جامه، این جامه‌ها را درست به صاحب جامه بدهد و خود را برهنه و عریان یابد، به حدی که از همنشینان از برهنگی خود انفعال بکشد و خود را از حیا در زاویه گیرد.

و چون وجود سالک در مرتبهٔ توهّم و تخیّل مخلوق گشته است، فنای تخیُّلی نیز او را کافی است، چه استیلای این تخیُّل او را به یقین قلبی می‌رساند و ذوقی و وجدانی می‌گرداند و آنچه مقصود از فنا و نیستی است به وجود می‌آرد، چه مقصود از فنا، زوال گرفتاری ظلّ است و حصولِ گرفتاری به اصل و چون رجوع ظلّ به اصل یقینی گشت و وجدانی و ذوقی آمد، ناچار گرفتاری به ظلّ زائل گشت و گرفتای اصل به جای آن بنشست و اگر این تخیّل به حصول نمی‌پیوست، دولت زوال گرفتاری ظلّ میسَّر نمی‌گشت، بلکه مدار سلوک این راه بر توهّم و تخیّل است، [چه] احوال و مواجید که معانی جزئیه این راه است، به وَهم مدرَک می‌گردد و تجلیّات و تلوینات سالکان در مرآت خیال شهودی می‌شود. فَلَولاَ الْوَهْمُ لَقَصُرَ الْفَهْمُ وَ لَولاَالخَيَالُ لَسُتِرَ الْحَالُ.

در این راه هیچ چیز نافع‌تر از وَهم و خیال یافته نشد و اکثر ادراک و انکشافشان مطابق واقع برآمد. وَهم است که پنجاه هزار ساله راه را که در میان عبد و ربّ است، به کَرَم خداوندی در اندک مدت قطع می‌نماید و به درجات وصول می‌رساند.

و خیال است که دقایق و اسرار غیب‌الغیب را در مرآتِ خود منکشف می‌سازد و سالک مستعد را مطّلع می‌گرداند. از شرافتِ وَهم است که حضرت حق ـ سبحانه و تعالی ـ خلق عالم را در آن مرتبه اختیار فرموده است و آن را محلّ ظهور کمالات خود ساخته [است].

و از بزرگیِ خیال است که حضرت واجب الوجود آن را نمونهٔ عالم مثال گردانیده است که اوسعِ جمیعِ عوالم است، حتی که مرتبه وجوب را ـ جَلَّ شَانُه ـ نیز

صورتی در آن عالم گفته‌اند و حکم کرده که حق را ـ جَلَّ شَأنُه ـ مثل نیست، اما مثال هست ﴿وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلیٰ﴾.

صوَرِ احکام وجوبیّه است که عارف، آن را در مرآتِ خیال خود احساس می‌نماید و به ذوق دریافتِ آنها ترقی می‌فرماید.

سؤال؛ از تحقیق سابق واضح گشت که فنا و نیستی به اعتبار تخیّل است، اگر چه به یقین قلبی رساند و وجدانی و ذوقی سازد و احکام صادقه بر وی مترتب شود، نه به اعتبار تحقق و وجود، و تو در بعض رسائل نوشته[ای] که این فنا به اعتبار وجود است و زوال عین و اثر است، حقیقت این معامله چیست؟

جواب؛ چون رجوعِ وجودِ ظلّ به اصل به یقین پیوست و وجدانی و ذوق گشت، ناچار حکم به زوالِ وجود نیز کرده آمد و ارتفاع عین و اثر گفته شد.

سؤال؛ این حکم به فنای وجودی با وجودِ ثبوت و استقرارِ فانی صادق است، یا کاذب؟[1]

مکتوب ۱۱۰

به «محمد معصوم» در بیان آنکه معامله عارف به جایی می‌رسد که صورت هیچ معلومی در وی حصول نمی‌کند، آن زمان هر ذرّه از ذرات او را شاهراهی است به مطلوب و بیان آنکه حُبّ این عارف منجر به حُبّ حق است سُبْحَانَه و بغض او به بغض او تَعَالیٰ و همچنین تعظیم و اهانت او و آل و اصحاب آن سرور را به آن سرور نیز همین نسبت است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ این معارف نقل به معنی یافته [است].

چون عارفی مقاماتِ ظلّ را طی کرده، معامله را به اصل الاصل رساند، این زمان علم

۱ـ این مکتوب به واسطهٔ حوادث ایّام ناتمام مانده است و جواب سؤال‌ها ناقص است.

وی که به اشیا تعلّق خواهد کرد از قیدِ ظلّیّت مبرّا خواهد بود، یعنی اشیاء، معلوم وی بوند به وجهی که هیچ از آنها در وی حصول نکند، زیراکه هر چه از شیء در وی حاصل خواهد شد، ظلّ و صورت آن شیء خواهد بود، نه عینِ آن شیء کَمَا قِیْلَ فِیْ تَعرِیْفِ الْعِلْمِ هُوَ حُصُوْلُ صُوْرَةِ الشیءِ فِیْ الْعَقْلِ إِذْ لاَ شَکَّ أَنَّ الصُّوْرَةَ الْحَاصِلَةَ مِنَ الشَّیءِ فِیْ الْعَقْلِ شَبَحٌ وَّ مِثَالٌ لِّذٰلِکَ الشَّیءِ لاَ عَیْنُه کَمَا یَشْهَدُ بِهِ الْکَشْفُ الصَّرِیْحُ وَ الْإِلْهَامُ الصَّحِیْحُ.

این زمان، عارفِ عالَم را به حق ـ سُبْحَانَه ـ هیچ نسبتی سوای نسبت صانعیّت و مصنوعیّت، اثبات نخواهد کرد و از ظلّیّت و عینیّت و مرآتیّت تحاشی خواهد نمود، چه این معامله مربوط به کمالات ذاتیّه است و ذات را ـ سُبْحَانَه ـ از عالم غناءِ ذاتی است. ﴿إِنَّ اللهَ لَغَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ﴾. به خلاف در مراتبِ بعضی اسما و صفات که آنجا این نسبت متصوّر است.

پس تا زمانی که از این مقامات نگذرد و به اصل‌الاصل نرسد، از این نسبت بی‌نصیب است. در این مقام، عارف را هر ذرّه شاهراهی گردد به جناب قدس خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ به خلاف در علم حصولی که در آن صورت عالم هر شیء را به جناب خود کشد و خود مرآتِ جمیع اشیا گردد و همچنین در صورتِ ظلّیّت و مرآتیّت هر شیء صاحب آن علم را به سوی خود کشد و نظر بصیرتِ او را بیرون خود نگذارد.

و چون به فضل الله ـ سُبْحَانَه ـ از قیدِ حصول ظلّیّت وارهد، هر ذرّه از ذرّات موجودات، چه عرض و چه جوهر و چه آفاق و چه انفس، او را دروازهٔ غیب الغیب گردد.

باید دانست که چنانچه سابقاً آن شخص مرآتِ جمیع اشیا بود و هر چه می‌کرد برای خود می‌کرد و هر چه از وی صدور می‌یافت، ناچار راجع به همان شخص می‌گشت، خواه نیّت می‌کرد یا نه. الحال چون مرآتِ خود را از آیینه‌دارای بازگردانیده و از تقیّد به ظلّ بازمانده و مثل ناودانی گشته که هر چه در وی افتد، نماند و بیرون خود اندازد. پس ناچار هر چه خواهد کرد، برای خود نخواهد کرد، بلکه برای حق

خواهد کرد؛ نیّت کند، یا نه.

نیّت در محتمل است، نه در متیقَّن.

این زمان حُبِّ این عارف به حُبِّ او تَعَالیٰ کشد و بغضِ او به بغضِ او ـ سُبْحَانَه ـ و همچنین تعظیم و توقیر وی، تعظیم و توقیر حق است ـ سُبْحَانَه ـ و اهانت و سوءادب وی منجر به اهانت و سوءادب او تَعَالیٰ [است].

همین نسبت بوده اصحاب آن سرور را به آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ عَلیٰ تَفَاوُتِ دَرَجَاتِهِم ـ که حُبّ و بُغضِ ایشان منجر به حُبّ و بغض آن سرور است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ که فرموده: ـ علیه الصلوة والسلام: «مَن اَحَبَّهُم فَبِحُبّی اَحَبَّهُم وَ مَنْ اَبْغَضَهُم فَبِبُغْضی اَبْغَضَهُم».

و نیز همین نسبت است، اهل بیت آن سرور را به آن سرور ـ علیه و علی اله الصلوة والسلام ـ اما ظهورِ این نسبت علیّه در «حضرت مرتضی» و «فاطمه زهرا» و «حَسَنَین» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمْ ـ اتم است و در بقیّهٔ ائمه اثنی‌عشر نیز سرایت آن مشهود می‌گردد و در ماورا اینها، این نسبت محسوس نمی‌شود. وَالسَّلاَم.

مکتوب ۱۱۱

به «**شیخ نورمحمّد تهاری**» در بعضی از اسرار غریبهٔ مقام «قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْاَدْنیٰ» و سرّ آنکه عارف، کاتبِ شمال خود را درنمی‌یابد، این معارف نیز منقول به معنی است.

در معاملهٔ ﴿قَابَ قَوْسَیْنِ﴾ در ظاهر رنگی از مظهر هویداست که ذهابِ عین و اثر از سالک به حصول نپیوسته، به خلاف معاملهٔ ﴿اَوْ اَدْنیٰ﴾ که آنجا هیچ حکمی و اثری از مظهر نمانده [است]. پس در این مرتبهٔ ثانیّه، ناچار مظهرِ امری باشد، مستفاد از مرتبه وجوب و آن خلعتی است خاص، که عارف را بعد از تمامی معامله از مرتبهٔ اصل عنایت فرموده‌اند و تعبیر از آن به افاضهٔ صورت نیز توان کرد. این سرّی است بس

غامض، تفصیل آن در موضع دیگر إِنْشَآءَاللهُ سُبْحَانَه ثبت یابد.

پس مظهر در این معامله، امری بود که بویی از عدم را آنجا راه نباشد و شائبهٔ امکان را آنجا بار نبود. پس اگر انفعالی در آن مرتبه اثبات نماییم، از خود به خود بود، نه از غیر که نشانی و اثری از غیر نمانده است.

وَ لِوَجْهِهٖ مِنْ وَجْهِهٖ قَمَرٌ وَ لِعَيْنِهٖ مِنْ عَيْنِهٖ كُحُلُ

هر چند انفعالی که در مرتبهٔ ﴿قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ اثبات نموده آید نیز حق است و ظهوری که در آن مرتبه بود، ظهور اصل، اما بی‌شائبهٔ ظلّیّت نیست و شایان آن مرتبهٔ علیا نه.

انفعالی که شایان آن مرتبهٔ مقدسه باشد، آن است که بویی از ظلّیّت بدو راه نیافته باشد و غیری را به هیچ وجه در میان مدخلیّتی نبود، زیرا که غیر از لوث عدم خالی نیست و از نقص امکان بیرون نه. آری! اگر انفعالات مراتبِ ظلال چنان بود، گنجایش دارد.

باید دانست که در این معاملهٔ ﴿أَوْ أَدْنٰى﴾ که شمّه[ای] ذکر یافت، عارف، کاتبِ شمال خود را نمی‌یابد، سرّش آن است که در این وقت، شِمال او حکم یمین گرفته است، زیرا که شِمال از مقتضیات عدم بوده [است]. فَلَمَّا زَالَتْ اَحْكَامُ الْعَدَمِ فَمَا بَقِيَ اِلاَّ الْوُجُوْدُ الصِّرْفُ وَ لَيْسَ ثَمَّةَ شِمَالٌ بَلْ كِلْتَا يَدَيْهِ سُبْحَانَه يَمِيْنٌ فَافْهَمْ وَ لاَ تَقَعْ فِيْ الذَّنْدَقَةِ.

و چون این اسرار غامضه و معارف غریبه را دریافتی، بشنو! قَالَ اللهُ سُبْحَانَه: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى﴾[1]...اَلْآيَةَ

بدان که تحقُّقِ این دُنُوّ بعد از تحقق به اسرار «أَوْ أَدْنٰى» است که بالا ذکر یافت، زیرا که تا حکمی و اثری از عارف باقی است و از لوثِ عدم مبرّا نگشته، او را لیاقتِ این دُنُوّ نیست. بعد از تحقُّقِ این دُنُو، «تَدَلّٰى» است که رو به نزول دارد و چون تَدَلّی متحقق گردد و عارف را به خلق آرند، این زمان صورت قوسین ظاهر گردد و هر چند

---

۱ ـ نجم / ۹.

از قوسِ اول اثری و حکمی نمانده است، لیکن چون وی را به تدلّی مشرّف می‌سازند، صورت قوسین در این وقت متوهَّم می‌گردد.

پس بعد از تدلّی ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ به این اعتبار فرمود که این وقت، صورتِ قوسین ثابت است، نه حقیقت آن. ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ اَیْ: بَلْ اَدْنٰی اِذْ مَا بَقِیَ مِنَ الْقَوْسِ الثَّانِی هُنَاکَ اَثَرٌ وَ لاَ حُکْمٌ فَلاَ قَوْسَیْنِ هٰهُنَا حَقِیْقَةً.

هٰذِهِ الْمَعَارِفُ مِنْ اَسْرَارِ اللهِ سُبْحَانَه یُظْهِرُهَا عَلیٰ اَخَصِّ الْخَوَاصِ مِن عِبَادِهٖ. وَالسَّلاَمُ عَلیٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدٰی وَ الْتَزَمَ مُتَابَعَةَ الْمُصْطَفیٰ عَلَیْهِ وَ عَلی اٰلِهِ الصَّلَوٰاتُ وَ الْبَرَکَاتُ الْعُلٰی.

مکتوب ۱۱۲

به شریعت‌پناهی «**قاضی اسلم**» در بیان آنکه صفات حقیقیّه او تعالیٰ نه عین ذات‌اند و نه غیر ذات سُبْحَانَه.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

علمای اهل سنت ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ در صفاتِ ثمانیّهٔ حقیقیه واجب الوجود تعالیٰ چه بلا[1] زیبا گفته‌اند که «لاَهُوَ وَ لاَغَیْرُه». این معرفت، ورای طَورِ عقل است که به نور فراست و برکتِ متابعتِ انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ دریافته‌اند.

عقلا از این عبارت ارتفاعِ نقیضین می‌فهمند. ندانسته‌اند که در حصولِ تناقض، اتحاد مکان و اتحاد زمان شرط است و چون در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُهَا ـ مکان و زمان گنجایش ندارد، تناقض چگونه متصوّر گردد.

و آنچه علما در دفعِ تناقض در لفظ «غیر» تصرف کرده‌اند و از «غیر» معنی خاص خواسته، هیچ در کار نیست، بلکه نظرِ کشفی منع این تخصیص می‌نماید و نفیِ غیریّت به هر معنی که باشد، اثبات می‌کند.

۱ـ بسیار زیبا.

می‌یابیم که صفات واجبی ـ جَلَّ شَانُه ـ چنانچه عینِ ذات اقدس او تعالیٰ نیَند که زائداند، غیر ذات او ـ سُبْحَانَه ـ هم نیستند، اگر چه زائداند ـ تَعَالَتْ و تَقَدَّسَتْ ـ و نسبتِ اثنینیّت پیدا کرده[اند].

اینجا آن قضیهٔ مقرّرهٔ ارباب معقول که «اَلاِثْنَانِ مُتَغَايِرَانِ» تخلف کرده است و نقضِ اصولشان نموده [است].

و آنکه گفته شد که وراءِ طَور عقل است، به آن معنی است که عقل به آن مهتَد نمی‌گردد و از ادراکِ آن قاصر است، نه آنکه عقل بر خلاف آن حکم می‌نماید. چگونه بر خلاف آن حکم نماید، که آن را تصوّر هم نکرده است، بلکه از حیطهٔ ادراک او بیرون است. حکم به اثبات و نفی آن چه صورت بندد.

﴿رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَيِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا﴾.

مکتوب ۱۱۳

به «**ملا سلطان سرهندی**» در بیان آنکه صفات او تعالی به حیات و علم و سایر کمالات متصف‌اند و در تحقیق معنی قیام صفات به ذات جَلَّ سُلْطَانُه.

صفات واجب الوجود ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ که قیامی به ذات او دارند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ مِثْلُ الْحَيٰوةِ وَ الْقُدْرَةِ وَ الْعِلْمِ وَ غَيْرُهَا، از کمالِ تقدُّس و تنزُّه، هیچ نسبتی به صفات ممکن ندارند، که صفات ممکن اعراض‌اند که قیامی به جواهر دارند.

و صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ مقوِّم جواهراند، که قیام جواهر به آنهاست و ایضاً صفات ممکن، حکمِ میّت دارند و جماد محض‌اند و از حیات و علم و غیرها بی‌نصیب[اند]. این قدر هست که ممکنْ به توسطِشان حیّ و عالم و قادر می‌گردد، اما اینها بانْفُسها حَیّ و عالم نیستند به خلاف صفات مقدسهٔ واجب الوجود ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ که در نظر کشفی این حقیر، اینها نیز در رنگ موصوف خود ـ سُبْحَانَه ـ حیّ و عالم‌اند و به تفصیل کمالات مندرجه خود دانا و مشغوف، لیکن علمِشان از قبیل علم

حضوری مفهوم می‌گردد، نه از عالَم علم حصولی.

و همچنین هر صفتی و شأنی که در مرتبهٔ وجوب - تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ - اثبات نموده می‌آید، همه به ثبوت حیات و علم مکشوف می‌گردند و نور صِرف به نظر می‌درآیند. گویا آن نور همگی حیات است و همگی علم و انکشاف [است].

و این دو صفت کمال در آنجا بیّن و هویداست به خلاف صفاتِ دیگر از قدرت و ارادت و غیرهما که به این وضوح آنجا مکشوف نمی‌گردند. بلی! آنچه در کار است در آن موطن، انکشاف کمالات است که به صفات علم تعلّق دارد و چون علم تابع حیات است، از صفت حیات هم چاره نبود.

و قدرت و ارادت به مقدور و مراد مربوط است و از سمع به علم اکتفا توان نمود و مقصود از کلام، افاده است و تکوین از برای حصول مکوّنات است. مَعَ ذٰلِکَ هر صفت چون جامع است، ناچار این صفاتِ کمال در وی کائن است. ظَهَرَتْ اَوْ لَم تَظْهَرْ گفته نشود، که از این بیان لازم آمد قیامِ معنی به معنی، چه صفات هرگاه حیّ و عالم باشند، از قیام حیات و علم به آنها چاره نبود.

گوییم که هر دو قائم به ذات واجب‌اند - تَعَالیٰ - یکی به اصالت و دیگری به تبعیّت، چنانچه علما در بقاءِ اعراض گفته‌اند که عرض و بقاءِ عرض، هر دو قائم به محلّ عرض‌اند.

و تحقیق این مبحث آن است که قیامِ صفات واجبی - جَلَّ سُلْطَانُه - به ذات اقدس او تعالیٰ، نه در رنگِ قیام عرض است به جوهر، کَلّاً شبیهِ قیام مصنوع است به صانع که صانعْ قیّومِ مصنوع است، هر چند آنجا اتّصاف است و اینجا اتّصاف نه، لا بلکه آن قیام در رنگِ قیام شیء است به ذات خود. این قدر فرق است که آنجا زیادتی ثابت است و اینجا زیادتی متصوّر نیست، اما آن زیادتی به حدِّ غیریّت نرسانیده است که لاغیره فرموده‌اند.

پس در هر دو جا تغایر اعتباری ثابت شد و قیام متحقق گشت و حصول اتّصاف، اینجا مثل اتّصاف انسان است به انسانیت و اتّصاف جوهر است به

جوهریّت، بلکه گوییم در آن موطن که ذات اقدس و صفاتِ حقیقیّه مقدّسه‌اند که به حضرت ذات قائم‌اند، هیچ ملاحظه صفت و اتصاف آنجا کائن نیست، نه در حضرت ذات ملاحظهٔ موصوفیّت است و نه در صفات مقدسّه ملحوظ صفاتیّت [است].

هرگاه وجود و وجوبِ وجود را در آن حضرت گنجایش نبود، صفت و اتّصاف را چه مجال باشد، که فروع وجوداند. در آن موطنِ مقدّس، غیر از نور هیچ چیز را گنجایش نیست و آن هم بی‌چون. اگر حیات است، نور است و اگر علم است، هم نور وَ عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاس.

و این نور اقدس بی‌چون را اگر ظهوری در مرتبهٔ ثانی بی‌تغیُّر و انتقال اثبات نموده آید، هر آینه قابل مظهریّت آن را غیر از وجود، چیزی دیگر نخواهد بود.

لهذا تعیُّن اوّل نزد این حقیر، تعیُّن وجود آمده است و سایر تعیُّنات تابع‌اند مر این تعیُّن اول را، هر چند اطلاق لفظِ تعیُّن اینجا به مقتضای علومِ این فقیر گنجایش ندارد، اما چون در قوم، این لفظ متعارف گشته است، ما هم در اطلاق آن مساهله می‌نماییم.

رَبَّنَا اَتْمِمْ لَنَا نُوْرَنَا وَ اَغْفِرْلَنَا اِنَّکَ عَلیٰ کُلِّ شَيءٍ قَدِیْر.

مکتوب ۱۱۴

در تحقیقِ صفات واجبی - تَعالَت - وکیفیت تعلّق علم او تَعَالیٰ به کمالات خویش و در بیان آنکه معنی را از قیام به عین چاره نبود، اما اثبات محل او را هیچ در کار نیست و بیان تعیُّن وجودی و مبادی تعیُّنات انبیاء متبوعین و انبیاء تابعین و ملائکه کرام - عَلی الْاَنْبِیَآءِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالسَّلَامُ - و مبادی تعیُّنات اولیا و عوام مؤمنین وکفار و موجودات نشأه اخروی.

صفاتِ حقیقیّه که در مرتبهٔ حضرت ذات - تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ - اثبات می‌نماییم، هیچ تعیُّنی از این اثبات در آن حضرت - جَلَّ سُلْطَانُه - و تنزُّلی پیدا نمی‌گردد و مرتبهٔ دیگر ورای مرتبهٔ اُولیٰ ثابت نمی‌شود و به وجهی از وجوه انفکاکشان صورت

نمی‌بندد و تا مرتبهٔ ثانی متحقّق نشود و انفکاکی به وجهی از وجوه حاصل نگردد، تعیُّن و تنزُّل صورت نبندد و حضرت ذات و صفات حقیقیّهٔ او ـ سُبْحَانَه ـ گویا در یک مرتبه کائن‌اند و با وجود زیادتی، گویا عینِ ذات‌اند ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و هر چند این صفات مقدّسه تفصیلِ کمالات مندرجهٔ حضرت ذات‌اند ـ سُبْحَانَه ـ اما حکمِشان از حُکمِ سایر اجمال و تفصیل علاحده است، چه اجمال در مرتبه[ای] است که تفصیل در آن مرتبه کائن نیست، بلکه مرتبهٔ تفصیل دونِ مرتبهٔ اجمال است. و در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ این معنی مفقود است و تفصیل، در عینِ مرتبهٔ اجمال است و این معرفت، ورای طور عقل است که نظر کشفی به آن مهتد گشته است.

و علم واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ در آن مرتبه که به این صفات متعلّق گشته است، در رنگ علم به ذات خود و علم به کمالات مندرجهٔ ذاتیّهٔ خود، علم حضوری است و اینها با وجود زیادتی، گویا عینِ عالم‌اند و حضورِشان در رنگِ حضور نفس عالم است.

از کمال اتحادشان است به حضرت ذات ـ تَعَالیٰ ـ که جمٌّ غفیر از صوفیّه صفات را عینِ ذات گفته‌اند ـ تَعَالیٰ ـ و انکار زیادتی صفات نموده‌اند و منعِ «لَاهُوَ» کرده، اثبات «لَاغَیْرُه» فرموده[اند].

و کمال آن است که با وجود تصدیق «لَاهُوَ»، اثبات «لَاغَیْرُه» نموده آید و با وجود زیادتی، سلب غیریّت کرده شود و این کمال موافق مذاقِ علوم انبیاست ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و مطابقِ آرای صائبهٔ فرقهٔ ناجیهٔ اهل سنت و جماعت ـ شَکَرَ اللهُ تَعَالیٰ سَعْیَهُم ـ

باید دانست انکشافِ ذاتی در آن مرتبه که به حضرت ذات ـ تَعَالیٰ ـ و صفات مقدّسهٔ او ـ سُبْحَانَه ـ تعلّق دارد، از قبیلِ علم حضوری است، چه صفات مقدّسه را نیز حکم ذات است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ چنانکه گذشت.

و آنکه گفتیم که از قبیل علم حضوری است، زیراکه علمِ حضوری، عبارت از حصولِ نفس عالم است. و چون صفات، نفس عالم نیستند، باید که علم آنها علم حضوری

نباشد، اما چون صورتی از آنها منتزع نمی‌گردد و حضورِ نفس‌شان کائن است، از قبیل علم حضوری بود. و انکشافی که به صفت علم تعلّق دارد، از قبیل علم حصولی است.

و آنکه گفتیم که از قبیلِ علم حصولی است، زیرا که علم حصولی عبارت از صورتِ حاصله است از معلوم در علم. و نزد این فقیر، محقّق و مکشوف گشته است که صورت هیچ معلومی در علم واجبی ـ جَلَّ شَأنُه ـ منتقش نیست و علم او تَعَالیٰ محل هیچ صورت معلومه نه. فکیف حصولِ صورت در ذاتِ عالِم تعالیٰ، بلکه علم او را ـ تَعَالیٰ ـ تعلُّقی است به معلوم و انکشافی است به آن، بی‌آنکه صورتی از معلوم در علم ثابت شود. و خانهٔ علم از جمیع نقوش و صوَر علمیّه خالی و مصّفاست. مَعَ ذٰلِکَ لاَیَعْزُبُ عَنْ عِلْمِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِیْ الْاَرْضِ وَ لاَ فِیْ السَّمَآءِ.

این قدر مکشوف می‌گردد، که چون علم او تَعَالیٰ به معلومی تَعَلُّق می‌گیرد و از این تعلُّق صورتی از معلوم منتزع می‌گردد و قیامی به آن علم پیدا می‌کند بی‌آنکه حلولی و حصولی در علم پیدا کند و چون از تعلّق علم، صورتی از معلوم منتزع می‌گردد و قیامی به علم، بلکه به عالم پیدا می‌کند، راست می‌آید که از قبیل علم حصولی بود.

و چون صفت علم تعلّق به کمالات مندرجهٔ ذاتیّهٔ او تعالیٰ پیدا کند، ناچار از آن کمالات به این تعلّق صورت‌های علمیّه منتزع خواهد شد و قیامی به علم پیدا خواهد کرد، اگر چه حلولی و حصولی آنها را در علم ثابت نباشد.

سؤال؛ این صوَر علمیّه را قیامی به صفت علم پیدا کردی، اما معلوم نشد که محل ثبوت این صور کدام است؟ معنی را چنانچه از قیام به عین چاره نیست، از محلّیّت عین نیز او را چاره نبود.

جواب؛ بلی! معنی را از قیام به عین چاره نیست، اما اثبات محلّ او را هیچ در کار نیست. مقصود در اثبات محل، از برای معنی اثبات قیام اوست به آن، نه امرِ زائد بر قیام. هرگاه در جواهر مجرّدهٔ ممکنه که کالظلال‌اند مر آن صوَر علمیّه را و آن صوَر مبادیِ تعیّنات این جواهراند، گفته باشند که اینها را هیچ محلی و مکانی ثابت نیست،

بلکه هیچ در کار نیست، اگر اصول این جواهر مجرّده را محل نباشد، چه گنجایشِ تعجب است.

این صوَر علمیّه را در رنگ اعراض تصور ننمایی که قیام به غیر دارند و بر قیاس اعراض در اثبات محلّ‌شان در نمانی، که این صوَر علمیّه اصول، بلکه مبادیِ تعیُّنات جواهراند که قیام اعراض به آنهاست، به اعراض چه رسد، بلکه در اعراض هم گوییم که مقصود از اثبات محل از برای آنها، اثبات قیام آنهاست به محل، نه آنکه محل به استقلال مقصود باشد.

تحقیق آن است که این صوَر علمیّه در مرتبهٔ وجوب کائن‌اند که محل و مکان را آنجا گنجایش نیست و غیر از قیام آنجا متصوّر نه. صفات حقیقیّه واجب الوجود ـ تَعَالیٰ ـ که به حضرت ذات اقدس قیام دارند، هیچ حالیّت و محلیّت آنجا کائن نیست. و ثبوت ذهنی و خارجی که گفته‌اند، در مرتبهٔ امکان تقسیم یافته است، زیرا که در آن حضرت نه خارج را گنجایش است و نه علم را. هرگاه وجود را در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ بار(۱) نباشد، وجود ذهنی و خارجی را که اقسام اویند، آنجا چه مجال بود و ظرفیّت علم و خارج، آنجا وجود را چه گنجایش باشد؟ پس این صوَر علمیّه ثابت باشند و قائم به صفت علم بوند و هیچ ثبوت علمی و خارجی در اینها متحقق نشود، بلکه وجود علمی و خارجی، عارِشان بود که از صفاتِ امکان و سِمات حدوث است. فَإِنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ حَادِثٌ عِنْدَهُم.

و در مرتبهٔ وجوب وجود، هر چند وجود ثابت گشته است، امّا ظرفیّت خارج و علم مر آن وجود را پیدا نشده، که ظرفیّت و مظروفیّت را آنجا مجال نیست.

نیک استماع نمایی، صورتِ معلوم عبارت از نفسِ علم است. حصول و حلول او در علم به چه معنی باشد؟

متأخّران صوفیّهٔ علیّه گفته‌اند که صوَر علمیّه که عبارت از اعیان ثابته‌اند و

۱ـ دخلی و تصرفی نباشد.

حقایق ممکنات، ثبوتشان در خانهٔ علم است و بس. و در خارج علم بویی از وجود به اینها نرسیده است، لیکن عکوسِ آن صوَر علمیّه چون در مرآتِ ظاهر وجود که جز او در خارج موجودی نیست، افتاده است، متوهّم می‌گردد که آن صوَر در خارج موجوداند، در رنگ صورتی که چون در مرآت منعکس می‌گردد، متوهّم می‌شود که آن صورت در مرآت است. فَيَالَيْتَ شِعْرِىْ مَا مُرَادُ هٰؤُلَآءِ الْكُبَرَآءِ وَ مَا مَعْنٰى حُصُوْلِ الصُّوَرِ فِىْ الْعِلْمِ وَ مَا الصُّوَرُ فِىْ الشَّاهِدِ اِلاَّ نَفْسُ الْعِلْمِ وَ فِى الْغَائِبِ عِلْمُه تَعَالىٰ اَزَلِىٌّ قَدِيْمٌ بَسِيْطٌ وَحْدَانِىٌّ تَعَلَّقَ بِمَعْلُوْمَاتٍ مُتَكَثِّرَة حَصَلَتْ مِنْ تَعَلُّقِهِ صُوَرٌ مُتَعَدِّدَةٌ مُتَمَيِّزَةٌ لِتِلْكَ الْمَعْلُوْمَاتِ مِنْ غَيْرِ اَن يَّثْبُتَ حُصُوْلُهَا وَ حُلُوْلُهَا فِىْ ذٰلِكَ الْعِلْمِ الْاَزَلِي كَيْفَ تَحُلُّ الصُّوَرُ الْمُتَعَدِّدَةُ فِيْهِ وَ هُوَ يَسْتَلْزِمُ التَّبَعُّضَ وَ التَّجَزِّىَ وَ الْاِنْقِسَامَ لِلْمَحَلِّ وَ فَرْضَ شَيْءٍ فِيْهِ وَ هُوَ يُوْجِبُ التَّرْكِيْبَ الْمُنَافِىَ لِلْقِدَمِ وَ الْاَزَلِيَّةِ.

عجب معامله[ای] است که اربابِ معقول، صورتِ حاصلهٔ معلوم را در ذهن اثبات کرده‌اند و حلول آن را در ذهن دانسته، نه در علم. چه، آن صورت نزدشان عینِ علم است، نه حالّ در علم.

و متبادر از عبارتِ صوفیّهٔ متأخرین، حصولِ آن صورت است در علم که آن را باطن وجود گویند. وَ هُوَ سُبْحَانَه اَعْلَمُ.

باید دانست که این صوَر علمیّه که از تعلّق صفت علم به کمالات مندرج ذاتیّهٔ او تَعَالىٰ ثابت گشته‌اند، به نظر کشفی لائح می‌گردد که ایشان را حیات و علم ثابت است و انکشافی که مناسبِ علم حضوری بود ایشان را نسبت به کمالاتی که در اینها مندمج[(۱)] است، کائن. چنانچه تحقیقِ این مبحث در مکتوبی به تفصیل بیان نموده است، اگر از غرابت این معرفت خفایی بماند و احتیاجی افتد، آنجا رجوع باید کرد[(۲)].

و چون از بیانِ سابق واضح گشت که ذات اقدس او تعالىٰ و صفات مقدّسهٔ او ـ

۱ـ داخل.

۲ـ منظور مکتوب ۱۱۳ از دفتر سوم می‌باشد.

سُبْحَانَه ـ در یک مرتبه کائن‌اند و از ثبوتِ زیادتیِ صفات، هیچ تعیُّنی و تنزُّلی در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ پیدا نشده است.

بدان که این مرتبهٔ مقدّسه راکه حضرت ذات مع الصفات است ـ تَعَالیٰ ـ در مرتبهٔ ثانیهٔ ظهوری است، اول بی‌شائبهٔ تغیُّر و تبدُّل و آن نزدِ این حقیر، از روی کشف و شهود هر آیینه حضرت وجود است که خیرِ محض و کمال صِرف است و قابلیّت ظهورِ جمیع کمالات دارد به طریق ظلّیّت و غیر وجود را این دولت میسَّر نشده است.

لهذا اگر علمی به آن مرتبهٔ مقدّسه متعلّق شود و انتزاع کمالات او نماید ـ چنانکه گذشت ـ هر آیینه اول چیزی که از آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ منتزع گردد، حضرت وجود خواهد بود و کمالات دیگر توابع او خواهند بود.

از اینجاست که جمٌ غفیر از صوفیّه و غیرهم، وجود را عینِ ذات ـ سُبْحَانَه ـ تصوّر کرده‌اند و تعیُّن وجود را، لاتعیُّن انگاشته[اند].

و ثبوتِ این تعیُّنِ اسبق، ماورایِ علم و خارج است، چنانچه تحقیقِ این معنی در مواضع کثیره بیان یافته است و این حضرتِ وجود، به طریقِ ظلّیّت جامعِ جمیع کمالاتِ ذاتیّه و صفاتیّه است، اجمالاً. و این مرتبهٔ جامعِ اجمالیّه را تفصیل است که توان گفت که تعیُّن ثانی است.

اول چیزی که در مرتبهٔ تفصیل ثبوتی پیدا کرد، صفةالحیوة است، که اُمِّ جمیع صفات است و این صفت حیات، گویا ظلّ آن صفةالحیوة است که در مرتبهٔ حضرت ذات ـ تَعَالیٰ ـ ثابت است و «لاَ هُوَ وَ لاَغَیْرَه» در حق آن کائن [است]. و این ظلّ چون در مرتبه‌ای پیدا شده است که ورای مرتبهٔ حضرت ذات است ـ تعالی ـ هر آینه، «لاغیره» در حقِ او ثابت نبود و او به داغ غیریّت متّسم باشد.

و بعد از صفةالحیوة، صفة العلم به طریق ظلّیّت ـ چنانچه در صفة الحیوة گذشت ـ کائن است و این صفت، جامعِ جمیع صفات است و صفة القدرة و الارادة و غیرهما، با وجود استقلال، گویا اجزاء اویند، زیرا که این صفت را به حضرت ذات ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ نوعی از اتّحادست که غیر او را نیست. چه، در صورت علم

حضوری اتّحاد علم و عالم و معلوم است.

و قدرت، هرگز به قادر و مقدور، متّحد نگشته است و در ارادت که تخصیصِ احدالمقدورَین است نیز این اتّحاد کائن نیست. عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاسُ.

و نزد این حقیر، مبدأ تعیُّن «حضرت خلیل» - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - بالاصالت، تعیُّن اول است که تعیُّن وجودی است و مرکزِ این تعیُّن که اشرف اجزاء اوست، بالاصالت مبدأ تعیُّن حضرت خاتم الرسل است - علیه و علیهم الصلوات و التسلیمات - چنانچه در مکتوبی تحقیق این مبحث به تفضیل ذکر یافته است -

و چون و نهایت «حضرت خلیل» - علی نبینا و علیه الصلوة والسلام - ولایتِ «اسرافیلی» است - علی نبینا و علیه الصلاة والسلام - هر آینه، مبدأ تعیُّن «حضرت اسرافیل» نیز همین تعیُّن وجودی باشد - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم - و مبدأ تعیُّن هر پیغمبر و رسولی، بالاصالت حصه[ای] است از حِصَص این تعیُّن اوّل وجودی.

و از اُمّتان نیز اگر کسی را به برکت متابعت انبیاء - عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِیْمَاتُ - در این تعیُّن وجودی نصیبی باشد و حصّه یا نقطه[ای] از حِصَص و نُقَط آن تعیُّن، مبدأ تعیُّن آن کس بود، مجوز است، بلکه واقع [است].

و تا در این تعیّن، مبدأ تعیُّن پیدا نشود، وصول به حضرت ذات تعالیٰ بالاصالت گنجایش ندارد.

و ملائکهٔ علّیین را که مقرّبان حضرت‌اند - عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ - نیز مبادی تعیُّنات در همین تعیُّن وجودی است که وصول به حضرت ذات - تَعَالیٰ - مربوط به آن است.

باید دانست که این صفةالعلم که در مرتبهٔ تفصیل تعیُّن وجودی پیدا گشته است، هر چند حصّه است از حِصَص آن تعیُّن وجودی، امّا چون جامعیّت دارد، گویا در رنگِ نفس وجود، جامعِ جمیعِ حِصَص آن تعیُّن است و آن را هم اجمال است و هم تفصیل.

اجمال، حکمِ مرکز دائره دارد و تفصیل، حکمِ محیط. پس مرکزِ این تعیُّن علمی که اجمال است، کأنّه ظلِّ مرکز آن تعیُّن اول وجودی است و به این علاقه، جمعی یقین کرده‌اند که مبدأ تعیُّن حضرت خاتم الرُّسُل ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ اجمال حضرت علم است، لا بلکه این اجمال، ظلِّ مبدأ تعیُّن اوست ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ که مرکز تعیُّن اول وجودی است ـ کما مرّ ـ

و نیز این اجمالِ علم را تعیُّن اول گفته‌اند و مرتبهٔ فوق را «لاتعیُّن» دانسته و عینِ حضرت وجود انگاشته[اند].

بلی! عینِ وجود است، امّا به تعیُّن منسوب است ـ چنانکه گذشت ـ پوشیده نماند که تعیُّنِ اول، هر چند حِصَص مندرجهٔ آن مبادی تعیُّنات انبیاء کرام و ملائکهٔ علّیینِ عظام است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ اما در آن مرتبه چون اجمال کائن است، مبادی هر کدام علاحده به تفصیل معلوم نمی‌گردد و مُسمّیٰ به اسمی کرده نمی‌شود و چون تفصیل یافت، مبادی هر کدام متمیّز گشت و نام علاحده یافت. مثلاً یک حصهٔ آن تعیُّن اول وجودی، اسم الحیوة است و حصهٔ دیگر، اسم العلم است. عَلیٰ هٰذَا الْقِیَاسُ. و مشهود می‌گردد که اسم الحیوة به اعتبار جامعیّتی که دارد، مبدأ تعیُّن ملائکهٔ علّیّین عظام است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و نیز «حضرت روح الله» را که مناسبت به ملاء اعلیٰ دارد، از این مقام نصیب است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و «حضرت مهدی» ـ عَلَیْهِ الرِّضْوَانُ ـ چون مناسبتِ خاص به «حضرت روح الله» دارد، از این مقام امیدوار است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ

باید دانست که هر کدام از صفاتِ ثمانیّه که در مرتبهٔ تعیُّن ثانی تفصیل یافته است، مبدأ است مر هر یک پیغمبرِ بزرگ مقتدا را، چنانچه علم، مبدأِ تعیُّن حضرت خاتم الرسل است ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و قدرت، مبدأ تعیُّن «حضرت عیسی» است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمَ ـ و تلوین، مبدأِ تعیُّن «حضرت آدم» ـ علی نبیّنا و علیه الصلوة والسلام ـ و جزئیّات این اسماء کلیّهٔ مقدّسه، مبادیِ تعیُّنات سایر انبیاست ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ

هر گروهی از این بزرگواران که مناسبت به اسمی خاص دارند و به نبیِّ خاص مقتدا ایشان را مناسبت است، جزئیّات آن اسم مبادیِ تعیُّناتشان است.

و اولیایی که بر قدم پیغمبری از پیغمبران مقتدا کائن‌اند ـ علیهم الصلوات و التسلیمات ـ مبادیِ تعیُّناتشان جزئیّات‌اند مر جزئیّات آن اسم را که مبدأ تعیُّن آن پیغمبر است ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ

و همچنین تعیُّنات سایر مؤمنان، جزئیّات‌اند مر جزئیّات آن اسم را که مبدأ تعیُّن پیغمبری است که اینها بر قدم اویند ـ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ

و مبادیِ تعیُّنات کفار به اسم «المُضِل» تعلّق دارند و از این مبادیِ مذکوره علاحده‌اند.

و چون مبادیِ تعیُّنات ممکنات معلوم گشت، بدان که تمامی دائرهٔ وجوب، به منتهای این تعیُّنات است از گذشتِ آن شروع در دائرهٔ ممکنات است.

و حضرت حق ـ سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ ـ چون خواست که از کمالِ کَرَم و احسان خود، فیوض و انعامات خود را به دیگران عطا فرماید و گنج‌بخشی نماید، خلق را آفرید و از کمالات وجود و توابع وجودِ خود، به ایشان بخشید، بی‌آنکه از آنجا چیزی جدا شود و اینجا ملحق گردد، که آن از سِمات نقص است. تَعَالیٰ اللهُ عَنْ ذٰلِکَ عُلُوًّا کَبِیْرًا.

مقصود از خلق، افاده انعام و احسان است به ایشان، نه تکمیل و تتمیم کمالات اَسمایی و صفاتی به توسلِ‌شان. حَاشَا وَ کَلاً. اسما و صفات فی حدِّ ذاتها کامل‌اند و هیچ احتیاجی به ظهور و مظهر ندارند. در آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ همه کمال بالفعل حاصل است، بالقوّه نیست که حصول آن مربوط به امری بود.

اگر شهود و مشاهده است، در آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ از خود به خود است و اگر علم و معلوم است، هم خود عالم و خود معلوم است. و همچنین خود متکلّم است و خود سامع. جمیعِ کمالات، آنجا مفصّل و متمیّزاند، لیکن به عنوان «بی‌چونی»، که «چون» را به «بی‌چون» راه نیست. خلق چه باشد که مرآتِ کمالات او

سبحانه گردد. در کدام آیینه درآید او.
و عالم چه بود که تفصیلِ آن اجمال نماید. [چه] در آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ در عینِ اجمال، تفصیل است و در عینِ ضیق، وسعت. و چون تفصیل و وسعت آنجا بی‌چونی است، متوهم می‌گردد که اجمال را تفصیل در کار است که به خلق عالم مربوط است و تکمیل آن اجمال به این تفصیل است. و حق آن است که آنجا هم اجمال است و هم تفصیل كَمَا مَرَّ. وَاللهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ.

باید دانست که خلقِ این عالَم در مرتبه[ای] واقع شده است که آن را هیچ مزاحمتی و مدافعتی به آن مرتبهٔ مقدّسه نیست. وجود أَحَدُ الْمَوْجُوْدَين هر چند مقتضیِ تحدیدِ وجود آخر است، اما آن قاعده اینجا مفقود است که وجودِ عالم هیچ تحدیدی و نهایتی به آن وجود اقدس پیدا نکرده است و هیچ نسبتی و جهتی اثبات ننموده[است].

صورتی که در مرآت متوهَم می‌گردد، ثبوت او در مرتبهٔ وهم کائن است و این ثبوت را هیچ مزاحمتی و مدافعتی به ثبوت «زید» که اصلِ آن صورت است، حاصل نیست و ثبوت این صورت، هیچ تحدیدی و نهایتی در ثبوتِ اصل خود پیدا نکرده و هیچ نسبتی و جهتی حاصل ننموده [است].

وجود عالم در رنگ وجود آن صورت است که در مرتبهٔ وهم کائن است، که هیچ مزاحمت به اصل ندارد، که در خارج موجود است و از این ثبوتِ وهمی صورت، هیچ تحدیدی و نهایتی و جهتی در آن ثبوت خارجی که اصل آن صورت است، پیدا نشده [است]. ﴿وَ لِلّٰهِ الْمَثَلُ الْأَعْلىٰ﴾.

از این تحقیق، حقیقتِ آن سخن مفهوم گشت که گفته‌اند: عالم در مرتبهٔ وهم ثابت است، یعنی عالم در مرتبه[ای] خلق یافته است که آن مرتبه، شبیه به مرتبهٔ وهم است که مر صورت منعکسهٔ مرآتیّه را ثابت است نسبت به اصل خود که در خارج موجود است، بلکه توان گفت که اطلاقِ وجود خارجی نیز در آن مرتبهٔ مقدّسه از قبیل تشبیه و تنظیر بود که خارج را آنجا گنجایش نیست. هرگاه وجود از آن مرتبهٔ اقدس کوتهی

نماید، خارج چه بود که فرع وجود است و قسم اوست.

خَاتِمَةٌ حَسَنَةٌ؛ این همه مبادیِ تعیُّنات که مذکور شد، از تعیُّن وجودی جملی بود، یا تفصیلی نسبت به موجوداتِ ممکنهٔ این نشأهٔ دنیویه است و وجود و تشخُّص موجودات این نشأه، مربوط به آن مبادیِ عالیّه است، اما موجودات اخرویّه مشهود می‌گردد که منوط به این مبادیِ مذکوره نیست، بلکه مبادیِ تعیُّناتشان امور دیگر است و آن امور نزد این فقیر، کمالات ذاتیّه‌اند که گِردی از ظلّیّت به دامان پاکشان نرسیده است. و اندراج در آن مرتبهٔ اقدس دارند، بلکه در آن مرتبهٔ مقدسه مفصّل و متمیّزاند به تفصیل و تمیّز بی‌چونی.

آن کمالاتِ مفصّلهٔ ذاتیّهٔ مقدّسه هر کدام مبدأ تعیُّن موجودی است از موجوداتِ آن نشأهٔ اخرویّه. وجودِ اهل بهشت را گویا مساسی نیست به آن تعیُّنات وجودی جملی و تفصیلی که به نشأهٔ دنیویّه تعلّق دارد و موجودات آن نشأه کأنّه مواجه‌اند(۱) مر آن مرتبهٔ مقدّسه را، بر عکس موجودات این نشأه که از مواجهت، قلیل‌النصیب‌اند.

موجودات آن نشأه دائمه را چه بیان نماید، که از آن مرتبهٔ مقدّسه چه قسم نصیب‌ها و حظّ‌ها دارند. هَنِيئاً لِأَرْبَابِ النَّعِيمِ نَعِيمُهَا.

وَ مِنْ بَعْدِ هٰذَا مَا يَدِقُّ صِفَاتُه وَ مَا كتمه أحظىٰ لَدَيْه وَ أجْمَل. ﴿رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَآ إِنْ نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾. وَالسَّلَامُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

۱ـ مقابل اند.

مکتوب ۱۱۵

به «**میرزا حسام الدین احمد**» در جواب استفسارها که نموده بود.

اَلحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

احوال و اوضاع فقراء این حدود مستوجب حمد است. اَلْمَسْئُوْلُ مِنَ اللّٰهِ سُبْحَانَه سَلَامَتَکُمْ وَ عَافِيَتُکُم.

صحیفهٔ شریفه که از روی شفقت و مهربانی، نامزد این فقیر ساخته بودند، به مطالعهٔ آن مشرّف گشت. اظهار اشتیاق فرموده بودند که در یکی از حَرَمین شریفین با متعلّقان، متوطّن و مدفون گردد.

مخدوماً مکرّماً! رفتنِ متعلّقات به نظر نمی‌درآید، بلکه نزدیک است که منع مفهوم شود. اگر ایشان جریده[1] بروند، به نظر مستحسن می‌درآید و امید است که به سلامت برسند. وَ الْاَمْرُ اِلَی اللّٰهِ سُبْحَانَه.

دیگر از پارهٔ سیادت‌مآب نوشته بودند، که اطبّا به ضرر آن حاکم‌اند.

مخدوماً شفقت‌آثارا! در نظر فقیر هر چند به امعان نموده می‌آید، هیچ ضرری در آن پاره نمی‌نماید، غیر از آنکه یک ظلمتی آنجا محسوس می‌گردد که غیرظلمت این ضرر است، تا وجهش چه باشد.

بالجمله ضرر اطبّا مفقود است و ظلمتی که هست، از راه دیگر است. وَ الْاَمْرُ اِلَی اللّٰهِ سُبْحَانَه.

دیگر [اینکه] فرزندی «محمد سعید» ضعف بسیار کشید. لِلّٰهِ سُبْحَانَه الْحَمْدُ وَالْمِنَّةُ که رو به صحت دارد و به عافیت آمده، دعا مسئول است.

قرةالعین «خواجه جمال الدین حسین» با اخوان و اخوات، از نکبات[2] آخر الزمان

۱ـ به تنهایی.

۲ـ صدمات.

محفوظ باشند. حضرات مخدوم‌زاده‌های کرام به جمعیّت صوری و معنوی متحلّی باشند.

مکتوب ۱۱۶

به «**خواجه ابوالمکارم**» در ترغیب به خدمتگاری خلق الله.

حضرت حق - سُبْحَانَه وَ تَعَالیٰ - بر حدّ اعتدال و مرکز عدالت استقامت کرامت فرماید. چه دولتی است که حضرتِ واهب العطیّات - جَلَّ سُلْطَانُه - بنده را مخصوص به بعضی از فضائل و مزایا گردانیده، کلید حوائج جمعی از بندگان خود را به یدِ تصرّف او حواله فرماید. او را ملاذ و ملجأ آن جماعه گرداند.

چه نعمتی است که جمعی از خلایق را که از کمال کَرَم، ایشان را عیال خود فرموده است، به او مرتبط سازد و تربیتِ ایشان را به او تفویض نماید.

سعادتمندی بود که به حمدِ این دولت قیام نماید و هوشمندی باشد که به شکر این نعمت، اقدام فرماید.

و خدمتگاری عیالِ صاحب(۱) خود را سعادت خود داند و تربیت عبید(۲) و اماءِ(۳) مولای خود را شرف خود انگارد.

حَمْدًا لِلّٰهِ سُبْحَانَه که اهل آن بُقعه به ذکر خیر ایشان رطب اللّسان‌اند و حدیث کَرَم و احسان ایشان را بر زبان دارند.

۱- خداوند.

۲- بندگان.

۳- کنیزکان.

مکتوب ۱۱۷

به «مولانا شیخ غلام محمد» در بیان معنی آیهٔ کریمهٔ «إِنَّ فِی ذٰلِکَ لَذِکْرَیٰ».. الآیهٔ و در بیان دیگر اعتراضات.

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِيْنَ اصْطَفٰی.

قَالَ الشَّيْخُ الأَجَلُّ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ فِیْ كِتَابِهِ الْعَوَارِفِ فِي الْبَابِ الثَّانِیْ مِنْهُ فِیْ بَيَانِ مَعْنَی الْكَرِيْمَةِ ﴿إِنَّ فِیْ ذٰلِکَ لَذِکْرٰی﴾ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ او اَلْقَیَ السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيْدٌ.

وَ قَالَ الْوَاسِطِيُّ ای لَذِکْرٰی لِقَوْمٍ مَخْصُوْصِيْنَ لاَ لِسَآئِرِ النَّاسِ وَ هُمُ الَّذِيْنَ قَالَ اللهُ تَعَالیٰ فِيْهِمْ ﴿اَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَاحْيَيْنَاهُ﴾ (۱)

وَ قَالَ الْوَاسِطِيُّ اَيْضاً الْمُشَاهَدَةُ تُذْهِلُ وَ الْحَجبَةُ تُفهِمُ لِاَنَّ اللهَ تَعَالیٰ إِذَا تَجَلّٰی لِشَیْءٍ خَضَعَ لَهُ وَ خَشَعَ وَ قَالَ الشَّيْخُ وَ هٰذَا الَّذِیْ قَالَهُ الْوَاسِطِيُّ صَحِيْحٌ فِیْ حَقِّ اَقْوَامٍ و هٰذِهِ الْاٰيَةُ تَحْكُمُ بِخِلَافِ هٰذَا الْاَمْرِ لِاَقْوَامٍ اٰخَرِيْنَ وَ هُمْ اَرْبَابُ التَّمْكِيْنِ يُجْمَعُ لَهُمْ بَيْنَ الْمُشَاهَدَةِ وَ الْفَهْمِ لاَ يَخْفیٰ اَنَّ مَا قَالَهُ الْوَاسِطِيُّ اَوَّلاً يَدُلُّ عَلیٰ اَنَّ الذِّكْرٰی لِاَهْلِ التَّمْكِيْنِ خُصُوْصاً لِاَنَّهُمُ الَّذِيْنَ اَحْيَاهُمُ اللهُ سُبْحَانَه بَعْدَ الْموتِ اَیْ اَبْقَاهُمْ بَعْدَ الْفَنَآءِ وَ اَهْلُ التَّلْوِيْنِ لاَ فَنَاءَ لَهُمْ وَ لاَ بَقَآءَ فَلاَ حَيٰوةَ لَهُمْ مَوْهُوْبَةً.

ثَانِياً لِاَنَّهُمْ فِیْ وَسْطِ الطَّرِيْقِ وَالْفَنَآءُ وَ الْبَقَآءُ اَحْوَالُ الْاِنْتِهَآءِ وَ قولُهُ الثَّانِیْ اِنْ ذَكَرَ فِیْ بَيَانِ الْاٰيَةِ يَدُلُّ عَلیٰ اَنَّ الذِّكْرٰی لِاَهْلِ التَّلْوِيْنِ فِیْ حَالِ الْاِحْتِجَابِ وَ الْاِسْتِتَارِ لاَ فِیْ وَقْتِ الْمُشَاهَدَةِ وَ الْمُكَاشَفَةِ لِاَنَّه اَوَانُ الذُّهُوْلِ فِيْنَا فِیْ هٰذَا الْقَوْلُ قَولَهُ الْاَوَّلَ.

وَ اِنْ ذَكَرَ هٰذِهِ الْمَعرِفَةَ فِیْ تَوَسُّطِ حَالِهِ فِیْ مَوْضِعٍ اٰخَرَ لاَ فِیْ بَيَانِ هٰذِهِ الْاٰيَةِ فَلاَ مُنَافَاةَ وَ لاَ اعْتِرَاضَ لِلشَّيْخِ قُدِّسَ سِرُّه بِاَنَّ مَا قَالَهُ الْوَاسِطِيُّ صَحِيْحٌ فِیْ حَقِّ اَقْوَامٍ اَیْ لِاَهْلِ التَّلْوِيْنِ وَ هٰذِهِ الْاٰيَةُ تَحْكُمُ بِخِلَافِ هٰذَا الْاَمْرِ لِقَوْمٍ اٰخِرِيْنَ وَ هُمْ اَرْبَابُ التَّمْكِيْنِ لِاَنَّ الْوَاسِطِیَّ بَيَّنَ فِیْ

---

۱ ـ انعام / ۱۲۲.

مَعْنَى الْاٰيَةِ اَنَّ الذِّكْرىٰ مَخْصُوْصٌ بِاَرْبَابِ التَّمْكِيْنِ لِاَنَّهُمْ هُمُ الْاَحْيَآءُ بَعْدَ الْمَوْتِ لِاَاَهْلُ التَّلْوِيْنِ.

غَايَةُ مَا فِي الْبَابِ؛ ذَكَرَ ثَانِياً مَعْرِفَةً بِرَأْسِهَا فِيْ بَيَانِ اَحْوَالِ اَهْلِ التَّلْوِيْنِ لاَ تَعَلُّقَ لَهَا بِبَيَانِ الْاٰيَةِ فَلاَ اِعْتِرَاضَ عَليهِ بِاَنَّهَا تُخَالِفُ حُكْمَ الْاٰيَةِ لِاَنَّ الْاٰيَةَ وَرَدَتْ فِيْ حَقِّ قَوْمٍ وَ هٰذِهِ الْمَعْرِفَةُ بَيَانُ اَحْوَالِ قَوْمٍ اُخَرَ وَ لو اَنَّ الْواسطيَّ لَمْ يَخُصَّ الْذكرىٰ بِاَهْلِ التَّمْكِيْنِ اَوَّلاً وَ اَثْبَتَ الذِّكرىٰ لِاَهْلِ التَّلْوِيْنِ اَيْضاً فِيْ حَالِ احْتِجَابِهِمْ بِقولِهِ الثَّانِيْ لَمَا حَصَلَ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ قَوليْهِ وَ لَمَا وَرَدَ اعْتِرَاضُ الشَّيْخِ عَلَيْهِ.

وَ الظَّاهِرُ عِنْدِيْ اَنَّ الْكَرِيْمَةَ بَيَانُ حَالِ الْفَرِيْقَيْنِ فَمَنْ كَانَ لَه قَلْبٌ هُمْ اَرْبَابُ الْقُلُوْبِ الَّذِيْنَ تَلَوَّنَتْ اَحْوَالُهُمْ وَ هُمْ اَصْحَابُ التَّلْوِيْنِ وَ قَوْلُه تَعَالىٰ اَوْ اَلْقَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيْدٌ بَيَانُ حَالِ اَهْلِ التَّمْكِيْنِ فَاِنَّهُمْ اَلْقَوْا سَمْعَهُمْ لِلْفَهْمِ فِيْ حَالِ عَيْنِ الشُّهُوْدِ اِلاَّ اَنَّ الذِّكرىٰ لِلقومِ الْاَوَّلِ فِيْ بَعْضِ الْاَوْقَاتِ وَ لِلثَّانِيْ فِيْ جَمِيْعِ الْاَحْوَالِ كَمَا تَرىٰ. وَ لَوْ قَالَ الشَّيْخُ قُدِّسَ سِرُّه وَ هٰذِهِ الْاٰيَةُ تَحْكُمُ بِخِلاَفِ هٰذَا الْاَمِرِ لِقَومٍ اٰخَرِيْنَ اَيْضاً لَكَانَ اَنْسَبَ وَ كَلِمَةُ اَوْ لِمَنِعِ الْخُلُوِّ فَلاَ يُنَافِي الْجَمْعَ بَيْنَ الْفَرِيْقَيْنِ فِي الذِّكْرىٰ.

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ بَعْدَ ذٰلِكَ فَمَوْضِعُ الْفَهْمِ مَحَلُّ الْمُحَادَثَةِ وَ الْمُكَالَمَةِ وَ هُوَ سَمْعُ الْقَلْبِ وَ موضِعُ الْمُشَاهَدَةِ بَصَرُ الْقَلْبِ فَمَنْ هُوَ فِيْ سُكْرِ الْحَالِ يَغِيْبُ وَ سَمْعُه فِي بَصَرِهٖ وَ مَنْ هُوَ فِيْ حَالِ الصَّحوِ وَ التَّمْكِيْنِ لاَيَغِيْبُ سَمْعُه فِيْ بَصَرِهٖ لِتَمَلُّكِهٖ نَاصِيَةَ الْحَالِ وَ يَفْهَمُ بِالْوِعَآءِ الْوُجُوْدِيِّ الْمُسْتَعِدِّ لِفَهْمِ الْمَقَالِ لاَنَّ الْفَهْمَ مُوْرِدُ　اِلْهَامِ وَ السَّمَاعِ.

و　اِلْهَامِ وَ السَّمَاعِ يَسْتَدْعِيَانِ وِعَآءً وُجُودِياً وَ هٰذَا الْوُجُوْدُ يَكُوْنُ مَوْهُوْباً مُنْشَأً اِنْشَآءً ثَانِيًا لِلتَّمَكُّنِ فِيْ مَقَامِ الصَّحْوِ وَ هُوَ غَيْرُ الْوُجُوْدِ الَّذِيْ يَتَلاَشىٰ عِنْدَ لمعَانِ نُوْرِ الْمُشَاهَدَةِ لِمَن جَازَ عَلَى مَمَرِّ الْفَنَآءِ اِلىٰ مَقَرِّ الْبَقَآءِ... اِنْتَهىٰ

فَمَوْضِعُ الْفَهْمِ مَحَلُّ الْمُحَادَثَةِ وَ الْمُكَالَمَةِ اَيْ مَعَ اللهِ ـ عَزَّ وَ جَلَّ ـ يَغِيْبُ سَمْعُه فِيْ بَصَرِهٖ اَيْ لاَ يَفْهَمُ وَقْتَ الْمُشَاهَدَةِ وَ هُوَ حَالُ اَهْلِ التَّلْوِيْنِ يَذْهَلُ عِنْدَ الْمُشَاهَدَةِ كَمَا قَالَهُ الْوَاسِطِيُّ لاَيَغِيْبُ سَمْعُه فِيْ بَصَرِهٖ اَيْ يَفْهَمُ فِيْ عَيْنِ الْمُشَاهَدَةِ وَ هُوَ حَالُ اَهْلِ التَّمْكِيْنِ يَجْمَعُ بَيْنَ الْمُشَاهَدَةِ وَ الْفَهْمِ كَمَا مَرَّ لِمَنْ جَازَ مُتَعَلِّقٌ بقولِهٖ مُوْهُوْباً اى مَوْهُوباً لِمَنْ جَازَ عَنِ الْفَنَآءِ وَ

وَصَلَ إِلَى الْبَقَآءِ.

لاَ يَخْفىٰ أَنَّه مَا مَعْنَى الْمُشَاهَدَةِ فِى اَهْلِ التَّلْوِيْنِ وَ الْمُشَاهَدَةُ إِنَّمَا تَكُوْنُ فِى الذَّاتِ كَمَا قَالُوْا وَ هُوَ غَيْرُ وَاصِلٍ بَعْدُ إِلَى الذَّاتِ فَالأَوْلىٰ فِى حَقِّهِ الْمُكَاشَفَةُ بِالصِّفَاتِ الْمُتَخَيَّلَةِ الْمُتَلَوِّنَةِ وَ مَا هُوَ فِى الذَّاتِ لاَتَلْوِيْنَ لَه وَ لاَتَغَيُّرَ وَ لَيْسَ فِىْ تِلْكَ الْحَضْرَةِ الْمُقَدَّسَةِ تَارَةً الذُّهُوْلُ وَ أُخْرىٰ الشُّعُوْرُ بَلْ شُعُوْرٌ فِىْ عَيْنِ الذُّهُوْلِ وَ فَهْمٌ فِىْ نَفْسِ الشُّهُوْدِ.

وَ الظَّاهِرُ مِنْ كَلاَمِ الشَّيْخِ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ جَوَازُ وُقُوْعِ الْمُشَاهَدَةِ فِى الدُّنْيَا بِبَصِرِ الْقَلْبِ. وَ صَاحِبُ التَّعَرُّفِ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ وَ هُوَ اِمَامُ الطَّائِفَةِ مَنَعَ رُؤْيَتَه تَعَالىٰ فِى الدُّنْيَا بِالْبَصَرِ وَ بِالْقَلْبِ مَعًا وَ ادَّعَى الْاِجْمَاعَ عَلَيْهِ وَ قَالَ وَ اَجْمَعُوْا عَلىٰ أَنَّه تَعَالىٰ لاَ يُرىٰ فِى الدُّنْيَا بِالْاَبْصَارِ وَ بِالْقُلُوْبِ اِلاَّ مِنْ جِهَةِ الْاِيْقَانِ.

وَ مَا قَالَه صَاحِبُ التَّعَرُّفِ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ أَقْرَبُ إِلَى الصَّوَابِ عِنْدِىْ بَلْ هُوَ الصَّوَابُ لِاَنَّ مَا يُتَخَيَّلُ اِنَّه سُبْحَانَه يُرىٰ فَاِنَّمَا هِىَ رُؤْيَةُ خَيَالٍ اَىْ كَشْفُ صُوْرَةٍ فِىْ الْخَيَالِ لِلْاِيْقَانِ الَّذِىْ حَصَلَ لِلْقَلْبِ وَ لِلْمُوْقَنِ بِهِ اَيْضاً صُوْرَةٌ كُوْشِفَتْ لِلْقَلْبِ. فَاِنَّهُم جَوَّزُوا الْمِثَالَ لِلْحَقِّ سُبْحَانَه وَ اِنْ لم يَكُنْ لَه تَعَالىٰ مِثْلٌ فَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الأَعْلىٰ.

وَ إِنَّمَا ارْتَسَمَ فِىْ الْخَيَالِ صُوْرَةُ الْاِيْقَانِ وَ صُوْرَةُ الْمُوْقَنِ بِهِ وَ اِنْ لَّم يَكُنْ لَه تَعَالىٰ صُوْرَةٌ فِىْ الْوَاقِعِ لِاَنَّ الْمَعَانِىَ الْحَاصِلَةَ لِلْقَلْبِ وَ لِسَآئِرِ اللَّطَآئِفِ بَلْ كُلُّ مَا وُجِدَ وَ يُوْجَدُ لَهَا صُوْرَةٌ فِى الْخَيَالِ الَّذِىْ هُوَ تِمْثَالُ الْمِثَالِ الَّذِى هُوَ اَوْسَعُ الْعَوَالِمِ كُلِّهَا فَلَيْسَ هٰهُنَا اِلاَّ اِيْقَانٌ لِلْقَلْبِ وَ صُوْرَةُ اِيْقَانٍ وَ صُوْرَةُ مُوْقَنٍ بِهِ تَمَثَّلَ فِى الْخَيَالِ بِصُوْرَةِ رُؤْيَةٍ وَ صُوْرَةِ مَرْئِىٍّ وَ لاَ رُؤْيَةَ فِى الْحَقِيْقَةِ لِلْقَلْبِ لَه تَعَالىٰ فَضْلاً عَنْ اَنْ يَّكُوْنَ لِلْبَصَرِ وَ اِنَّمَا هِىَ رِؤْيَةٌ مِثَالِيَّةٌ لِلْقَلْبِ تَمَثَّلَ اِيْقَانُه بِصُوْرَةِ الرُّؤْيَةِ وَ تَمَثَّلَ مُوْقَنٌ بِهِ بصورةِ الْمَرْئِىِّ فَظَنَّ مِنْهُ اَنَّهُ رَاٰهُ حَقِيْقَةً وَ ما هِىَ اِلاَّ رُؤْيَةٌ خياليَّةٌ بَلْ نَقُوْلُ اِنَّ صُوْرَةَ الْموقَنِ بِهِ لَيْسَتْ صُوْرَةً مِثَالِيَّةً لِلْحَقِّ سُبْحَانَه بَلْ صُوْرَةُ كَشْفٍ تَعَلَّقَ الْاِيْقَانُ بِه ظَهَرَتْ فِىْ الْخَيَالِ وَ حَاشَا لِلّٰهِ اَنْ يَّكُوْنَ لَه تَعَالىٰ صُوْرَةٌ وَ لَوْ فِىْ الْخَيَالِ وَ إِنَّمَا هِىَ صُوْرَةٌ لِبَعْضِ مَكْشُوْفَاتِ قَلْبِ السَّالِكِ مِنَ الْوُجُوْهِ وَ الْاِعْتِبَارَاتِ الَّتِىْ لَهَا تَعَلُّقٌ بِالذَّاتِ تَعَالىٰ وَ لِهٰذَا اِذَا وَصَلَ الْعَارِفُ إِلَى الذَّاتِ تَعَالىٰ لَم يُتَخَيَّلْ لَه مِثْلُ هٰذَا الْخَيَالِ فَلَيْسَ لِذَاتِهِ تَعَالىٰ صُوْرَةٌ وَ لو فِىْ الْمِثَالِ وَ الْخَيَالِ وَ لَيْسَ لَهُ تَعَالىٰ مِثَالٌ عِنْدِىْ كَمَا لاَ مِثْلَ لَه

سُبْحَانَه اِذِالصُّوْرَةُ يَسْتَلْزِمُ الْحَدَّ وَالنِّهَايَةَ وَلو فِىْ مَرْتَبَةٍ مِنَ الْمَرَاتِبِ وَ هُوَ سُبْحَانَه مُنَزَّهٌ مِنَ التَّحدِيْدِ وَ التَّقْيِيدِ وَ جَمِيْعُ الْمَرَاتِبِ مَخْلُوْقَةٌ له تَعَالىٰ فَافْهَمْ.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىْ اَعْطَانَا سُلْطَانَ الْخَيَالِ وَ جَعَلَهَا مِرَاةً لِحُصُوْلِ صُوَرِ مَعَانِى الْكَمَالِ وَ لَولاَ الْخَيَالُ لَمَا اَدْرَكْنَا دَرَجَاتِ الْاِتِّصَالِ عَنْ دَرَكَاتِ الْاِنْفِصَالِ وَ لَمَا عَلِمْنَا وَارِدَاتِ الْاَحْوالِ فَاِنَّ لِكُلِّ مَعْنىً وَ حَالٍ صُوْرَةً فِيْهِ اِنْ كُوْشِفَتْ يُدْرَكُ بِهَا ذٰلِكَ المعنىٰ وَ الْحَالُ.

فَشَأنُ اللَّطَآئِفِ السبعِ السَّيْرُ وَ السُّلُوْكُ وَ الْاِنْتِقَالُ مِنْ حَالٍ اِلىٰ حَالٍ وَ شَأنُ الْخَيَالِ اِرَآءَةُ دَرَجَاتِ السَّيْرِ وَ السُّلُوْكِ الْحَاصِلَةِ لِلسَّالِكِ بِصُوَرِهَا الْمُرْتَسِمَةِ فِيْهِ وَاِرَآءَتُه تَزِيْدُ الرَّغْبَةَ اِلَى الْفَوْقِ وَ اَيْضاً بِاِرَآءَتِهٖ يَحْصُلُ السَّيْرُ عَلىٰ بَصِيْرَةٍ وَّ يَتَيَسَّرُ السُّلُوْكُ عَلىٰ مَعْرِفَةٍ وَ بِسُلْطَانِهٖ يَخْرُجُ السَّالِكُ عَنِ الْجَهْلِ وَ يَكُوْنُ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ فَلِلّٰهِ سُبْحَانَه دَرُّه. وَالسَّلَامُ عَلىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدىٰ.

مکتوب ۱۱۸

به «**مولانا عبدالقادر انبالی**» در بیان ظاهر و باطن قرآن و تأویل و تفسیر قرآن

قَالَ الشَّيْخُ [شهاب الدين السهروردى]ـ رَضِىَ اللّٰهُ تَعَالىٰ عِنْهُ ـ فى الْبَابِ الثَّانِى مِنْ كِتَابِهِ الْعَوَارِفِ فِىْ بَيَانِ الْحَدِيْثِ الْمَرفُوْعِ اِلىٰ رَسُوْلِ اللّٰهِ ـ صَلَّى اللّٰهُ تَعَالىٰ عَلَيْهِ وَ اٰلِهٖ وَ سَلَّمَ ـ مَا نَزَلَ مِنَ الْقُرْاٰنِ اٰيَةٌ اِلاَّ وَ لَهَا ظَهْرٌ وَّ بَطْنٌ وَّ لِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ وَّ لِكُلِّ حَدٍّ مُّطَّلَعٌ وَ يُخَالِجُ سِرِّى اَنْ يَّكُوْنَ الْمُطَّلَعُ لَيْسَ بِالْوُقُفِ بِصَفَآءِ الْفَهْمِ عَلىٰ دَقِيْقِ الْمَعْنىٰ وَ غَامِضِ السِّرِّ فِي الْاٰيَةِ وَ لٰكِنَّ الْمُطَّلَعَ اَنْ يَّطَّلِعَ عِنْدَ كُلِّ اٰيَةٍ عَلىٰ شُهُوْدِ الْمُتَكَلِّمِ بِهَا لِاَنَّهَا مُسْتَوْدَعُ وَصْفٍ مِّنْ اَوْصَافِهٖ وَ نَعْتٍ مِّنْ نُّعُوْتِهٖ فَتَتَجَدَّدُ لَهُ التَّجَلِّيَاتُ بِتِلَاوَةِ الْاٰيَاتِ وَ سَمَاعِهَا وَ تَصِيْرُ لَهُ مَرَايَا مُنْبِئَةً عَنْ عَظِيْمِ الْجَلَالِ اَلىٰ اٰخِرِمَا قَالَ فِىْ تَائِيْدِ هٰذَا التَّوْجِيْهِ وَ شَرْحِهٖ.

وَ يَخْطُرُ بِبَالِىْ بِكَرَمِ اللّٰهِ الْمُتَعَالِىْ اَنَّ الظَّهْرَ نَظْمُ الْقُرْاٰنِ الْبَالِغُ اِلىٰ حَدِّ الْاِعْجَازِ وَ الْبَطْنَ تَفْسِيْرُه وَ تَاوِيْلُه عَلَى اخْتِلَافِ صَفَآءِ الْفَهْمِ عَلىٰ دَقِيْقِ الْمَعَانِىْ وَ غَامِضِ السِّرِّ وَ الْحَدَّ نِهَايَةُ مَرَاتِبِ الْكَلَامِ وَ هُوَ شُهُوْدُ الْمُتَكَلِّمِ بِهَا.

وَ هُوَ التَّجَلِّی النَّعْتِیُّ الْمُنْبِیءُ عَنِ عَظِیْمِ الْجَلَالِ وَ الْمُطَّلَعُ مَا هُوَ فَوقَ ذٰلِکَ التَّجَلِّی النَّعْتِیِّ وَ هُوَ التَّجَلِّی الذَّاتِیُّ الْمُعَرَّا عَنِ النِّسبِ وَ الْاِعْتِبَارَاتِ اَثْبَتَ لِحَدِّ الْکَلَامِ وَ نِهَایَتِهٖ مُطَّلَعاً فَیَکُوْنُ الْمُطَّلَعُ وَرَآءَ الْکَلَامِ وَ وَرَآءَ نِهَایَتِهٖ وَ الْکَلَامُ صِفَتُه تَعَآلیٰ وَ شُهُوْدُ الْمُتَکَلِّمِ فِیْ مِرْاٰتِ تِلْکَ الصِّفَةِ تَجَلّی لِّتِلْکَ الصِّفَةِ وَ نِهَایَةُ الْمَرَاتِبِ کَمَالُهَا وَ الْاِطِّلَاعُ عَلیٰ وَرَآءِ تِلْکَ التَّجَلِّیْ یَکُوْنُ بِالتَّرَقِّیْ مِنْهُ اِلیٰ تَجَلِّیٍ ذَاتِیٍّ لَامَحَالَةَ فَالْوُصُوْلُ اِلَی الذَّاتِ هٰهُنَا یَکُوْنُ بِتَوَسُّطِ صِفَةِ الْکَلَامِ وَ بِتَوَسُّلِ تِلَاوَةِ النَّظْمِ الْقُرانِیِ الدَّالِّ عَلیٰ تِلْکَ الصِّفَةِ فَلَابُدَّ مِنَ الْخُطْوَتَیْنِ؛ خُطْوَةٌ مِّنَ النَّظْمِ الدَّالِّ اِلَی الْمَدْلُوْلِ الَّذِیْ هُوَ الصِّفَةِ وَ الْخُطْوَة الثَّانِیَةُ مِنَ الصِّفَةِ اِلَی الْموصُوْفِ.

قَالَ الْعَارِفُ [الشعرانی] ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ خُطْوَتَانِ وَ قَدْ وَصَلْتَ وَ مَا ذَکَرَ الشَّیْخُ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ اِلاَّ الْخُطْوَةَ الْاُوْلیٰ وَ اَتَمَّ بِهَا هٰذَا السَّیْرَ وَ قَیَّدَ فَآئِدَةَ التِّلَاوَةِ بِهَا لَاغَیْرُ ﴿سُبْحَانَکَ لَاعِلْمَ لَنَآ اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ﴾

وَ قَالَ الشَّیْخُ [شهاب‌الدین] بَعْدَ ذٰلِکَ اِنَّه قَدْ نُقِلَ عَنْ جَعْفَرٍ الصَّادِقِ ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ وَ عَنْ اٰبَآئِهِ الْکِرَامِ اَیْضاً اَنّه خَرَّ مَغْشِیًّا عَلَیه وَ هُوَ فِی الصَّلوٰةُ فَسُئِلَ عَنْ ذٰلِکَ فَقَالَ مَازِلْتُ اُرَدِّدُ الْاٰیَةَ حَتّٰی سَمِعْتُهَا مِنْ الْمُتَکَلِّمِ بِهَا.

فَالصُّوْفِیُّ لَمَّا لَاحَتْ لَه نَاصِیَةُ التَّوحِیْدِ وَ اَلْقیٰ سَمْعَه عِنْدَ سَمَاعِ الْوَعْدِ وَ الْوَعِیْدِ وَ قَلْبَه بِالتَّخَلُّصِ عَمَّا سِوَی اللّٰهِ تَعَالیٰ صَارَ بَیْنَ یَدَیِ اللّٰهِ حَاضِراً شَهِیْدًا یَریٰ لِسَانَه وَلِسَانَ غَیْرِهٖ فِی التِّلَاوَةِ کَشَجَرَةِ مُوْسیٰ ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ حَیْثُ اَسْمَعَهُ اللّٰهُ تَعَالیٰ مِنْهَا خِطَابَه اِیَّاهُ بِاَنِّیَ اَنَا اللّٰهُ فَاِذَا کَانَ سَمَاعُه مِنْ اللّٰهِ تَعَالیٰ وَ اسْتِمَاعُه اِلَی اللّٰهِ، صَارَ سَمْعُه، بَصَرَه وَ بَصَرُه، سَمْعَه وَ عِلْمُه، عَمَلَهٗ و عَمَلُهٗ، علمَه. وَ عَادَ اٰخِرُه، اَوَّلَه وَ اَوَّلُه، اٰخِرَه اِلیٰ اَنْ قَالَ فَاِذَا تَحَقَّقَ الصُّوْفِیُّ بِهٰذَا الْوَصْفِ صَارَ وَقْتُه سَرمَداً وَ شُهُوْدُهٗ مُؤَبَّدًا وَّ سَمَاعُه مُتَوَالِیًا مُتَجَدِّداً.

قَوْلُه فَالصُّوْفِیُّ لَمَا لَاحَتْ لَه نَاصِیَةُ التَّوْحِیْدِ بَیَانٌ لِقَوْلِ الْاِمَامِ [جعفر] ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ وَ شَرْحٌ لِسَمَاعِهٖ مِنَ الْمُتَکَلِّمِ بِاَنَّ الصُّوْفِیَ لَمَّا غَلَبَ عَلَیه حَالُ التَّوحِیْدِ وَ زَالَ عَنْ نَظَرِهٖ شُهُوْدُ الْغَیْرِ صَارَ بَیْنَ یَدَیِ اللّٰه حَاضِرًا شَهِیْداً یَجِدُ کُلَّمَا سِمَعَ کَلَاماً مِّنْ نَفْسِهٖ اَوْ مِنْ غَیْرِهٖ اَنَّه سَمِعَه مِنَ اللّٰهِ سُبْحَانَه وَ یَریٰ لِسَانَه وَلِسَانَ غَیْرِهٖ کَشَجَرَةِ مُوْسیٰ ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ

وَالسَّلَامُ ـ فَالْاِمَامُ كُلَّمَا كَرَّرَ الْاٰيَةَ سَمِعَهَا مِنْ نَّفْسِهٖ وَ مِنْ لِسَانِهٖ اِلٰى اَنْ لَّاحَ لَه فِيْ اَثْنَآءِ التَّكْرَارِ حَالُ التَّوْحِيْدِ فَسَمِعَهَا مِنَ الْمُتَكَلِّمِ بِهَا وَ اِنْ كَانَ صَدَرَ مِنْهُ وَ مِنْ لِّسَانِهٖ فَاِنَّه وَجَدَ لِسَانَه حِيْنَئِذٍ كَالشَّجَرَةِ الْمُوْسَوِيَّةِ فَالْكَلَامُ الظَّاهِرُ مِنَ اللِّسَانِ حِيْنَئِذٍ كَالْكَلَامِ الظَّاهِرِ مِنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ فِيْ اَنَّه كَلَامُ اللهِ سُبْحَانَه.

اَقُوْلُ وَ بِاللهِ سُبْحَانَه الْعِصْمَةُ وَ التَّوْفِيْقُ اِنَّ الْمَسْمُوْعَ مِنَ الشَّجَرَةِ الْمُوْسَوِيَّةِ كَانَ كَلَامَ اللهِ سُبْحَانَه لَامَحَالَةَ حَتّٰى لَو اَنْكَرَه اَحَدٌ كَانَ كَافِراً وَ الْمَسْمُوْعَ مِنَ الْاَلْسِنَةِ لَيْسَ فِى الْحَقِيْقَةِ كَلَامَ اللهِ وَ اِنْ تَخَيَّلَ الصُّوْفِيُّ فِيْ غَلَبَةِ التَّوحِيْدِ اَنَّه كَلَامُ اللهِ تَعَالٰى حَتّٰى لَو اَنْكَرَه اَحَدٌ لَم يَكُنْ كَافِراً، بَلْ يَكُوْنُ مُحِقًّا صَادِقاً لِاَنَّه حَصَلَ مِنْ حَرَكَةِ اللِّسَانِ وَ اعْتِمَادِ الْمَخَارِجِ وَ لَاكَذٰلِكَ فِيْ الشَّجَرَةِ فَاَيْنَ اَحَدُ الْكَلَامَيْنِ مِنَ الْاٰخَرِ فَاِنَّ الْاَوَّلَ تَحقِيْقِيٌّ وَ الْاٰخَرُ تَخْيِيْلِيٌّ.

وَ الْعَجَبُ مِنَ الشَّيْخِ الْاَجَلِّ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ اَنَّه بَالَغَ هٰهُنَا فِى التَّوحِيْدِ حَتّٰى جَعَلَ التَّخْيِيلِيَّ تَحْقِيْقِيّاً وَ جَعَلَ الْكَلَامَ الصَّادِرَ مِنَ الْعبدِ فِى غَلَبَةِ الْحَالِ صَادِراً مِّنَ الْحقِّ سُبْحَانَه وَ قَدْ اَنْكَرَ فِيْ مَوْضِعٍ اٰخَرَ مِنْ كِتَابِهِ الْاَقْوَالَ الصَّادِرَةَ فِى التَّوحِيْدِ عَنْ اَرْبَابِهَا فِيْ غَلَبَةِ الْحَالِ وَ حَمَلَهَا عَلَى الْحِكَايَةِ مِنَ اللهِ سُبْحَانَه فِرَاراً عَنْ شَآئِبَةِ الْحُلُوْلِ وَ الْاِتِّحَادِ وَ مَا فَرَّ هٰهُنَا عَنْ شَوْبِ الْحُلُوْلِ بَلْ حَكَمَ بِالْاِتِّحَادِ وَ العينِيَّةِ.

وَ الْحَقُّ فِيْ هٰذَا الْمَقَامِ اَنَّ الْحُكْمَ بِالْاِتِّحَادِ وَ الْعِينِيَّة فِيْ غَلَبَةِ الْحَالِ تَخْيِيلِيٌّ لا تحقِيقِيٌّ سَوَآءٌ كَانَ الْاِتِّحَادُ فِى الذَّاتِ اَوْ فِي الصِّفَاتِ اَوْ فِى الْاَفْعَالِ فَسُبْحَانَ مَنْ لَّا يَتَغَيَّرُ بِذَاتِهٖ وَ لَابِصِفَاتِهٖ وَ لَا فِيْ اَسْمَآئِهٖ بِحُدُوْثِ الْاَكْوَانِ وَ لَايَتَّحِدُ مَعَه اَحَدٌ وَّ لَا يَتَّحِدُ صِفَاتُ اَحَدٍ مَّعَ صِفَاتِهٖ تَعَالٰى وَ لَاافعَال اَحَدٍ مَّعَ اَفْعَالِهٖ سُبْحَانَه فَهُوَ سُبْحَانَه هُوَ هُوَ وَ الْمُمْكِنُ مُمْكِنٌ حَادِثٌ فِى الذَّاتِ وَ الصِّفَاتِ وَ الْاَفْعَالِ وَ الْحُكْمُ بِالْاِتِّحَادِ بَيْنَ الْقَدِيْمِ وَ الْحَادِثِ مِنْ تَلْوِيْنَاتِ الْعِشقِ وَ غَلَبَاتِ الْمَحَبَّةِ وَ السُّكرِ فَلَا يُؤَاخَذُ عَلَيْهِمْ بِشَآئِبَةِ الْحُلُوْلِ مَظِنَّةِ الْاِتِّحَادِ الْمُسْتَلْزِمَةِ لِلْكُفْرِ وَ الْاِلْحَادِ فَاِنَّهَا غَيْرُ مُرَادَةٍ لَّهُمْ وَ حَاشَا لِلّٰهِ سُبْحَانَه اَنْ يَّكُوْنَ مُرَادُهُمْ مَّا هُوَ غَيْرُ لَائِقٍ بِجَنَابِ قُدْسِهٖ تَعَالٰى فَاِنَّهُمْ اَوْلِيَآءُ اللهِ وَ اَحِبَّآءُه سُبْحَانَه الْمَحفُوْظُوْنَ مِنْ تجويْزِ مَا لَا يَجُوْزُ عَلَى اللهِ تَعَالٰى

وَ الَّذِيْنَ تَشَبَّهُوْا بِهِمْ مِّنْ غَيْرِ حَالٍ وَّ بِدُوْنِ صِدْقٍ وَ تَكَلَّمُوْا بِكَلِمَاتِهِمْ وَ فَهِمُوْا مِنْهَا غَيْرَ

مُرَادَاتِهِمْ فَوَقَعُوْا مِنْهُ فِی الْاِلْحَادِ وَ الزَّنْدَقَةِ حَتّٰی اَثْبَتُوا الْحُلُوْلَ وَ الْاِتِّحَادَ مَعَ اللّٰهِ سُبْحَانَه وَ حَكَمُوْا بِصَيْرُوْرَةِ الْمُمْكِنِ وَاجِباً فَهُمُ الزَّنَادِقَةُ الْخَارِجَةُ مِنَ الْمَبْحَثِ. قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰی يُؤْفَكُوْنَ.

وَ لَايَخْفیٰ اَنَّ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ فِیْ بَيَانِ قولِ الْاِمَامِ ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ وَ اِنْ صَدَقَ فِی حَقِّ قَوْمٍ مِّنْ اَهْلِ التَّلْوِيْنِ الَّذِيْنَ استولیٰ عَلَيْهِمُ السُّكْرُ وَ غَلَبَ عَلَيْهِمْ حَالُ التَوحِيْدِ لٰكِنِّی لِحُسْنِ ظَنِّیْ بِشَاْنِ الْاِمَامِ لَااُجَوِّزُ صِدْقَه فِیْ حَقِّهٖ ـ رَضِیَ اللّٰهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ لِاَنَّهٗ عِنْدِیْ مِنْ اَكَابِرِ اَرْبَابِ التَّمْكِيْنِ وَ الصَّحْوِ لاَ يَلْتَبِسُ عِنْدَه الْمُتَخَيَّلُ بِالْمُتَحَقِّقِ وَ لَاالسَّمَاعُ مِنَ الْغَيْرِ بِالسَّمَاعِ مِنَ الْحَقِّ سُبْحَانَه فَلْيُطْلَبْ لِكَلَامِهٖ مَحْمِلٌ حَسَنٌ مُّنَاسِبٌ لِّحَالِهٖ غَيْرُ هٰذَا الْوَجْهِ وَ هُوَ اَنَّه يُمْكِنُ اَنْ يَّسْمَعَ الْعَبْدُ كَلَامَ الرَّبِّ تَعَالیٰ بِلَاكَيْفٍ كَمَا سَمِعَ مُوْسیٰ فِی الطُّوْرِ ـ عَلیٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ ـ

فَاِنْ قُلْتَ مَا مَعْنیٰ سَمَاعِ الْكَلَامِ مِنَ اللّٰهِ تَعَالیٰ وَ لَايُسْمَعُ اِلاَّ مَا هُوَ حَرْفٌ وَ صُوْتٌ. قُلْتُ مَمْنُوْعٌ اَلاَ يُریٰ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالیٰ يَسْمَعُ كَلَامَه بِلَاحَرْفٍ وَّ صَوْتٍ فَجَازَ اَنْ يَّكُوْنَ الْعَبْدُ اِذَا صَارَ مُتَخَلِّقًا بِاخلَاقِهٖ تَعَالیٰ يَسْمَعُ بِلَاحَرْفٍ وَّ صَوْتٍ.

وَ الْاِسْتِحَالَةُ بَدَاهَةُ الْوَهْمِ النَّاشِئَةُ مِنْ قِيَاسِ الْغَآئِبِ عَلَی الشَّاهِدِ مَعَ وُجُوْدِ الْفَارِقِ كَيْفَ يُقَاسُ وَ الشَّاهِدُ فِیْ مَضِيْقِ الزَّمَانِ الْمُقْتَضِیْ لِلتَّرَتُّبِ وَ التَّقَدُّمِ وَ التَّاَخُّرِ وَ الْغَآئِبُ لَايَجْرِیْ عَلَيْهِ زَمَانٌ وَّ لَاتَقَدُّمٌ وَّ لَاتَاَخُّرٌ وَّ لاَ تَرَتُّبٌ فَجَازَ فِی الْغَآئِبِ ثُبُوْتُ اَشْيَآءَ لَاتَجُوْزُ فِی الشَّاهِدِ فَلْيُفْهَمْ وَ اللّٰهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

وَ التَّحْقِيْقُ اَنَّ السَّمَاعَ اِنْ كَانَ بِحَآسَّةِ السَّمْعِ فَلَابُدَّ وَ اَنْ يَّكُوْنَ الْمَسْمُوْعُ حَرْفاً اَوْ صَوْتاً وَ اَمَّا اِذَا كَانَ السَّمَاعُ بِكُلِّ جُزْءٍ مِّنْ اَجْزَآءِ السَّامِعِ غَيْر مَخْصوصٍ بالحاسَّةِ فجازَ اَنْ يَّحصُلَ بِلاحرف و صوتٍ من المَسْمُوعِ فَاِنَّا نَسْمَعُ بِكُلِّيَتِنَا وَ بِكُلِّ جُزْءٍ مِنْ اَجْزَآءِنَا كَلَاماً لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوْفِ وَ الْاَصْوَاتِ وَ اِنْ كَانَ يُتَخَيَّلُ فِی الْخَيَالِ بِالْحُرُوْفِ وَ الْاَصْوَاتِ الْخَيَالِيَّةِ لٰكِنَّا نَعْلَمُ اَنَّ الْكَلَامَ الْمَاْخُوْذَ الْمَسْمُوْعَ بِحُمْلَتِنَا كَانَ اَوَّلاً مُجَرَّداً عَنِ الْحَرْفِ وَ الصَّوْتِ وَ تَلَبَّسَ ثَانِياً فِی الْخَيَالِ بالحرف وَ الصَّوْتِ الْخَيَالِیِّ لِيَقْرُبَ اِلَی الْفَهْمِ وَ الْاِفْهَامِ.

عَلیٰ اَنَّا نَقُوْلُ مَا هُوَ اَعْجَبُ مِنْهُ اَنَّ اللّٰهَ تَعَالیٰ يَسْمَعُ كَلَامَنَا الْمُرَكَّبَ مِنَ الْحُرُوْفِ وَ الْكَلِمَاتِ الْمُتَرَتِّبَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ الْمُتَاخِّرَةِ لٰكِنَّ سَمَاعَه تَعَالیٰ اِنَّمَا يَكُوْنُ بِلَاتَوَسُّطِ حَرْفٍ وَّ كَلِمَةٍ وَّ بِلَاتَرَتُّبٍ

وَ تَقَدُّمٍ وَ تَأَخُّرٍ لِاَنَّ الْكَلَامَ الْمُرَكَّبَ الْمُتَرَتِّبَ الْمُتَقَدِّمَ الْمُتَاَخِّرَ يَقْتَضِىْ زَمَانًا وَ لَايجرِىْ عَلَيْهِ سُبْحَانَه زَمَانٌ وَ هُوَ تَعَالىٰ خَالِقُ الزَّمَانِ.

فَلَمَّا جَاز سَمَاعُ الْكَلَامِ الْمُرَكَّبِ مِنَ الْحُرُوْفِ وَ الْكَلِمَاتِ بِلَا تَوَسُّطِ حَرْفٍ وَ كَلِمَةٍ فَاَوْلىٰ اَنْ يَّجُوْزَ سَمَاعُ كَلَامٍ لَيْسَ مِنْ جِنْسِ الْحُرُوْفِ وَ الْاَصْوَاتِ فَافْهَمْ وَ لَاتَكُنْ مِّنَ الْقَاصِرِيْنَ وَ لَامِنَ الْعُقَلَاءِ الْجَاهِلِيْنَ وَ اللّٰهُ سُبْحَانَهٗ الْمُلْهِمُ لِلصَّوَابِ.

وَ الَّذِىْ اُلْهِمْتُ بِهٖ ثَانِيًا بعد تَسوِيْدِ هٰذِهِ السُّطُوْرِ فِىْ تَحْقِيْقِ هٰذَا الْمَقَامِ اَنَّ فَهْمَ الْعَبْدِ الْمُسْتَعِدِّ خِطَابَه تَعَالىٰ وَ اَخْذَه مِنْهُ سُبْحَانَه اِنَّمَا يَكُوْنُ اَوَّلاً بِتَلَقِّيْ رُوْحَانِيٍّ بِلَاتَوَسُّطِ حَرْفٍ وَّ كَلِمَةٍ وَ بِلَا تَوَسُّلِ صُوْتٍ وَّ نِدَآءٍ ثُمَّ تَمَثَّلَ هٰذَا الْمَعْنَى الْمُتَلَقّىٰ فِىْ سُلْطَانِ الْخَيَالِ الَّذِىْ فِيْهِ ارْتَسَمَ صُوَرُ الْاَشْيَاءِ كُلِّهَا بِصُوْرَةِ حَرفٍ وَّ صَوْتٍ لِاَنَّ الْاِفَادَةَ وَ الْاِسْتِفَادَةَ فِىْ عَالِمَ الشَّهَادَةِ لَاتَكُوْنُ اِلاَّ بِتَوَسُّطِ الْاَلْفَاظِ وَ الْحُرُوْفِ وَ يَجُوْزُ اَنْ يُّطْلَقَ عَلىٰ هٰذَا التَّلَقِّى سَمَاعٌ بِلَاكَيْفٍ اَيضاً لِاَنَّ الْكَلَامَ بِلَاكَيْفٍ فَلَابُدَّ وَ اَنْ يَّكُوْنَ سَمَاعُه اَيضاً بِلَاكيفٍ اِذْ لَا سَبِيْلَ لِلْكيفِ اِلىٰ مَا لَاكيف فِيْهِ فَصَحَّ اَنَّه يَجُوْزُ اَنْ يُّسْمَعَ كَلَامُه تَعَالىَ الْمُجَرَّدُ مِنَ الْحرفِ وَ الصَّوتِ بِلَاكَيْفٍ ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ تَمَثَّلَ ذٰلِكَ الْكَلَامُ فِى الْخَيَالِ بِصُوْرَةِ حَرْفٍ وَ كَلِمَةٍ لِيَحْصُلَ الْاِفَادَةُ وَ الْاِسْتِفَادَةُ فِى عَالِمَ الْاَجسَامِ اَيْضاً.

وَ مَنْ لَّمْ يَطَّلِعْ عَلىٰ هٰذِهِ الدَّقِيْقَةِ زَعَمَ بَعْضٌ مِّنْهُمْ وَ هُمْ اَحْسَنُ حَالاً اَنَّهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلَامَه تَعَالىٰ لٰكِنْ بِتَوَسُّطِ حُرُوْفٍ وَ كَلِمَاتٍ حَادِثَةٍ دَآلَّةٍ عَلَيْهِ وَ بَعْضُهُمْ اَطْلَقُوا الْقَوْلَ بِاَنَّهُمْ يَسْمَعُوْن كَلَامَه تَعَالىٰ وَ لَمْ يُفَرِّقُوْا بَيْنَ مَا يَلِيْقُ بِشَانِهٖ تَعَالىٰ وَ مَا لَايَلِيْقُ وَ هُمُ الْجُهَّالُ الْبُطَّالُ لَمْ يَعْرِفُوْا مَا يَجُوْزُ عَلَى اللّٰهِ تَعَالىٰ عَمَّا لَايَجُوْزُ وَ الْحَقُّ مَا حَقَّقْتُ بِفَضْلِ اللّٰهِ سُبْحَانَه وَ اِحْسَانِهٖ تَعَالىٰ.

قولُه صَارَ سَمْعُه بَصَرَه وَ بَصَرُه، سَمْعَه اِلىٰ اَنْ قَالَ وَ عَادَ اٰخِرُه اَوَّلَه وَ اَوَّلُه اٰخِرَه اَىْ اَخَذَ سَمْعُه حُكْمَ بَصَرِهٖ وَ بَصَرُه حُكْم سَمِعِهٖ اَىْ سَمِعَ بِكُلِّيَّتِهٖ وَ بَصُرَ بِكُلِّيَّتِهٖ وَ عَلِمَ بِكُلِّيَّتِهٖ لَااَنّ سَمِعَ بِبَعْضِهٖ وَ بَصُرَ بِبَعْضِهِ الْاٰخَرِ مَثَلاً فَحِيْنَئِذٍ لاَّ يَكُوْنَ السَّمْعُ عَيْنَ الْبَصَرِ ثُمَّ بَيَّنَ قَوْلَه وَ عَادَ اٰخِرُه اَوَّلَه وَ اَوَّلُه اٰخِرَه لِخَفَآئِهٖ.

وَ حَاصِلُه اَنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَه خَاطَبَ الذَّرَّ بِقولِهٖ اَلستُ بِرَبِّكُمْ فَسَمِعَتِ النِّدَآءَ بِلَاوَاسِطَةٍ

عَلیٰ غَایَةِ الصَّفَآءِ ثُمَ لَم تَزَلِ الذَّرَّاتُ تَنقَلِبُ فِیْ الْاَصلاَب و تَنتَقِلُ فِی الْاَرْحَامِ حَتّٰی بَرَزَتْ اِلی اَجْسَادِهَا فَاحتَجَبَتْ بِالْحِکمَةِ عَنِ الْقُدرَةِ وَ تَرَاکَمَ ظُلْمَتُهَا بِالتَّقَلُّبِ فِی الْاَطْوَارِ فَاِذَا اَرَادَ اللهُ تَعَالیٰ بِالْعبدِ حُسْنَ الْاِسْتِمَاعِ بِاَنْ یُّصَیِّرَه صُوْفِیًّا صَافِیاً لاَیَزَالُ یُرَقِّیْهِ فِیْ رُتَبِ التَّزْکِیَةِ وَ التَّجْلِیَةِ حَتّٰی یَخْلُصَ اِلیٰ فَضَاءِ الْقُدرَةِ وَ یُزَالُ عَنْ بَصِیْرَتِهِ النَّافِذَةِ حِجَابُ الْحِکْمَةِ فَیَصِیْرُ سَمَاعُه بِاَلَستُ بِرَبِّکُمْ کَشفًا وَّ عِیَانًا وَّ توحِیْدُه وَ عِرْفَانُه تِبْیَانًا وَّ بُرْهَانًا حَیْثُ اَخَذَ لِسَانُه وَ لِسَانُ غَیْرِهٖ فِیْ حَقِّهٖ حُکْمَ شَجَرَةِ مُوْسیٰ یَسْمَعُ مِنْهُ کَلاَمَهٗ تَعَالیٰ کَمَا سَمِعَ مُوْسیٰ مِنْ تِلْکَ الشَّجَرَةِ فَصَحَّ اَنَّه عَادَ اٰخِرهُ اَوَّلَه وَ اَوَّلُه اٰخِرَه حَیْثُ سَمِعَ کَلاَمَه تَعَالیٰ اٰخِراً کَمَا سَمِعَ اَوَّلاً وَ عَلیٰ هٰذَا حَمَلَ قَوْلَ الْبَعْضِ اِنَّه قَالَ اَنَا اَذْکُرُ خِطَابَ اَلَسْتُ بِرَبِّکُمْ ای کَانَ ذٰلکَ الْـخَطَابُ الْاَوَّلُ مِثْلَ هٰذَا الْخِطَابِ الَّذِیْ اَسْمَعُ الْاٰنَ مِنْهُ تَعَالیٰ عَلَی الْاَلْسِنَةِ. هٰذَا.

وَ لاَیَخفیٰ عَلَیْکَ اَنَّ الْخِطَابَ الْاَوَّلَ مِنْهُ تَعَالیٰ کَانَ تَحْقِیْقاً وَّ سَمَاعَ الذَّرِّ مِنْهُ تَعَالیٰ کَانَ عَلیٰ سَبِیْلِ الْحَقِیْقَةِ وَ هٰذَا الْخِطَابَ الْمَاْخُوْذُ الْمَسْمُوْعَ مِنَ الْاَلْسِنَةِ اِنَّمَا یَکُوْنُ خِطَابَ اللهِ عَـلیٰ سَبِیْلِ التَّخَیُّلِ وَ التَّوَهُّمِ کَمَا مَرَّ فَاَیْنَ اَحَدُهُمَا مِنَ الْاٰخَرِ.

فَالعَجَبُ کُلُّ الْعَجَبِ. اَنَّ الشَّیْخَ ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ مَعَ جَلاَلَةِ قَدْرِهٖ جَعَلَ اَحَدَهُمَا عین الْاٰخَرِ وَ لَم یُفَرِّقْ بَیْنَ الْمُتَحَقّق وَ الْمُتَخَیَّلِ وَ مَا هُوَ اِلاَّ عَیْنُ السُّکْرِ وَ صِرْفُ التَوحِیْدِ. مَثَلُه مَثَلُ قَولِ اَنَا الْحَقُّ وَ سُبْحَانِیْ وَ لَیْسَ فِیْ جُبَّتِیْ سِوَی اللهِ.

وَ اَعْجَبُ مِنْ هٰذَا مَا قَالَ بَعْدَ ذٰلِکَ فَاِذَا تَحَقَّقَ الصُّوْفِیُّ بِهٰذَا الْوَصْفِ صَارَ وَقْتُه سَرْمَداً وَّ شُهُوْدُه مُؤَبَّداً وَ سَمَاعهُ مُتَوَالِیًا مُتَجَدِّداً وَ لاَیَذْهَبُ عَلَیْکَ اَنَّ الصُّوْفِیَّ فِیْ هٰذَا الْمَقَامِ مَا تَحَقَّقَ اِلاَّ بِالتَّجَلِّی الْمَعْنَوِیِّ الصِّفَاتِیِّ کَمَا مَرَّ وَ هُوَ مَقَامُ التَّلْوِیْنِ لاَغیرُ فَمِنْ اَیْنَ صَارَ وَقْتُه سَرْمَدًا وَ شُهُوْدُه مُؤَبَّداً وَ مَا الدَّوَامُ وَ السَّرْمَدُ لِلْوَقْتِ اِلاَّ فِی الْوُصُوْلِ اِلَی الذَّاتِ تَـعَالیٰ وَ تَجَلِّیْهِ الذَّاتِیِّ وَ کَذَا الشُّهُوْدُ وَ الْمُشَاهِدَةُ لاَیَکُوْنُ اِلاَّ لِلْوَاصِلِ اِلَی الذَّاتِ تَعَالیٰ کَمَا قَالُوْا وَ مَا حَصَلَ فِیْ مَرْتَبَةِ الصِّفَاتِ یُسَمّٰی بِالْمُکَاشَفَةِ فَالشُّهُوْدُ وَ دَوَامُه هُوَ نَصِیْبُ اَرْبَابِ الـتَّمْکِیْنِ الْوَاصِلِیْنَ اِلَی الذَّاتِ لا اَهْلِ التَّلْوِیْنِ الْمُقَیَّدِیْنَ بِالصِّفَاتِ فَاِنَّهُمْ اَرْبَابُ الْـقُلُوْبِ وَ اَصْـحَابُ التَّقَلُّبِ.

﴿سُبْحَانَکَ لاَ عِلْمَ لَنَآ اِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ﴾.

مکتوب ۱۱۹

به «**مولانا شیخ مودود محمد**» در بیان قول گروهی که به حلول قائل‌اند.

قَالَ الشَّیْخُ [شهاب‌الدین] ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ فِیْ البَابِ التَّاسِعِ مِنْ کِتَابِهِ الْعَوَارِفِ فِیْ ذِکْرِ مَنِ انْتمیٰ[1] اِلَی الصُّوْفِیَّةِ وَ مِنْ جُمْلَةِ اُوْلٰئِکَ قَوْمٌ یَّقُوْلُوْنَ بِالْحُلُوْلِ ـ خَذَ لَهُمُ اللهُ سُبْحَانَه ـ وَیَزْعُمُوْنَ اَنَّ اللهَ تَعَالیٰ یَحُلُّ فِیْهِمْ وَ یَحُلُّ فِی اَجْسَامٍ یَصْطَفِیْهَا وَ یَسْبِقُ اِلیٰ فُهُوْمِهِمْ مَعْنی مِنْ قَوْلِ النَّصَارٰی فِی اللاَّهُوْتِ وَ النَّاسُوْتِ

وَ مِنْهُمْ مَّنْ یَسْتَبِیْحُ النَّظَرَ اِلَی الْمُسْتَحْسَنَاتِ اِشَارَةً اِلیٰ هٰذَا الْوَهْمِ وَ یُتَخَایَلُ لَهُ اَنَّ مَنْ قَالَ کَلِمَاتٍ فِیْ بَعْضِ غَلَبَاتِهِ کَانَ مَضْمِراً لِّشَیْءٍ مِمَّا زَعَمُوْهُ مِثْلُ قولِ الْحَلاَّجِ «اِنَا الْحَقُّ» وَ مَا یُحْکیٰ عَنْ «اَبِیْ یَزِیْدَ» مِنْ قَوْلِهِ «سُبْحَانِی».

حَاشَا لِلّٰهِ سُبْحَانَه اَنْ نَّعْتَقِدَ فِیْ اَبِی‌یَزِیْدَ اَنَّه یَقُوْلُ ذٰلِکَ اِلاَّ عَلیٰ مَعْنَی الْحِکَایَةِ عَنِ اللهِ تَعَالیٰ وَ هٰکَذَا یَنْبَغی اَنْ یُّعْتَقَدَ فِیْ قولِ الْحَلاَّجِ ذٰلِکَ وَ لَو عَلِمْنَا اَنَّه ذَکَرَ ذٰلِکَ الْقَوْلَ مُضْمِراً لِّشَیْءٍ مِّنَ الْحُلُوْلِ رَدَدْنَاهُ کَمَا نَرُدُّهُمْ...اِنْتَهیٰ

فَیَالَیْتَ شِعْرِیْ مَا مَعْنَی الْحِکَایَةِ عَنِ اللهِ تَعَالیٰ وَ مَا وَجْهُ تَخْصِیْصِ اَرْبَابِ السُّکْرِ بِمِثْلِ هٰذَا الْقَوْلِ عَلیٰ مَعْنَی الْحِکَایَةِ. اَللّٰهُمَّ اِلاَّ اَنْ یُّقَالَ اِنَّه ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ اَرَادَ اَنَّ الْقَائِلَ بِمِثْلِ هٰذَا الْقولِ اِنْ کَانَ هُوَ الْعَبْدَ کَمَا هُوَ الظَّاهِرُ عِنْدَ الْاَکْثَرِ فَلاَبُدَّ وَ اَنْ یَّکُوْنَ حِکَایَةً مِّنَ الرَّبِّ تَعَالیٰ فَاِنَّ الْعَبْدَ لاَیَصِیْرُ رَبًّا لٰکِنَّ الْقَائِلَ بِهِ فِیْ الْحَقِیْقَةِ هُوَ الرَّبُّ سُبْحَانَه وَ لِسَانُ الْعَبْدِ مِثْلُ الشَّجَرَةِ الْمُوْسَوِیَّةِ فَلاَ اعْتِرَاضَ عَلَی الْحَلاَّجِ وَ لاَتَعَرُّضَ عَلیٰ اَبِی‌یَزِیْدَ ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُمَا ـ

وَ الظَّاهِرُ مِنْ عِبَارَةِ الشَّیْخِ اَنَّه لَو لم یُحْمَل عَلیٰ مَعْنَی الْحِکَایَةِ یُفْهَمُ مِنْهُ الْحُلُوْلُ. وَ لَیْسَ کَذٰلِکَ اِذْ یَجُوْزُ اَنْ یَّقُوْلَ ذٰلِکَ عِنْدَ غَلَبَاتِ التَّوحِیْدِ وَ اسْتِتَارِ مَاسِوَی الْوَاحِدِ الْمَشْهُوْدِ

۱ـ انتسب.

عِنْدَ لمعَانِ نُوْرِ الشُّهُوْدِ بِلاَ شَائِبَةِ حُلُوْلٍ وَّ اتِّحَادٍ.
فَمَعْنٰى قَوْلِهٖ اَنَا الْحَقُّ عِنْدَ اخْتِفَآئِهٖ عَنْ نَّظَرِهٖ لَسْتُ اَنَا بِشَىْءٍ وَ اِنَّمَا الْمَوجُوْدُ الْحَقُّ لاَ اَنِّىْ مُتَّحِدٌ مَّعَ الْحَقِّ اَو حَآلٌّ فِىْ الْحَقِّ تَعَالىٰ فَاِنَّه كُفْرٌ وَ مُنَافٍ لِّلتوحِيْدِ الشُّهُوْدِىِّ فَاِنَّ الْمَشْهُوْدَ فِيْهِ لَيْسَ اِلاَّ الْوَاحِدَ الْاَحَدَ وَ عَلىٰ تَقْدِيْرِ الْحُلُوْلِ وَ الْاِتِّحَادِ الْمَشْهُوْدُ مُتَعَدِّدٌ وَّلَوْ عَلىٰ صِفَةِ الْاِتِّحادِ وَ الْحَآلِيَّةِ.

قَوْلُه وَ مِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَبِيْحُ النَّظَرَ اِلَى الْمُسْتَحْسَنَاتِ اِشَارَةٌ اِلىٰ هٰذَا الْوَهْمِ اَيِ الْحُلُوْلِ.
وَ الْعَجَبُ مِنَ الشَّيْخِ الْاَجَلِّ اَنَّه يَفْهَمُ مِنْ اَمْثَالِ هٰذِهِ الْعِبَارَاتِ الْاِتِّحَادَ وَ الْحُلُوْلَ وَ الْحَالُ اَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنْ هٰذِهِ الْاَقْوَالِ الظُّهُوْرُ وَ هُوَ وَرَآءَ الْحُلُوْلِ لِاَنَّ الْحُلُوْلَ كَيْنُوْنَةُ نَفْسِ شَىْءٍ فِىْ شَىْءٍ مِثْلُ كَيْنُوْنَةِ نَفْسِ زَيْدٍ فِىْ الْبَيْتِ.
وَ الظُّهُوْرَ كَيْنُونَةُ عَكْسِ شَىْءٍ فِىْ شَىْءٍ مِثْلُ كَيْنُوْنَةِ عَكْسِ زَيْدٍ فِى الْمِرْاٰةِ. وَ الْاَوَّلُ مُحَالٌ فِىْ مَرْتَبَةِ الْوُجُوْبِ وَ نَقْصٌ لِتِلْكَ الْمَرْتَبَةِ الْمُقَدَّسَةِ. وَ الثَّانِىْ لاَ مَنْعَ لِثبوتِهٖ وَ لا نَقْصَ عِنْدَ حُصُوْلِهٖ فَاِنَّ الاوَّلَ يَسْتَلْزِمُ التَّغَيُّرَ المُنافِى لِلقِدَمِ و الثَّانِىَ لاَيَسْتَلْزِمُه كَمَا لاَيَخْفىٰ.
فَلو ظَهَرَتِ الْكَمَالاَتُ الْوُجُوْبِيَّةُ فِىْ مَرَايَا الْاَعْدَامِ الْاِمْكَانِيَّةِ لَمْ يَلْزَمْ مِنْهُ حُلُوْلُ تِلْكَ الْكَمَالاَتِ فِىْ تِلْكَ الْمَرَايَا وَ لاَتَغَيُّرُهَا وَ لاَانْتِقَالُهَا الْمُنَافِىْ لِلْقِدَمِ وَ اِنَّمَا هُوَ ظُهُوْرٌ وَّ اِرَاءَةُ كَمَالٍ فِىْ مِرْاٰةٍ فَتَجويزُ شُهُوْدِ كَمَالاَتِهٖ تَعَالىٰ فِى الْمَرَايَا الْاِمْكَانِيَّةِ لَيْسَ تَجْوِيزاً لِحُلُوْلِ تِلْكَ الْكَمَالاَتِ فِيْهَا بَلْ هُوَ تجوِيْزٌ لِّظُهُوْرِ الْكَمَالِ فِىْ الْمِرْاٰةِ وَ لاَنَقْصَ فِيْهِ وَ اِنْ كَانَ الْمُجَوِّزُ لِمِثْلِ هٰذَا الشُّهُوْدِ صَاحِبَ نَقْصٍ وَّ غَيْرَ مُسْتَقِيْمٍ عَلَى الْجَادَّةِ لٰكِنَّ الْمَقْصُوْدَ دَفْعُ تُهْمَةِ الْحُلُوْلِ عَنْهُ لاَ اِثْبَاتُ كَمَالِهٖ وَ كَونُه عَلىٰ شَىْءٍ. وَ اللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَقَائِقِ الْاُمُوْرِ كُلِّهَا.

مکتوب ۱۲۰

به «میر منصور» در بیان اختیار کردن عُزلت.

اَلحَمدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

صحائفِ شریفهٔ اخوی اعزّی به تعاقب یکدیگر رسیده، خوش‌وقت ساختند. حَمْداً لِلّٰهِ سُبْحَانَه که با وجود اسباب بی‌مناسبتی‌ها در محبّت و ارتباط فقرا که داشتند، تلوینی راه نیافته است و منافی و سبب فتور نگشته است، بلکه در آن ارتباط قوّت بخشیده [است].

حضرتِ حق ـ سبحانه ـ در محبّت این طایفه استقامت کرامت فرماید که سرمایهٔ سعادت است.

شفقت شعارا! در این فرصت، شوقِ انزوا غالب آمده، گوشه اختیار کرده است و به غیر از جمعه، به مسجد نمی‌رود و جماعت پنج وقتی در همان زاویه منعقد می‌شود و راه ملاقات مردم مسدود گشته است. اوقات بسی به جمعیّت بسر می‌رود و متمنای تمام عمر، گویا حالا میّسر شده [است] حَمْداً لِلّٰهِ سُبْحَانَه عَلیٰ ذٰلِکَ.

باقی احوال صوری هم به عافیت مقرون است و فرزندان و متعلّقان همه به جمعیّت می‌گذرانند. جناب «خواجه عبدالله» پیش از ماه مبارک رمضان به «دهلی» تشریف بردند. حَمْداً لِلّٰهِ سُبْحَانَه که خواجه، در این آمدن فوائد بسیار حاصل کردند و ورق را تمام گردانیدند. و از غلبات توحید، به دریای تنزیه غوطه خوردند و متوجه عُمُق‌اند و از ظاهر به باطن، بلکه به ابطن‌بطون می‌روند.

تفصیل احوال را چون «حافظ بهاؤالدین» آنجا آمده‌اند، شاید به تفصیل‌تر بگویند.

مکتوب ۱۲۱

به «**میرزا حسام الدین احمد**» در حلّ عبارات مکتوبی که متضمن اسرار است.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلٰی عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفٰی.

صحیفهٔ گرامی که از روی شفقت و مهربانی، نامزد این فقیر ساخته بودند، به مطالعهٔ آن مشرّف گشت. اندراج یافته بود که عزیزی بر عبارت مکتوبی که در «اجمیر» نوشته بودی، اعتراض‌ها دارد و در حلّ آن باید نوشت و بعضی از یاران چون تعیینِ مواضع اشتباه نوشته بودند، به اندازهٔ آن، چند مقدمه در حلّ آن اشتباه ـ بِعونِ اللهِ سُبْحَانَه ـ نوشته آمد. وَاللهُ سُبْحَانَه الْهَادِیْ اِلیٰ سَبِیْلِ الرَّشَادِ.

مخدوماً مکرّماً! سَیرِ مرادی و سیرِ مُریدی امری است که به وجدانِ صاحبِ آن سیر تعلّق دارد و الزام امری نیست که به غیر تعلّق داشته باشد. پس حجّت و برهان بر اثبات آن طلبیدن، گنجایش ندارد. مَعَ ذٰلِکَ کسی را که حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ قوّت حدسیّه داده است اگر در احوال و اوضاع صاحب آن سیر نیک ملاحظه نماید و فیوض و برکات و علوم و معارف الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ که او به آن ممتاز است، مشاهده کند، تواند که حکم به سیر مرادی او نماید و هیچ محتاج به دلیل نبود، در رنگ آنکه بعد از ملاحظهٔ قُرب و بُعد و مقابله و اجتماع که قمر را با شمس است، حکم کند که نورِ قمر مستفاد از نورِ شمس است، اگر چه این معنی بر غیر ارباب حدس حجت نبود.

و نیز حضرت خواجهٔ ما ـ قُدِّسَ سِرُّه ـ در اوائلِ حال، سیر این فقیر را سیرِ مرادی مقرر فرموده بودند، شاید یاران هم این معنی را از ایشان شنوده باشند. و این ابیات مثنوی، مطابق حال فقیر دانسته، می‌خواندند:

عشق معشوقان نهان است و ستیر — عشق عاشق با دوصد طبل و نفیر

لیک عشــق عـاشقان تـن زه کـند — عشق معشوقان خوش و فربه کـند

و از مُرادان هرکه واصل گشته است، به راه «اجتبا» رفته است. راه اجتبا مخصوص به انبیا نیست ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ

صاحبِ «عوراف» ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ در بیانِ مجذوب سالک و سالکِ مجذوب تصریح به این معنی فرموده است و راه مُریدان را راهِ «انابت» و راهِ مرادان را راهِ «اجتبا» گفته است]. قَالَ اللّٰهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿اللّٰهُ يَجْتَبِيَ اِلَيْهِ مَنْ يَّشَآءُ وَ يَهْدِيَ اِلَيْهِ مَنْ يُّنِيْبُ﴾ (۱)
آری! راه اجتبا بالاصالت مخصوصِ به انبیاست ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ و اُمّتان را از آن اصلاً نصیب نیست، که آن غیر واقع است.

مخدوماً! وصولِ فیوض مر سالک را به توسط و حیلولتِ خیر البشر ـ عَلَيْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ تا زمانی است که حقیقتِ آن سالک که محمدی‌المشرب است، با حقیقت محمدی منطبق نگشته است و با آن متّحد نشده و چون به کمال متابعت، بلکه به محض فضل، در مقاماتِ عروج، این حقیقت را با آن حقیقت اتحادی حاصل شد، توسط برخاست، چه توسط و حیلولت در مغایرت است و در اتحاد توسط و متوسط و حاجب و محجوب نبود، آنجا که اتحاد است، معامله به شرکت است، اما چون سالک، تابع و الحاقی و طفیلی است، از قبیل شرکت خادم بود با مخدوم.

و آنکه گفتم که حقیقت او را با حقیقت آن سرور ـ عَلَيْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ انطباقی و اتحادی پیدا می‌شود، بیانش آن است که حقیقت محمدی ـ عَلَيْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ جامعِ جمیعِ حقایق است و آن را حقیقةالحائق گویند و دیگران در رنگِ اجزااند مر او را یا جزئیّات، زیرا که اگر محمدی‌المشرب است، حقیقتِ سالک در رنگ جزئی است مر آن کلی را و محمول است بر وی. و حقیقت غیر محمدی‌المشرب در رنگ جزء است مر آن کل را و غیر محمول است بر وی. و این حقیقت غیر محمدی المشرب را اگر اتحادی در عروج پیدا شود، با حقیقت

---

۱ ـ شوری / ۱۳.

پیغمبری خواهد بود که این بر قدم اوست و محمول بر آن حقیقت خواهد شد و شرکتی در کمالاتِ مناسبهٔ او پیدا خواهد و لیکن از قسمِ شرکت خادم بود با مخدوم ـ چنانچه گذشت ـ و چون این جزئی را به علاقهٔ کمال متابعت، بلکه به محض فضل، محبّتِ خاص به کلی خود پیدا می‌شود و شوق وصول آن دامنگیر او می‌گردد، آن قیدی که کلّی را به جزئی آورده بود، به فضل خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ رو به زوال می‌آرد و به تدریج بعد از زوال، این جزئی را با آن کلّی انطباقی و الحاقی حاصل می‌شود.

و آنکه گفتم محبّت خاص پیدا می‌شود، در رنگ آنکه به محض فضل، این فقیر را پیدا شده بود و در غلباتِ آن محبّت می‌گفت که محبّتِ من به حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ از آن جهت است که او تعالی ربِّ «محمّد» است ـ صَلَّی اللهُ عَلیهِ وَ آلِهٖ وَسَلَّمَ ـ

و «میان شیخ تاج» و یاران دیگر از این مقوله تعجّب می‌کردند، انگارم که از خاطر شما هم نرفته باشد و تا این قسم محبّت پیدا نشود، الحاق و اتحاد چگونه متصوّر بود. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیهِ مَنْ یَّشَآءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ الْعَظِیْمِ﴾

و حقیقت توسط و عدمِ توسط را بیان می‌نماید، نیک استماع فرمایند؛ طریقِ جذبه را چون که کشمکش از جانبِ مطلوب است و عنایتِ الهی ـ جَل شَانُه ـ متکفِّل حالِ طالب است، ناچار قبول وساطت نمی‌کند. و در طریقِ سلوک چون که انابت از جانب طالب است، از وجود وسائط چاره نبود.

و در نفسِ جذبه هر چند وسائط در کار نیست، اما تمامیِ جذبه منوط به سلوک است که اگر سلوک که عبارت از اتیانِ شریعت است، از توبه و زهد و غیرهما با جذبه منضم نگردد، جذبه ناتمام و ابتر است.

بسیاری از «هنود» و ملاحده را دیده‌ایم که جذب دارند، اما چون که به متابعت صاحب شریعت ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ متحلی نگشته‌اند، خراب و ابتراند و غیر از صورت جذبه نصیبی ندارند.

سؤال؛ حصول جذب، نحوی از محبوبیّت می‌طلبد. پس کفّار را که اعداء الله‌اند، نصیبی از جذب چگونه تجویز نموده آید؟

جواب؛ تواند بود که حقایق بعضی از کفّار، نحوی از معنی محبوبیّت داشته باشند که باعث حصول جذب‌شان شده باشد و چون آن را به متابعت صاحب شریعت ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ متحلّی نساختند، خاسر و مخذول ماندند و آن جذبه غیر از حُجّت بر ایشان درست نکرده، که إعلام استعدادشان نموده که به جهل و عناد آن را از قوت به فعل نه‌آوردند ﴿وَ مَا ظَلَمَهُمُ اللهُ وَلٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ﴾(۱).

و در طریقِ جذبه اگر به توسط متابعت صاحب شریعت ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ که عبارت از سلوک است، وصولی به مطلوب میسّر شود بی‌واسطه و بی‌حیلولتِ امری خواهد بود. گفته‌اند: لَو دُلِّيتُمْ بِدَلْوٍ وَّقَعْتُمْ عَلَى اللهِ: یعنی اگر کشیده شوید به حضرت حق ـ سبحانه و رسانیده شوید به ابطن بطون، هر آینه در میان شما و در میان حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ حیلولت و حجابِ امری نخواهد بود.

و شاید که به خاطر شریف شما هم مانده باشد که حضرت خواجهٔ ما ـ قُدِّسَ سِرُّهُ ـ می‌فرمودند که وصول از راه معیّت که حق را ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ با بنده است، اگر میسّر شود، ناچار بی‌توسط امری خواهد بود که مناسب معیّت است و اگر واسطه است، در سلسلهٔ تربیت است که عبارت از سلوک است.

و راه معیّت، یکی از طرق جذبه است و حدیث «اَلْمَرءُ مَعَ مَنْ اَحَبَّ» ـ عَلىٰ صَاحِبِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ نیز تأیید این معنی می‌فرماید، زیرا که مرد را با محبوب خود چون معیّت به ثبوت پیوست، واسطه مرتفع گشت.

استماع فرمایند! هر ظلّ را به اصل خود شاهراه است و هیچ چیز در میانشان حائل نیست. اگر به عنایت خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ ظلّی را به اصل خود میلی پیدا شود و

---

۱ ـ نحل / ۳۳.

کششی به او هویدا گردد و به دولت متابعت صاحب شریعت ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ آن ظلّ را به آن اصل وصولی و الحاقی حاصل آید، هر آیینه بی‌حیلولت امری خواهد بود.

و چون آن اصل، اسمی است از اسماء الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ ناچار در میان اسم و مسمّای او، حائلی نخواهد بود و وصول ظلّ از این راه به اصل‌الاصل که مسمّای آن اسم است، بی‌توسط امری خواهد بود.

و ایضاً هر که واصل حضرت ذات است ـ تَعَالیٰ ـ به وصول بی‌چونی توسط و حیلولت امری در حق او مفقود است. هرگاه در صورت وصول به حضرت ذات ـ سُبْحَانَه ـ حیلولت و حجابیّت صفات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ مرتفع گردد، حیلولت و حجابیّت غیرصفات چه گنجایش دارد.

سؤال؛ صفات واجبی را ـ جَلَّ شَانُه ـ هرگاه انفکاکی از حضرات ذات او تعالی جائز نباشد، ارتفاع حیلولت صفات از میان واصل و موصول‌الیه به چه معنی بود؟

جواب؛ سالک را چون وصولی و تحقُّقی به اصل خود که اسمی است از اسماء الهی ـ جَلَّ شَانُه ـ و آن سالکْ ظلّ اوست، حاصل گردد، هر آیینه در میان او و در میان حضرت ذات تعالی، هیچ توسطی و حیلولتی نخواهد بود، چنانچه در میان اسم و مسمّای او حیلولت امری کائن نیست. پس نه ارتفاع لازم آمد و نه انفکاک. و مثل این تحقیق بالاگذشته است در بیان اتّحاد حقیقت سالک به حقیقت محمدی ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ و نیز شمّه[ای] از این بیان در بیان وصول ظلّ به اصل هم گذشته [است].

تنبیه؛ ساده‌لوحی از این عدم توسط که در طریق جذبه و غیرها گفته شده است، استغنای از بعثت خیر البشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ اگر چه نسبت به بعض بود، توهّم نکند و عدم احتیاجی به متابعت و تبعیّت او ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ گمان نبرد، که آن کفر و الحاد و زندقه است.

و انکار است از شریعت حقّه او ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ و بالاگذشته

است که جذبه، بی‌توسط سلوک که عبارت از اتیانِ شریعت است ـ عَلیٰ صَاحِبِهَا الصَّلوٰةُ وَالتَّحِیَّةُ ـ ابتر و ناتمام است و نِقمت است، که به صورت نعمت بر آمده و حجت را بر صاحب جذبه ناتمام تمام کرده [است].

بالجمله به کشف صحیح و الهام صریح نیز به یقین پیوسته است که هیچ دقیقه از دقایقِ این راه و هیچ معرفتی از معارف این قوم، بی‌واسطهٔ او و بی‌توسط متابعت او ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمَ ـ میسّر نیست و منتهی را در رنگِ مبتدی و متوسّط، فیوض و برکات این راه بی‌تبعیّت و بی‌طفیل او حاصل نه.

محال است سعدی که راه صفا توان رفت جز در پی مصطفی

«افلاطون» از بی‌خردی، صفایی که در نفسِ خود از ریاضات و مجاهدات یافت، خود را از بعثت انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ مستغنی دانست و گفت: نَحنُ قومٌ مُهَذَّبُوْنَ لاَحَاجَةَ بِنَا اِلیٰ مَنْ یُهَذِّبُنَا. ندانست که این صفا که به ریاضات، بی‌توسطِ متابعت انبیا حاصل شده است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ حکم آن دارد که مسِ سیاه را زراندود سازند، یا زهر را به شِکر، غلاف کنند.

متابعت انبیا است ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ که حقیقتِ مسِ را منقلب گردانیده، زرّ خالص سازد و نفس را از امّارگی به اطمینان آرَد. حکیمِ مطلق ـ جَلَّ شَانُه ـ بعثت انبیا و وضع شرائع اینها را ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ از برای تعجیز و تخریب امّاره مقرّر ساخته است و خرابیِ او را، بلکه اصلاح او را در غیرِ متابعت این بزگواران نداشته ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ

اگر هزاران ریاضات و مجاهدات، بی‌متابعت این بزرگواران ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ کرده شود، سر مویی از امّارگی او کم نگردد، بلکه ازدیادِ سرکشی او نماید. هر چه گیرد علّتی علّت شود.

ازالهٔ مرضِ ذاتیِ او، منوط به شرائع انبیاست ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّحِیَّاتُ ـ وَ بِدُونِهَا خَرطُ الْقَتَاد.

باید دانست که جذبه را هر چند از سلوک چاره نیست، مقدم باشد جذبه بر سلوک یا

مؤخّر، اما فضل مر تقدیمِ جذبه راست، که سلوک خادم اوست و در تأخیر جذبه، سلوک مخدوم اوست که به دولتِ سلوک او را جذب میسّر شده است و در تقدیمِ جذبه، نه این چنین است که او بالذات مطلوب و مَدْعُوّ است.

لهذا این مُراد آمد و آن مُرید. و رأس مُرادان و رئیسِ محبوبان «محمد رسول الله» است ـ صلّی اللهُ تَعالیٰ عَلَیهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَسَلَّمَ ـ و دیگران را به طفیلیِ او طلبیده‌اند؛ مرادان باشند یا مُریدان لَولاهُ لَمَا خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ وَ لَمَا أَظْهَرَ الرُّبُوْبِیَّةَ کَمَا وَرَدَ.

چون دیگران همه طفیلیِ او باشند و او مقصود اصلی از این دعوت بود ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ ناچار همه محتاج او باشند و به توسط او فیوض و برکات أخذ نمایند ـ عَلیهِ وَ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ و به این معنی اگر همه را آلِ او گویند، گنجایش دارد ـ عَلیهِ وَ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ که همه پس‌روِ اویند و بی‌توسطِ او کمالِ أخذ نمی‌نمایند. چه، هرگاه وجودشان بی‌توسط وجود او صورت نبندد، کمالات دیگر خود که تابع وجوداند، بی‌توسط او چه صورت دارند ـ عَلیهِ وَ علی اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ بلی! محبوب ربّ العالمین چنین باید.

استماع فرمایند، مکشوف گشته است که محبوبیّت او ـ عَلیهِ وَ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ به آن محبّت واجبی ـ جَلَّ شَانُه ـ کائن است که به ذات بحتِ او تَعَالیٰ بی‌ملاحظهٔ شیون و اعتبارات تعلّق گرفته است و حضرت ذات ـ تعالی ـ به آن محبّت، محبوب گشته [است]، خلاف محبوبیّتِ دیگران که به آن محبّت کائن است، که تعلّق به شیون و اعتبارات دارد، یا ملتبِس به اسما و صفات است یا به ظلال اسما و صفات ـ علی تفاوت الدرجات ـ

فَإنَّ فَضلَ رَسُوْلِ اللهِ لَیسَ لَه حَدٌّ فَیُعْرِبَ عَنْهُ نَاطِقٌ بِفَمِ

ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ إخوانِهٖ مِنَ الْأَنْبِیَآءِ وَ الْمُرْسَلِیْنَ وَ الْمَلٰئِکَةِ الْمُقَرَّبِیْنَ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ وَ الْبَرَکَاتُ ـ

تحقیقِ این مقام آن است که توسطِ آن سرور کائنات ـ عَلیهِ وَ علی اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ به دو معنی تواند بود؛ یکی آنکه او ـ صَلَّیَ اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ علی اٰلِهِ وَسَلَّمَ ـ

حائل و حاجب بود در میانِ سالک و در میانِ مطلوب.
و معنی دویُم آن است که سالک به طفیل او و به توسط تبعیّت و متابعت او ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ به مطلوب واصل گردد.
و در طریقِ سلوک و پیش از رسیدن به حقیقتِ محمدی، توسط به هر دو معنی کائن است، بلکه می‌انگارد که در این طریق از شیوخ هرکه در میان آمده است، متوسط و حاجب شهودِ سالک است.

وای اگر اواخر حالِ جذبه تدارک آن ننماید و معامله از پرده به بی‌پردگی نکشد، زیرا که در طریق جذبه و بعد از رسیدن به حقیقة‌الحقائق، توسط به معنی ثانی است که طفیل و تبعیّت است، نه حیلولت و حجاب که پردهٔ شهود و مشاهده و مانند آنها بود.
گفته نشود که از این عدم توسط اگر چه به یک معنی بود، قصوری به جناب حضرت خاتمیّت ـ عَلیهِ وَ عَلَی اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ وَالتَّحِیَّةُ ـ لازم می‌آید، گوییم که این عدم توسط، مستلزم کمال آن جناب است ـ عَلیٰ صَاحِبِهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَم ـ نه مستلزمِ قصور، بلکه در وجودِ توسط است، زیرا که کمالِ متبوع آن است که تابع او به طفیل و تبعیّت او به جمیع درجات کمال برسد و هیچ دقیقه فرو نگذارد و این معنی در عدمِ توسط کائن است، نه در وجود توسط که آنجا شهودِ بی‌پرده است که اقصای درجات کمال است و اینجا در پرده.

پس کمال در عدمِ توسط بود و قصور در توسط [باشد]. از شوکت و عظمت مخدوم است که خادمِ او در هیچ مقامی از وی تخلف نکند و به تبعیّت او شریک دولتِ همگنان او گردد. و از اینجاست که آن سرور فرموده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ عُلَمَآءُ اُمَّتِیْ کَـاَنْبِیَآءِ بَنِیْ اِسْرَآئِیْلَ ـ عَـلَیْهِ وَ عَـلَیْهِمُ الصَّـلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ
رؤیت اخروی بی‌توسط و بی‌حیلولتِ امری خواهد بود و در حدیث صحیح آمده است ـ عَلیٰ صَاحِبِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که بنده چون به نماز داخل می‌شود، حجابی که در میان بنده و خداست مرتفع می‌گردد و لهذا «صلاة» معراجِ مؤمن آمد و حظّ وافر از

آن نصیب منتهی واصل گشت، چه رفع حجاب، مخصوص به واصل منتهی است.

پس ارتفاعِ توسُّط و حیلولت ثابت گشت. این معرفت از خواصِ معارف لدنیّهٔ این فقیراست که به محض فضل و کَرَم، آن را عطا فرموده‌اند و به حقیقت آن متحقق ساخته[اند].

من آن خاکم که ابر نوبهاری
کند از لطف بر من قطره باری

خوش گفت:

اگر پادشاه بر در پیره زن
بیاید تو ای خواجه سبلت مکن

مشایخ طریقت ـ قُدِّسَ اَسْرَارُهُمْ ـ در توسط و عدمِ توسطِ آن سرور اختلاف‌ها دارند ـ عَلَیهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ

جمعی به توسط رفته‌اند و گروهی به عدمِ توسط، و هیچ کدام‌شان تحقیق توسط و عدم توسط ننموده‌اند و از کمال و قصورشان سخن نگفته[اند].

اربابِ ظواهر نزدیک است که عدمِ توسط راکه کمال ایمان است، کفر دانند و قائل آن را نادانسته، تضلیل کنند و توسط را از کمالِ ایمان تصور نمایند و قائل آن را از کُمَّل تابعان شمرند. و حال آنکه عدم توسُّط، مُنبیء از کمال متابعت است و توسُّط، مُشعر از قصور متابعت کَمَا مَرَّ، کُلُّ ذٰلِکَ مِنْهُمْ بِعَدَمِ الدَّرْک عَنْ حَقِیْقَةِ الْحَالِ.

قَالَ اللّٰهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالیٰ: ﴿بَلْ کَذَّبُوْا بِمَا لَمْ یُحِیْطُوْا بِعِلْمِهِ وَ لَمَا یَأْتِهِمْ تَأْوِیْلُه کَذٰلِکَ کَذَّبَ الَّذِیْنَ مِنْ قَبْلِهِم﴾ (۱)

مخدوما! «اویسی» گفتن، انکاری از پیری ظاهر نیست، زیرا که «اویسی» کسی است که روحانیان را در تربیتِ او مدخلیّتی باشد. حضرت «خواجه احرار» ـ قدس سره ـ را با وجود پیرِ ظاهر، چون که امدادی از روحانیّت «حضرت خواجه نقشبند» ـ قدس سره ـ یافته بودند، «اویسی» می‌گفتند و همچنین حضرت «خواجه نقشبند» با وجود پیرِ ظاهر، چون که مددها از روحانیّت حضرت «خواجه عبدالخالق» ـ قُدِّسَ سِرُّهُمَا ـ یافته

---

۱ ـ یونس / ۳۹.

بودند، «اویسی» بودند.

علی الخصوص شخصی که با وجود اویسیّت، اقرار به پیرِ ظاهر هم دارد، به زور انکار پیر بر سر او بستن، عجب انصاف است.

مخدوما! مراد از ترکیبِ لفظ «عبدالباقی» معنی اضافی است، نه معنی علمی، هر چند به ابلغ وجوه اشعاری به معنی علمی هم دارد. یعنی پیرِ من هر چند بندهٔ باقی است، اما متکفّل تربیت من «الله» باقی است. اینجا کدام تحریف است و چه سوءادب! الله تعالی انصافی بدهد.

مخدوما! قصوری که در معنی «سُبْحَانِي» که از «بسطامی» ـ قدّس سرّه ـ در غلبات سُکر صادر شده است، گفته باشد، لازم نمی‌آید از آنکه آن قصور در قائل آن مستقرّ و مستمر باشد، تا دیگری از وی افضل بود، چه بسا معارف است که در وقتی به مقتضای حال آن وقت صادر شده است و در وقت دیگر به عنایت خداوندی ـ جَلَّ شَانُه ـ چون که قصور آن معرفت را دریافته است، از آن درگذشته و به مقام فوق رسیده [است].

در مکتوبِ شریف اندراج یافته بود که اربابِ سُکر اگر این قسم سخنانِ شطح‌آمیز نویسند، گنجایش دارد اما از اربابِ صحو اظهار این سخنان بسیار مستبعد است.

مخدوما! هر که این قسم سخنان نوشته است، منشأ آن سُکر است و بی‌مزجِ سُکر در این باب دست به قلم نبرده [است].

غَايَةُ مَا فِي‌الْبَاب؛ در سُکر، مراتب کثیره است، هر چند سُکر بیشتر، شطح غالب‌تر. سُکر «بسطامی» باید که بی‌تحاشی قولِ «لِوَائی اَرْفَعُ مِنْ لِوَآءِ مُحَمَّدٍ» از آن به وجود آید، پس هر که صحو دارد، گمان نکنند که سُکر همراه او نیست، که آن عینِ قصور است. صحوِ خالص نصیبِ عوام است، هر که صحو را ترجیح داده است، مُرادش غلبهٔ صحو است، نه صحوِ صِرف. و همچنین هرکه سُکر را ترجیح می‌دهد، مرادش غلبهٔ سُکر است، نه سُکرِ خالص که آن آفت است.

«جنید» ـ قدّس سرّه ـ که رئیسِ اربابِ صحو است و صحو را بر سُکر ترجیح می‌دهد. چندان عبارات سُکرآمیز دارد که چه تعداد آن نماید. فرموده: «هُوَ الْعَارِفُ وَ الْمَعْرُوفُ» و گفته: «لَونُ الْمَآءِ لَوْنُ اِنَآئِهِ» و فرموده «اَلْمُحَدَثُ اِذا قُوْرِنَ بِالْقَدِیْمِ لَمْ یَبْقَ لَه اَثَرٌ» و صاحبِ «عوارف» که از کُمَّل ارباب صحو است در کتاب او چندان معارفِ سُکریّه است که چه شرح آن دهد و این فقیر در ورقی بعضی معارف سُکریّهٔ او را ـ قدّس سرّه ـ جمع کرده است.

از بقایای سُکر است که تجویزِ افشاءِ اسرار نموده می‌آید و از سُکر است که مباهات و افتخار کرده می‌شود. و از سُکر است که مزیّت خود بر دیگری اظهار کرده می‌آید. اگر صحود خالص باشد، افشاء اسرار آنجا کفر بود و خود را از دیگر بهتر دانستن، شرک باشد.

بقیّهٔ سُکر در صحو، در رنگِ نمک است که مُصْلِح طعام است. اگر نمک نباشد، طعام معطّل و بیکار بود.

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی چندین سخنِ نغز که گفتی، که شنودی

صاحب «عوارف» ـ قدّس سرّه ـ که قولِ «قَدَمِیْ هٰذِهِ عَلیٰ رَقَبَةِ کُلِّ وَلِیٍّ» را که از حضرت «شیخ عبدالقادر» ـ قدّس سرّه ـ صادر شده است که بر بقیّهٔ سُکر محمول داشته است. مرادش قصور این قول نیست کَمَا تُوُهِّمَ، که آن عینِ مَحْمِدَتِ اوست، بلکه بیان واقع نموده است. یعنی صدور این قسم سخن که مُنبیء از مباهات و افتخار است، بی‌بقیّهٔ سُکر کائن نیست، که در صحو خالص به امثال این سخنان تکلّم نمودن دشوار است.

این فقیر که این همه دفاتر در بیان علوم و اسرار این طایفهٔ علیّه نوشته است، ظاهراً به خاطر شریف شما قرار یافته است که از روی صحو خالص نوشته است، بی‌مزجِ سُکر. حَاشَا وَ کَلاَّ که آن حرام و منکر است و گزاف و سخن‌بافی است. سخن‌بافان که به صحو خالص متصف‌اند بسیارند، چرا این قسم سخنان نبافند و دل‌های مردم را از جا نبرند.

فریاد حافظ این همه آخر به هرزه نیست هم قصه غریب و حدیث عجیب هست

مخدوماً! این قسم سخنان که منبیء از افشای اسرار باشد و از ظاهر مصروف بود، در هر وقتی از مشایخ طریقت ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالیٰ اَسْرَارَهُمْ ـ به ظهور آمده است و عادت مستمرّهٔ این بزرگواران گشته [است].

امری نیست که این فقیر آن را ابتدا کرده باشد و اختراع نموده [باشد]. لَیْسَ هٰذَا اَوَّلَ قَارُوْرَة کُسِرَتْ فِیْ الْاِسْلَامِ. پس این همه شور و غوغا چیست، اگر لفظی صادر شده است که ظاهرش مطابقت به علوم شرعیّه ندارد، آن را به اندک توجّه از ظاهر صرف نموده، مطابق باید ساخت و مسلمانی را متّهم نباید کرد.

اشاعتِ فاحشه و تفضیحِ فاسق، هرگاه در شریعت حرام و منکر باشد، تفضیح مسلمانی به مجرّد اشتباه چه مناسب بود، و شهر به شهر به آن منادی کردن، کدام تدیّن باشد؟ طریق مسلمانی و مهربانی آن است که کلمه[ای] که ظاهرش مخالف علوم شرعیّه است، اگر از شخصی صادر شود، باید دید که قائل آن کیست؟ اگر مُلحِد و زندیق بود، ردّ آن باید کرد و در اصلاح آن نباید کوشید. و اگر قائل آن کلمه، از مسلمانان بود و ایمانی به خدا و رسول داشته باشد، در اصلاح سخن او باید کوشید و محمل صحیح از برای آن پیدا باید نمود، یا از آن قائل حلّ آن باید طلبید. و اگر در حل آن عاجز آید، نصیحتش باید کرد و امر معروف و نهی منکر بر وفق اولی است که به اجابت نزدیک است و اگر مقصود اجابت نباشد و تفضیح مطلوب بود، امر دیگر است. الله تعالی توفیق دهاد.

و عجب‌تر آنکه از مکتوبِ شریف مفهوم می‌شود که بعد از استماعِ کتابتِ فقیر از آن عزیز اشتباهی و انحرافی در ملازمان شما نیز طاری شده بود، مانا که انعکاسی باشد.

بایستی که مظانّ اشتباه را ایشان خود حلّ می‌کردند و بر این فقیر نمی‌انداختند و تسکین فتنه می‌فرمودند. از یاران دیگر چه گله نماید، که بعضی از ایشان با وجود قدرت دفع اشتباه، خود را معاف داشتند و سکوت ورزیدند.

ما ز یاران چشم یاری داشتیم.

﴿رَبَّنَا اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّئْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَدًا﴾ وَ السَّلَامُ اَوَّلاً وَ اٰخِرًا.

مکتوب ۱۲۲

به «مولانا حسن دهلوی» در بیان حقیقت محمدی - علی صاحبها الصلوة و السلام -

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْم. اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

حقیقتِ محمدی - عَلَیْهِ مِنَ الصَّلَوَاتِ اَفْضَلُهَا وَ مِنَ التَّسْلِیْمَاتِ اَکْمَلُهَا - که ظهورِ اوّل است و حقیقةالحقایق است به آن معنی که حقایقِ دیگر، چه حقایقِ انبیاءِ کرام و چه حقایق ملائکهٔ عِظام - عَلَیهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلوٰةُ وَ السَّلَامُ - کالظلال‌اند مر او را، او اصلِ حقایق است.

قَالَ - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ -: اَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ نُوْرِی. وَ قَالَ - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ -: خُلِقْتُ مِنْ نُورِ اللهِ وَ الْمُؤْمِنُوْنَ مِنْ نُوْرِی. پس ناچار، آن حقیقتِ واسطه بود در میان سایر حقایق و در میانِ حق - جَلَّ وَ عَلاَ - و وصول به مطلوب، احدی را بی‌توسط او - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ - محال باشد. فَهُوَ نَبِیُّ الْاَنْبِیَآءِ وَالْمُرْسَلِیْنَ وَ اِرْسَالُه رَحْمَةٌ لِّلْعَالَمِیْنَ - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ -

از اینجاست که انبیای اولولعزم، با وجود اصالت، تبعیّت او می‌خواهند و به آرزو داخل اُمّتان او می‌گردند. کَمَا وَرَدَ - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ -

سؤال؛ کدام کمال است که مربوط به امّت شدن اوست - عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ - و انبیا را با وجود دولت نبوّت میسّر نشده [است] - عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ -

جواب؛ آن کمال، وصول و اتحاد است به آن حقیقةالحقایق که منوط به تبعیّت و وراثت است، بلکه موقوف بر کمالِ فضل اوست - تَعَالیٰ - که نصیبِ اخصّ خواص

امّتان اوست ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اَتْبَاعِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ و تا امّت نشود، به این دولت نرسد و رفع حجابِ توسط نگردد که به وسیلهٔ اتحاد میسّر است.

مگر[۱] از اینجا فرموده است ـ جَلَّ شَانُه ـ: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾[۲] فَهُوَ ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ كَمَا هُوَ اَفْضَلُ مِنْ كُلِّ فردٍ مِّنَ الْاَنْبِيآءِ الْكِرَامِ وَ الْمَلاَئِكَةِ الْعَظامِ اَفْضَلُ مِنَ الْكُلِّ مِنْ حَيْثُ الْكُلِّ ـ عَلَيْهِ وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ زیرا که اصل را بر ظلّ خود فضل است. اگر چه آن ظلّ متضمنِ الوف[۳] ظلال بود، چه وصول فیوض از آن حضرت ـ جَلَّ شَانُه ـ مر ظلّ را به توسط و طفیل اوست.

این فقیر در رسائل خود تحقیق کرده است که نقطهٔ فوق را بر جمیعِ نقطه‌های تحت که کالظلالِ اویند، فضل است. و قطع کردن عارف آن نقطهٔ فوق را که کالاصل است، زیاده است از آنکه جمیع نقطهٔ تحت را که کالظلال اویند، قطع نماید.

سؤال؛ از این بیان لازم می‌آید فضل خواصّ این امّت را بر انبیا ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ

جواب؛ هیچ لازم نمی‌آید. این قدر ثابت شد که خواصّ این امّت با انبیا در آن دولت شرکت دارند. مَعَ ذٰلِکَ کمالات دیگر بسیار است که انبیا را بـه آن مـزیّت و اختصاص است ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ

اخصّ خواصّ این امّت اگر بسیار ترقّی نماید، سر او تا پای پیغمبری که اَدْونِ است، نرسد. مساوات و مزیّت چه گنجایش دارد! قَالَ اللّٰهُ تَعَالىٰ: ﴿وَ لَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِيْنَ﴾[۴] ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ

و اگر فردی از امّتان به طفیل و تبعیّت پیغمبرِ خود، از بعضی پیغمبران بالا رود، بـه عنوان خادمیّت و تبعیّت خواهد بود و معلوم است که خادم را با همگنان مخدوم، غیر از خادمیّت و تبعیّت چه نسبت خواهد بود، که خادم و طفیلی در همه وقت طفیلی

۱ـ شاید.
۲ـ آل‌عمران / ۱۱۰.
۳ـ جمع الف، یعنی هزاران.
۴ـ صافات / ۱۷۳.

است.

و حقیقت محمدی ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَم ـ که حقیقةالحایق است، آنچه در آخر کار بعد از طیِّ مراتب ظلال بر این فقیر منکشف گشته است، تعیُّن و ظهور حبّی است که مبدأ ظهورات و منشأ خلق مخلوقات است. در حدیث قدسی که مشهور است آمده است: «کُنْتُ کَنْزاً مَّخْفِیّاً فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِاُعْرَفَ». اول چیزی که از آن گنجینهٔ مخفی بر منصّه ظهور آمد، «حُبّ» بوده است که سبب خلق خلایق گشته [است]. اگر این حُبّ نمی‌بود، درِ ایجاد نمی‌گشود و عالم در عدم راسخ و مستقر می‌بود. سرّ حدیث قدسی «لَولاَکَ لَمَا خَلَقْتُ الْاَفْلاَکَ» را که در شأن خاتم الرّسل واقع است ـ عَلَیْهِ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ اینجا باید جُست و حقیقتِ «لَولاَکَ لَمَا اَظْهرتُ الرُّبُوْبِیَّةَ» را در این مقام باید طلبید.

سؤال؛ صاحب «فتوحات مکیّه» تعیُّن اوّل که حقیقت محمدی است، حضرت اجمال علم راگفته است و تو در رسائل خود تعیُّن اوّل، تعیُّن وجودی گفته و مرکز آن را که اشرف و اسبق اجزای اوست، حقیقت محمدی قرار داده و تعیُّن حضرت اجمال را ظلّ این تعیّن وجودی انگاشته[ای] و اینجا می‌نویسی که تعیُّن اوّل، تـعیُّن حبّی است و آن حقیقت محمدی وجه توفیق در میان این اقوال چیست؟

جواب؛ ظلّ شیء بسا است که خود را به اصل شیء وانماید و سالک را به خود گرفتار سازد. پس آن دو تعیُّن، ظلالِ تعیُّن اوّل‌اند که در وقت عروج، بر عارف به اصل تعیُّن اول که تعیُّن حبّی است، ظاهر گشته [است].

سؤال؛ تعیُّن وجودی را ظلّ تعیُّن حبّی گفتن چگونه راست آید و حال آنکه وجود را بر حبّ سبقت است، چه حبّ فرع وجود است.

جواب؛ این فقر در رسائل خود تحقیق کرده است که حضرت حق ـ سُبْحَانَهٗ وَ تَعَالیٰ ـ به ذات خود موجود است، نه به وجود و همچنین صفات ثمانیهٔ او تعالی به ذات واجب موجوداند ـ جَلَّ شَانُه ـ نه به وجود که وجود، بلکه وجوب را نیز در آن مرتبه گنجایش نیست، که وجوب و وجود هر دو از اعتبارات است. اول اعتباری که

پیدا شد از برای ایجاد عالم، «حُبّ» است، بعد از آن اعتبار «وجود» که مقدّمهٔ ایجاد است، چه حضرت ذات را ـ جَلَّ شَانُه ـ بی‌اعتبار این حُبّ و بی‌اعتبار این وجود، از عالم و از ایجادِ عالم، استغناست. ﴿إِنَّ اللهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ﴾ نصّ قاطع است.

و تعیُّن علمی جملی را ظلّ آن دو تعیّن گفتن، به اعتبار آن است که آن دو تعیُّن به اعتبار حضرت ذات است ـ تعالی ـ بی‌ملاحظهٔ صفات. و در این تعیُّن ملحوظ صفت است که کالظلّ است مر ذات را ـ عَزَّ شَانُه ـ.

باید دانست که تعیُّن اول که تعیُّن محبی است، چون به دقت نظر کرده می‌شود، به فضل الله ـ سُبْحَانَه ـ معلوم می‌گردد که مرکز آن تعیُّن، «حُبّ» است که «حقیقت محمدی» است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمِ ـ

و محیطِ آن کالدائره است در صورتِ مثال و آن محیط کالظلّ است مر آن مرکز را، خُلّت است که «حقیقتِ ابراهیمی» است ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِ الصَّلوٰةُ وَ السَّلاَمِ ـ پس «حُبّ» اصل آمد و «خُلّت» کالظل شد مر او را. و این مجموعِ مرکز و محیط که یک دائره است، تعیُّن اول است و مسمّیٰ است به اشرف و اسبقِ اجزای او که مرکزست که عبارت از «حُبّ» است.

و در نظر کشفی نیز به اعتبار اصالت و غلبه آن جزء، تعیُّن حبّی ظاهر می‌گردد و چون محیط دائره کالظل است مر آن مرکز را و ناشی است از آن و آن مرکز اصل و منشأ اوست، آن محیط را اگر تعیُّن ثانی گویند هم گنجایش دارد، امّا در نظر کشفی دو تعیُّن نیست، یک تعیُّن است که مشتمل بر «حُب» و «خُلت» است که مرکز و محیط یک دائره است.

و تعیُّن ثانی در نظر کشفی، تعیُّن وجودی است که کالظلّ است مر تعیُّن اوّل را ـ چنانچه گذشت ـ

و چون مرکز، اصلِ محیط آمد، ناچار محیط را از توسطِ مرکز در وصول به مطلوب چاره نباشد، چه وصول به مطلوب از راه مرکز است که اصل و اجمال دائره است. از این بیان مناسبت و اتحاد «حضرت حبیب الله» به «حضرت خلیل الله» باید

دریافت ـ عَلَیْهِما وَ عَلیٰ جَمِیْعِ الْأَنْبِیَآءِ وَ الْمُرْسَلِیْنَ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و چون اصلْ واسطه است در وصولِ ظلّ به مطلوب، لاجرم «حضرت خلیل الله» توسط «حضرت حبیب الله» را در خواسته است و آرزوی آن فرموده که در امّت او داخل شود، کَمَا وَرَدَ ـ عَلَیْهِمَا وَ عَلیٰ جَمِیْعِ الْأَنْبِیَآءِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّحِیَّاتُ اَتَمُّهَا وَ اَکْمَلُهَا ـ سؤال؛ چون معامله چنین باشد، «حضرت حبیب الله» را امر به متابعت ملّت «حضرت خلیل الله» به چه معنی بود ـ عَلَیْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و آن حضرت در بیانِ صلوة و سلام بر خود «کَمَا صَلَّیْتَ وَ کَمَا سَلَّمْتَ عَلیٰ اِبْرٰهِیْم» چرا فرماید ـ عَلَیْهِمَا الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ.

جواب؛ حقیقتِ شیء هر چند بلندتر بود و به تنزیه اقرب باشد، مظهر آن حقیقت در عالم عناصر پست‌تر بود و به صفات بشریّت بیشتر متلبّس باشد. پس وصول این مظهر به طریقِ عروج به آن حقیقت متضمّن عُسر بود و ملّتی که به «حضرت ابراهیم» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ ـ عطا شده است، شاهراه است به وصولِ حقیقت ابراهیمی، که در جوار حقیقت محمدی واقع شده است ـ چنانچه گذشت ـ و «حضرت ابراهیم» به همان راه به آنجا رسیده است. بنابر آن امر شده که متابعت آن ملّت نموده، به حقیقة‌الحقایق وصول فرماید و آن سرور «کَمَا صَلَّیْتَ» فرموده ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ ـ که صلوات و رحمت بر وی ـ عَلَیْهِ السَّلاَمِ ـ بعد از حصولِ دولت وصولِ حقیقت است، با آنکه گوییم گاه هست که فاضل را به متابعت مفضول امر کنند و از این امر به متابعت، هیچ قصوری در فاضلیّت او لازم نیاید.

قَالَ اللهُ تَعَالیٰ لِنَبِیِّهٖ ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ ﴿وَ شَاوِرْهُمْ فِی الْأَمْرِ﴾[1] امر به مشورت به اصحاب، خالی از تضمُّن امر به متابعت‌شان نیست و الاّ مشورت را چه فائده باشد.

---

۱ ـ آل عمران / ۱۵۹.

بدانند که حقیقتِ «حضرت صدّیق» یعنی ربُّ او از اسماء الهی ـ جَلَّ شَأنُه ـ که مبدأ تعیُّن اوست، بی‌توسط امری، ظلّ حقیقت محمدی است، برنهجی که هر چه در آن حقیقت کائن است، به طریق تبعیّت و وراثت در آن ظلّ ثابت [است]. از اینجاست که او ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ اکمل و افضلِ وارثانِ این امّت آمد. قَالَ ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ: «مَا صَبَّ اللهُ شَیْئاً فِیْ صَدْرِیْ اِلاَّ وَ قَدْ صَبَبْتُه فِی صَدْرِ اَبِیْ بَکْرٍ».
و نیز لائح گشت که «حقیقتِ اسرافیلی» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ نیز همان حقیقتِ محمدی است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ جَمِیْعِ اِخْوَانِهٖ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ نه به طریق اصالت و ظلّیّت در رنگِ حقیقت «حضرت صدیق» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُ ـ که ظلّ است مر آن حقیقت را، بلکه اینجا هر دو اصالت دارند. ظلّیّتی در میان حائل نیست، اگر فرق است، به کلیّت و جزئیّت است. چه، آن سرور، کُل است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ

لهذا آن حقیقت مسمّی به اسم اوست ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ و حقایق ملائکهٔ کرام ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ ناشی از آن حقیقتِ اسرافیلی است ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ عَلیٰ جَمِیْعِ اِخْوَانِهِ الْکِرَامِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمُ ـ
سؤال؛ عارف را از حقیقت خود که عبارت از اسم الهی است ـ جَلَّ شَأنُه ـ که ربِّ اوست، ترقّی بعد از وصول به آن حقیقت جائز است یا نه؟
جواب؛ وصول به آن حقیقت بعد از طیِّ مراتبِ سلوک که عبارت از تمامیِ سیر الی‌الله گفته‌اند بر دو نوع است؛ نوعی که وصول در آنجا به ظلّی از ظلال آن اسم است که در مظاهر وجوبیّه خود را به حقیقت خود وانموده است و به رنگِ اصل بر آمده و این اشتباه در این راه بسیار است و عقبهٔ عظیم است مر سالک را. مگر به محض فضل، از این عقبه مخلصی میسّر شود و شک نیست که ترقی از این ظلِّ حقیقت‌نما جائز است، بلکه واقع.

و اگر وصول به نفس حقیقت خود واقع شد، ترقّی از آن بی‌طفیل و تبعیّت دیگری جائز نیست، که آن حقیقت، نهایت مراتب استعداد ذاتی اوست، اما اگر به

طفیل او را به حقیقت دیگری که فوق حقیقتِ اوست، رسانند، جائز است بلکه واقع. این سیر گویا سَیر قسری است که ماورای سیر طبیعی و استعدادی است، چنانچه شمّه[ای] از این، در ماسبق در بیان وصول به حقیقت محمّدی گذشته است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ

سؤال؛ ترقّی از حقیقت محمدی که حقیقةالحایق است و حقیقتی از حقایق ممکنات فوق آن نیست، جائز هست یا نه و تو در رسائل خود نوشته[ای] که ترقّی از حقیقت محمدی واقع شد، حقیقت این معامله چیست؟

جواب؛ جائز نیست زیرا که فوقِ آن مرتبه، مرتبه لاتعیُّن است که وصول و الحاق متعیَّن به آن محال است. وصول و الحاق بی‌تکیّف گفتن مجرّد تفوّه است که پیش از رسیدن به حقیقتِ معامله، به آن تسلی نموده می‌آید، اما بعد از وصول به حقیقتِ کار، حکم به عدم وصول و الحاق لازم است، که ریب را در آنجا شائبه نیست.

و آنکه نوشته‌ام که ترقی از حقیقت محمدی واقع شد، مراد از آن حقیقت، ظلّ آن حقیقت بوده است که عبارت از اجمالِ حضرت علم گفته‌اند و معبَّر به وحدت کرده[اند]. در آن وقت اشتباه ظلّ بود به اصل و چون به محض فضل خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ از آن ظلّ و از سایر ظلال، مخلصی میسّر شد، دانست که ترقّی از آن حقیقةالحایق واقع نیست، بلکه جائز نه، که قدم از آنجا برداشتن و پیش نهادن، قدم در وجوب ماندن است و از امکان بر آمدن، که محال عقلی است و شرعی.

سؤال؛ از این تحقیق لازم می‌آید که حضرت خاتم الرُّسُل را ـ عَلَیْهِ وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ نیز از آن حقیقت ترقی واقع نشود.

جواب؛ آن حضرت ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامَ ـ نیز با علوّ شأن و با آن جاه و جلال، همیشه ممکن است و هرگز از امکان نخواهد برآمد و به وجوب نخواهد پیوست، که مستلزم تحقق است به الوهیّت. تَعَالَی اللهُ اَنْ یَّکُوْنَ لَهٗ نِدٌّ وَّ شَرِیْکٌ. دَعْ مَا ادَّعَتْه النَّصَاریٰ فِیْ نَبِیِّهِم...الخ

سؤال؛ از تحقیق سابق واضح گشت که دیگران را نیز به طفیل و وراثت او ـ عَلَیْهِ وَ

عَلَیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِیمَاتُ ـ وصولی به حقیقةالحقایق و الحاقی و اتحادی بـه آن ثابت است و شرکتی در کمال خاص او کائن. پس بر این تقدیر فرق در میان متبوع و تابع و در میان اصلی و طفیلی، در این کمال که متضمّن رفع حجاب و ارتفاع واسطه است و فوق جمیع کمالات است، چه بود و کدام مزیّت باشد در متبوع و اصیل که در تابع و طفیلی نیست؟

جواب؛ وصول و الحاق دیگران به آن حقیقت، از قبیل الحاق خادم است بـه مخدوم و وصول طفیلی است به اصیل. اگر واصل از اخصّ خواص است، که اقل قلیل‌اند، خود خادم است و اگر از انبیاست ـ عَلیهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسلِیمَاتُ ـ هم طفیلی است.

و خادم که اُولش‌خور است، او را چه شرکت است با مخدوم و کدام عزّت و آبرو است. و در جنب او و طفیلی، هر چند جلیس و هم‌لقمه است، اما طفیلی، طفیلی است. خادمان که به امکنهٔ عالیه به تبعیّت مخدوم می‌رسند و از اطعمهٔ مخصوصهٔ او اولش می‌خورند و عزّت و احترام می‌یابند، از بزرگی مخدوم است و از علوّ متابعت اوست. گویا مخدوم را با وجود عزّت ذاتی، عزّت دیگر از راه الحاق خـادمان پـیدا می‌شود و ازدیاد ارتفاعشان او می‌نماید.

نیک استماع نما که در حدیث نبوی آمده است ـ عَلیٰ صَاحِبِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَه اَجْرُهَا وَ اَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا». پس متبوع را در سنّت حسنهٔ او هر چند تابعان بیشر باشند، او را مثل اجورشان زیاده‌تر بود و موجب ازدیاد منزلت او باشد. پس تابعان را با متبوع چه شرکت باشد و کدام مساوات توهم گردد.

بشنو! بشنو! رواست که جمعی در یک مقام باشند و شریک یک دولت بوند، اما با هر کدامشان معامله جدا باشد و هیچ یکی از دیگری اطّلاع نبود. ازواج مطهرات در بهشت با آن سرور در یک مقام باشند و از یک طعام و شراب تناول فرمایند ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اَهْلِ بَیْتِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ لیکن معامله[ای] که با آن سرور باشد، با آنها نباشد و التذاذی و سروری که او را باشد، اینان را نبود ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ و اگر

اینها را در جمیع امور آنجا شرکت با او بود، افضلیّت اینها نیز در رنگِ افضلیّت او بر همه لازم آید ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اَهْلِ بَيْتِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ که افضلیّت اینجا به معنی کثرتِ ثواب عندالله است.

سؤال؛ این تعیُّن حبّی که تعیُّن اوّل است و حقیقت محمدی است ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ ممکن است یا واجب، حادث است یا قدیم؟ صاحب فصوص، تعیُّن اوّل را که حقیقت محمدی گفته است و تعبیر از آن به وحدت کرده و همچنین تعیُّن ثانی را که واحدیّت گفته است و اعیان ثابته که آن را حقایق ممکنات گوید، در آن مرتبه اثبات نمود. هر دو تعیُّن را تعیُّن وجوبی می‌گوید و قدیم می‌داند و سه تنزّل دیگر را که روحی و مثالی و جسدی بود، تعیُّن امکانی [می‌نامد]. معتقد تو در این مسئله چیست؟

جواب؛ نزد این فقیر هیچ تعیُّنی و متعیّنی نیست. کدام تعیُّن بود که لاتعیُّن را متعیَّن سازد. این الفاظ موافق مذاقِ «حضرت شیخ محی‌الدین» و تابعان اوست ـ قَدَّسَ اللهُ تَعَالىٰ اَسْرَارَهُمْ ـ در عبارتِ فقیر، این قسم الفاظ اگر واقع شود، از قبیل صنعت مشاکله باید دانست. به هر حال گوییم که آن تعیُّن، تعیُّن امکانی است و مخلوق و حادث است.

قَالَ ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ: اَوَّلَ مَا خَلَقَ اللهُ نُوْرِي. و در احادیث دیگر تعیّن وقت خلقت آن نور نیز آمده است، چنانچه فرموده: «قَبْلَ خَلْقِ السَّمٰوٰاتِ بِاَلفی عَامٍ» و امثاله.

و هر چه مخلوق است و مسبوق به عدم است، ممکن است و حادث. و چون حقیقة‌الحقایق که اسبق حقایق است، مخلوق و ممکن گشت، حقایق دیگران به طریق اولیٰ مخلوق خواهند بود و امکان حدوث خواهند داشت.

عجب است که شیخ ـ ﷺ ـ حقیقت محمدی را، بلکه حقایق جمیع ممکنات را که اعیان ثابته گفته است، از کجا حکم به وجوبشان می‌کند و قدیم می‌داند و التزام خلاف قول پیغمبر می‌نماید ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامُ ـ

ممکن با اجزای خود، ممکن است و به صورت و حقیقت خود ممکن [است]. تعیُّن وجوبی حقیقتِ ممکن برای چه بود؟ حقیقت ممکن البته باید که ممکن باشد، که ممکن را با واجب تعالی اشتراکی و انتسابی نیست، غیر از آنکه ممکن مخلوق اوست و او تعالی خالق او.

و شیخ چون در میان واجب و ممکن تمیز نمی‌کند و خود می‌فرماید: لِعَدَمِ التَّمَيُّزِ بَيْنَهُمَا. اگر واجب را ممکن گوید و ممکن را واجب، باک ندارد واگر معذورش فرمایند، کمال کرم و عفو است. ﴿رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾.

سؤال؛ تو در رسائل خود در میان واجب تعالی و ممکن، نسبتِ اصالت و ظلّیّت اثبات کرده و ممکن را ظلّ واجب تعالیٰ گفته و نیز واجب را تعالی به اعتبار اصالت حقیقتِ ممکن که کالظّل اوست نوشته و معارف کثیره بر آن متفرّع ساخته[ای]. اگر به این اعتبار «شیخ» ـ قدّس سرّه ـ نیز واجب را تعالی، حقیقتِ ممکن گوید، چه محظور لازم می‌آید و چرا ملام بود؟

جواب؛ این قسم علوم که اثبات نسبت نماید در میان واجب تعالی و ممکن و شرع به ثبوت آنها وارد نشده است، همه از معارف سُکریّه است و از نارسایی است به حقیقت معامله. ممکن چه بود که ظل واجب باشد تعالی. واجب را تعالی چرا ظلّ بود که ظلّ مُوهِم تولید به مثل است و مُنبیء از شائبهٔ عدمِ کمال لطافت اصل است.

هرگاه «محمد رسول الله» را از لطافت، ظلّ نبود، خدای «محمد» را چگونه ظلّ باشد. موجود در خارج بالذات و بالاستقلال، حضرت ذات است ـ تعالی ـ و صفاتِ ثمانیهٔ حقیقیّه او ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ و ماسوای آن هر چه باشد به ایجاد او تعالیٰ موجود گشته است و ممکن و مخلوق و حادث است و هیچ مخلوقی ظلّ خالق خود نیست و غیر از مخلوقیّت هیچ انتسابی به خالق تعالیٰ ماورای آن نسبت که شرع به آن وارد است، ندارد.

این علم به ظلّیّتِ عالَم، سالک را در راه بسیار به کار می‌آید و کشان کشان به اصل می‌برد. و چون به کمالِ عنایت، منازلِ ظلال را طی کرده، به اصل برسد، به

محض فضل او تعالی، می‌یابد که این اصل هم حکم ظلّ داشته است و شایان مطلوبیّت نبوده، که به داغ امکان متّسم است و مطلوب، ماورای حیطهٔ ادراک و وصل و اتصال است. ﴿رَبَّنَآ اٰتِنَا مِنْ لَّدُنْکَ رَحْمَةً وَّ هَیِّیءْ لَنَا مِنْ اَمْرِنَا رَشَداً﴾.

فصل؛ فضائل‌مآب، کمالات دستگاه، «مولانا حسن کشمیری دهلوی» ـ حَسَّنَ اللهُ سُبْحَانَه اَحْوَالَه وَ حَصَّلَ اٰمَالَه ـ رساله[ای] نوشته به فقیر فرستاده بود و در آنجا اسوِله چند اندراج نموده، طلب حلّ آن کرده [بود] و چون حلّ آنها متضمّنِ اظهار بعضی اسرار بوده است با بعضی موانع دیگر، فقیر در جواب آنها جرأت نمی‌کرد و به تعسل می‌گذرانید. چون مشارالیه را بر فقیر حق عظیم بوده است که به حسن دلالت ایشان به دولت حضور ولایت‌پناه، هادی طریق اندراج النهایة فی البدایة مشرّف شده است و سبق الف و بای این طریق را از ایشان أخذ کرده و فیوض و برکات بی‌اندازه را در خدمت ایشان استفاده نموده، ناچار حلّ بعضی اسوله را که مناسبِ علوم این رساله بوده است، در ذیل این رساله درج کرده [است] وَاللهُ سُبْحَانَه اَلْهَادِیْ اِلیٰ سَبِیْلِ الرَّشَادِ.

پرسیده بودند که کمالاتِ صوری و معنوی، ظاهری و باطنی، علمی و عملی، دنیوی و اخروی هر چه در نوع بشر ممکن باشد، در حضرت خیر البشر ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ اِلیٰ یَوْمِ الْحَشْرِ ـ بالفعل حاصل و متمکن است، چنانکه از حدیث نفیس «اَنَا سَیِّدُ وُلْدِ اٰدَمَ وَ لاَ فَخْرَ»، «وَ اٰدَمُ وَ مَنْ دُوْنَه تَحْتَ لِوَائِیْ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ» و «فَعَلِمْتُ عِلْمَ الْاَوَّلِیْنَ وَ الْاٰخِرِیْنَ» و امثال آنها فهم می‌شود و آنچه مشروط به چیزی یا موقوف بر وقتی خواهد بود هم به احسن وجود جلوه خواهد نمود. پس بر این تقدیر حُزن آن سرور ـ صَلَّی اللهُ تعالی عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَ سَلَّمَ ـ که به دوام و به کثرت موصوف و معروف است، چراست و آن را سبب چیست؟ چه حزن و اندوه را سبب البته فقدانِ چیزی است که آن را می‌خواهند.

مخدوما! استعبادِ حزن و فقدانِ کمالی از آن حضرت خاتمیّت ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالتَّحِیَّةُ ـ نظر به جاه و جلال محمدی و نظر به عنایت خداوندی ـ جَلَّ سُلْطَانَه

ـ که شامل حال خیرمآل اوست ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ مسلّم و مستحسَن است و چون نظر به عبدیّت و عبودیّت و عجز و بشریّت او ـ صَلَّی اللهُ تَعَالیٰ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ وَسَلَّمَ ـ نموده آید و ملاحظهٔ عزّت و جلال و عظمت و کبریایی و استغنای ذاتی او تعالیٰ کرده شود، حصول حزن و فقدانِ کمالی از کمالاتِ بی‌نهایت او تعالیٰ در حق آن سرور نیز ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ هیچ مستعبد نبود، بلکه شایان حال بندگی باشد.

[آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ لاَ یُحِیطُونَ بِهِ عِلْماً﴾ [1] و [آیهٔ] کریمهٔ ﴿لاَتُدْرِکُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [2] هر دو بر این معنی گواه عدل‌اند و اثبات فقدان در حق کل می‌نمایند.

بلی! ممکن هر چند به درجات علیا رسد، از حقیقت واجب چه دریابد؟ و حادث، از قدیم چه فراگیرد؟ و متناهی چگونه احاطهٔ غیرمتناهی نماید؟.

و آنکه نوشته‌اند که هر کمال که در نوع بشر ممکن است، در حضرت خاتمیّت بالفعل حاصل است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ بلی! فضل کلّی بر کل، مخصوص به آن سرور است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ اما کمالی باشد که راجع به فضل جزیی بود، رواست که مخصوص به بعضی انبیای کرام و ملائکهٔ عظام باشد ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و هیچ قصور در فضایل کلی او نکند ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ

و در احادیث صحاح آمده است که بعضی از کمالات در افراد امّتان باشد که انبیاء غبطه آن نمایند ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ و حال آنکه فضلِ کُلی مر انبیا راست بر جمیع افراد امّتان.

و نیز در حدیث آمده است که شهداءِ فی سبیل الله به چند چیز بر انبیا مزیّت دارند، شهدا را احتیاج به غسل نیست و انبیا را غسل باید داد و بر شهدا نماز جنازه نیامده است، چنانچه مذهب «امام شافعی» است و بر انبیا نماز جنازه باید کرد و در

۱ـ طه / ۱۱۰.
۲ـ انعام / ۱۰۳.

قرآن فرموده که شهدا را شما موتیٰ نپندارید که احیااند و انبیا را موتیٰ فرموده [است].
این همه فضائل جزئیه‌اند، قصوری در فضلِ کُلی انبیا ندارند.

پس تواند بود که به سبب فقدان بعضی از این فضائل جزئیّه حُزنی و اندوهی نسبت به آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ طاری گردد که سبب حصول استعداد و وصول آن فضائل شود. مثلاً با نبوّت درجهٔ شهادت جمع شود.

و اگر مسلّم داریم که جمیع کمالاتِ جمیع افراد انسانی در آن حضرت بالفعل حاصل است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ گوییم که چون همّت علیای آن سرور بلند افتاده است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ آلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ به آن کمالات اکتفا نمی‌نماید. و ﴿هَلْ مِنْ مَّزِیْدٍ﴾ گویان، شوقِ فوق می‌فرماید و چون کمالات فوق از امکان حصول بشری خارج‌اند، ناچار دوام حزن و افراط اندوه، نقد وقت است.

تحقیق این مبحث آن است، وَاللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَقِیْقَةِ الْحَالِ. که مدار کار در طریقت و حقیقت، در قُربت و معرفت، بر فناست و بر زوالِ صفات بشریّت و احکامِ امکان.

هیچ کس را تا نگردد او فنا ‌ ‌ ‌ نیست ره در بارگاه کبریا

هر قدر که از وجوه بشریّت باقی است، حجاب راه همان قدر است و ارتفاعِ صفات بشریّت بالکل در کل ممکن نیست، چه در خواص و چه در اخصّ خواص. «شیخ عطّار» فرماید:

نمی‌بینی که شاهی چون پیمبر ‌ ‌ ‌ نیافت او فقر کل تو رنج کم بر

از فقر کُل زوالِ صفات بشریّت و امکان بالکل خواسته، که حصول آن متصوّر نیست، که مسلتزم قلبِ حقایق است. چه، ممکن اگر ترقی نموده، از امکانِ خود منخلع گردد، هر آیینه واجب شود و آن محال عقلی است و شرعی. و آنچه بزرگی گفته است:

چون ممکن گردِ امکان برفشاند ‌ ‌ ‌ بجز واجب درو چیزی نماند

محمول بر تمثیل و تشبیه است، نه محمول بر تحقیق و تقریر، که آن غیر واقع است. عزیزی فرماید:

سیه‌رویی ز ممکن در دو عالم جـدا هـرگز نشـد والله اعـلم

سؤال؛ بقای احکام و آثارِ امکان در مقام «قابَ قَوسَین» ظاهر است و قوسِ امکان و قوس وجوب، آنجا برپاست، اما در مقام «اَوْ اَدْنیٰ» که بالاصالت مخصوص بـه آن سرور است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَم ـ احکام امکان به چه معنی است؟

جواب؛ مابه‌الامتیاز[1] در وجوب و امکان، عدم است که طرفی از امکان است، چه طرف دایگر از امکان که وجود است، قدر مشترک است در میان وجود و امکان. و در مقام «اَوْ اَدْنیٰ» احکامِ آن عدم رو به زوال می‌آرد و رفع امتیاز قَوسَین می‌نماید، نه آنکه امکان بالکل مرتفع می‌گردد و انقلاب به وجوب می‌نماید، که آن محال است ـ کَمَا مَرَّ ـ

این قدر هست که در مقامِ «قابَ قَوسَین» از حُجُب ظلمانی نه‌برآمده است که از آثار عدم است و در مقام «اَوْ اَدْنیٰ» اگر حُجُب است، نورانی است و از راه طرف وجود امکان آمده است و بر این توجیه توان حمل کرد معنیِ بیت آن بزرگ را که بالاگذشته است و از فشاندن گِرد امکان، زوال احکام عدم، آنکه سراسر کـدورت است، مـراد توان داشت.

سؤال؛ هرگاه طرف عدم از امکان زائل گشت و مابه‌الامتیاز که در میان امکان و وجوب بود، مرتفع شد و غیر از وجود که طرفِ دیگر امکان است و قدر مشترک است، در میان وجوب و امکان در آنجا نمانده، راست آمد که امکان از حقیقت خود منخلع گشته به وجوب که وجود صرف است، ملحق شد و قلب حقیقت لازم آمد و معنی بیت آن بزرگ که مذکور شده «به جز واجب درو چیزی نماند» بر حقیقت محمول گشت.

جواب؛ این وجود که در طرف ممکن کائن است، ظلّ آن وجود است که در وجوب ثابت است، نه عین آن وجود. و این وجوب که از زوالِ طرف عدم در ممکن

۱ـ سبب جدایی و فرق.

پیدا شده است، وجوب بالغیرست که قسمی از ممکن است، نه وجوب بالذات تا قلب حقیقت لازم آید، چه ارتفاع این عدم، از راه ذات امکان نیامده است تا واجب بالذات گردد و محال لازم آید، بلکه ارتفاع این عدم در ممکن به واسطهٔ استیلای وجود حضرت واجب الوجود و قهرمان حضرت وجوب است ـ تَعَالیٰ وَ تَقَدَّسَ ـ بر ذات ممکن و متبادر از وجوب که در مصرع سابق واقع شده است، وجوب ذاتی است، نه وجوب بالغیر.

و وجود را قدر مشترک گفتن در وجوب و امکان از قبیل اشتراک لفظی است، نه معنوی. اگر چه آن را کلّی مشکک گویند، چه وجود ممکن را با وجود واجب تعالی فی‌الحقیقت هیچ شرکتی نیست تا کلّیّة و جزئیّه متصور شود.

سؤال؛ فنا و بقا که صوفیّهٔ علیّه گفته‌اند و ولایت را عبارت از آن ساخته[اند] به چه معنی است، هرگاه ارتفاع صفات بشریّت متصوّر نباشد، فنا چه گنجایش دارد؟

جواب؛ آن فنا که در ولایت معتبر است به اعتبار شعور و شهود است که عبارت از نسیان ماسوای حق است ـ سُبْحَانَه ـ نه ارتفاع ماسویٰ.

غَایَةُ مَا فِی الْبَاب؛ صاحب آن فنا در غلبات سُکر، عدمِ شعور اشیا را عدمِ اشیا می‌انگارد و آن را ارتفاع ماسویٰ می‌فهمد و به آن تسلّی می‌یابد و اگر به محض فضل، او را ترقّی داده به دولت صحو مشرّف سازند و صاحب تمیز کنند، می‌داند که آن فنا، نسیانِ اشیا بوده است، نه اعدم اشیا.

و از این نسیان اگر زائل گشته است، گرفتاری به اشیاست که تمکّن داشته و مذموم بوده، نه نفس اشیا که اشیا بر همان صرافت برجا و برپاست و از نفی و اعدام او ممتنع الانتفاست. سیاهی از حبشی کی رود، که خود رنگ است.

و چون به فضل، این دید و این تمیز عطا شد، آن تسلّی زائل گشت و به جای آن حزن و اندوه و بی‌آرامی نشست و دانست که بودِ او مرضی است که به سعی و اهتمام او نابود نشود. و یافت، که در رنگِ دو پای طاوس که همیشه جانکاه اوست، نقص امکان و قصور حدوث، همواره جانکاه او خواهد بود.

عجب معامله است! عارف هر چند بالاتر می‌رود و ترقّیات و عروجات بیشتر می‌نماید، این دیدِ نقص در وی زیاده‌تر می‌گردد و قصور بیشتر در نظر او می‌درآید و بی‌قرار و بی‌آرام می‌سازد. همان قصهٔ شاگرد رسن‌تاب است که از روی تعجُّب به استاد خود گفت که: هر چند کار بیشتر می‌کنم، دورتر می‌افتم.

مگر از اینجاست که آن سرور فرموده ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ ـ كَمَا وَرَدَ ـ: يَالَيْتَ رَبَّ مُحَمَّدٍ لَمْ يَخْلُقْ مُحَمَّدًا. و نیز فرموده: ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ اٰلِهِ الصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ ـ مَا أُوْذِيَ نَبِيٌّ مِثْلَ مَا أُوْذِيْتُ.

مانا که مراد از این ایذا، ایذای همین دیدِ نقص و قصور است که موجب کمال حزن و اندوه است، چه ایذای دیگر در انبیای دیگر توان گفت که بیشتر بوده ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِالصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ ـ «حضرت نوح» ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِالصَّلٰوةُ وَالسَّلاَمِ ـ نُهصد و پنجاه سال در میان قوم بوده و دعوت کرده و ایذاهای گوناگون کشیده [است].

منقول است که قومِ او ـ عَلَيْهِ السَّلاَمِ ـ در وقتِ دعوت، آن قدر سنگ بر وی می‌زدند که از بسیاری سنگ‌باری بیهوش شده، می‌غلطید و می‌افتاد و در ته سنگها مستور می‌گشت و چون به حال می‌آمد، شروع در دعوت می‌کرد و قوم با او همان قسم معامله بیش می‌کردند. إِلىٰ أَنْ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَه.

باید دانست که این دیدِ نقص و قصور، نه از دوری است، بلکه از قُرب و حضوری است، چه کدورتِ اندک در محلّ صفا و نورانی، بسیار به نظر می‌درآید و کدورت بسیار در محلّ مکدّر و ظلمانی، اندک [می‌نماید].

و آنکه در ماسبق گفته شد که مدار کار قربت و معرفت بر فناست، زیرا که سالک تا از خود فانی نشود و بالکل از صفات بشریّت و امکان خود نه‌برآید، به مطلوب نرسد، چه جمع او با مطلوب، از قبیل جمع دو نقیض است که در امکان، ثبوتِ عدم، ضروری است و در وجوب، سلبِ عدم ضروری و تا به مطلوب نرسد، از کمالات مطلوب چه دریابد؟ و کمال او را غیر از مماثل کمال خود چه درک کند؟ لاَيُدْرَكُ الشَّيْءُ بِمَا يُضَادُّه وَ يُغَايِرُه قضیّه مقرّره ارباب معقول است.

صبی[1] که به لذّت جماع نرسیده است، اگر از کمال آن گوید، شیرین خواهد گفت، نه تلخ. و شیرینیِ آن را در رنگِ شیرینی نبات خود خواهد دانست که وجدانی او غیر آن نیست و این کمال، کمال او نیست، بلکه کمالی است که مجعول و مخترع آن صبی است، که فی الحقیقت راجع به اوست، نه به آن [جماع].

پس هر چه از مطلوب، از قِبَل[2] خود، بی‌اعلام او گوید، از خود گفته باشد و هر چه از او ستاید، خود را ستوده باشد. اینجا عارفی فرماید: تواند بود که در [آیهٔ] کریمهٔ ﴿وَ اِنْ مِّنْ شَیْءٍ اِلاَّ یُسَبِّحُ بِحَمْدِهٖ﴾[3] ضمیرِ «حمده» راجع به شیء باشد، یعنی هیچ چیز تسبیح و تقدیس و ستایش نمی‌نماید، مگر خود را. لِهٰذَا قَالَ الْبِسْطَامِیُّ: سُبْحَانِیْ لِاِعَادَةِ التَّسْبِیْحِ اِلَیْهِ. خوش گفت:

ای شده هم در جمال خویشتن — می‌پرستی هم خیال خویشتن
قسم خلقان زآن جمال و زآن کمال — هست گر بر هم نهی مشت خیال
گر زمعشوقت خیالی در سر است — نیست معشوق آن خیالِ دیگر است

صاحب «فصوص» فرماید:

وَالتَّجَلِّی مِنَ الذَّاتِ لَایَکُوْنُ اِلاَّ بِصُوْرَةِ الْمُتَجَلّٰی لَه فَالْمُتَجَلّٰی لَه مَا رَاٰی سِوٰی صُوْرَتِهٖ فِیْ مِرْاٰتِ الْحَقِّ وَ مَارَاَی الْحَقَّ وَ لَایُمْکِنُ اَنْ یَّرَاهُ.

عدم امکان رؤیت را از روی مبالغه گفته است، نه از روی تحقیق، زیرا که رؤیت در دنیا جائز است و در آخرت واقع. و چون فنای کلّیّت سالک ممتنع شد و وصول و اتصال به مطلوب بی‌آن ممنوع گشت و معرفت بی‌وصول صورت نَبَست، ناچار عجز از معرفت لازم آمد.

و عجز از معرفت، عینِ معرفت گشت. گفته نشود که عجز از معرفت چگونه معرفت باشد که نقیض اوست، زیرا که عجز از معرفت عبارت از معرفت است، بِأنّه

۱ـ طفلی که ۲ـ جانب.
۳ـ اسراء / ۴۴.

لاَيُعْرَفُ.

قَالَ الصِّدِّيْقُ الْأَكْبَرُ ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالَىٰ عَنْهُ ـ الْعَجْزُ عَنْ دَرْکِ الْإِدْرَاکِ إِدْرَاکٌ. فَسُبْحَانَ مَنْ لَمْ يَجْعَلْ لِلْخَلْقِ إِلَيْهِ سَبِيْلاً إِلاَّ بِالعَجزِ عَنْ مَعْرِفَتِهِ. بزرگی فرماید:

سبحان خالقی که صفاتش ز کبریا
بر خاک عجز می‌فگند عقل انبیا

هرگاه انبیا ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيْمَاتُ ـ در معرفتِ صفات کبریا عاجز آیند و ملائکهٔ کرام ـ عَلىٰ نَبِيِّنَا وَ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ گویند: سُبْحَانَکَ مَا عَرَفْنَاکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ و «صدّیق اکبر» که رئیس و رأس این امّتِ خیرالامم است، اعتراف به عجز می‌نماید، دیگر چه بود که دم از معرفت زند. مگر که جهلِ مرکب خود را معرفت انگارد و غیر حق را حق شناسد.

و این عجز از معرفت، نهایت نهایات مراتب عروج است و منتهای غایات مدراج قرب و تا به نقطه آخر نرسد و طیّ مراتب تجلیّات و ظهورات ننماید و وصول و اتّصال راکه مدّت‌ها به آن خُرسند بود، عین فصل و انفصال نیابد، به دولت این عجز مشرّف نشود و از خداشناسی خاص نگردد و غیر حق را حق نداند.

سؤال؛ پس وجوب معرفت ـ جَلَّ شَانُه ـ به چه معنی بود؟

جواب؛ وجوب معرفت به آن معنی است که هر چه شرع به آن وارد شده است، در معرفت ذات و صفات واجبی ـ جَلَّ شَانُه ـ شناختن آن واجب است.

و هر معرفتی که غیر از شریعت مستفاد می‌گردد، نزد فقیر آن را معرفت خدا گفتن، جرأت است و به ظن و تخمین بر حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ حکم کردن [است]. ﴿أَتَقُوْلُوْنَ عَلَى اللهِ مَا لاَتَعْلَمُوْنَ﴾ (۱)

مگر از اینجا گفته باشد، سراج امّت و امام ائمه «امام اعظم کوفی» ـ رَضِيَ اللهُ تَعَالىٰ عَنْهُ ـ سُبْحَانَکَ مَا عَبَدْنَاکَ حَقَّ عِبَادَتِکَ وَ لٰکِنْ عَرَفْنَاکَ حَقَّ مَعْرِفَتِکَ. اگر چه این قول بر اکثری گران است، اما قابل توجیهِ وجیه است، زیرا که حقِ معرفت آن است که حق ـ

---

۱ ـ اعراف / ۲۸.

سُبْحَانَه -را به جمیع آنچه شریعت به آن ناطق گشته است، از کمالات و تنزیهات و تقدسیات او تعالی شناخته شود، چه ماورای آن از معرفت چیزی نمانده است، که مانع حق معرفت گردد.

سؤال؛ در این معرفت عوام و خواص شرکت دارند، بلکه مساوات و لازم می‌آید که معرفت عوام مؤمنان مثل معرفت خواص انبیا باشد - عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ -که همه را حق معرفت حاصل است. این مسئله در رنگ آن مسئله است که حضرت «امام اعظم» فرموده است: اَلْاِيْمَانُ لَايَزِيْدُ وَ لَايَنْقُصُ و در آنجا گفته‌اند که از این عبارت لازم می‌آید که ایمان عامهٔ مؤمنان مثل ایمان انبیا بود - عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ -.

جواب؛ حل این شبههٔ قویّه مبنی بر دقیقه[ای] است که این فقیر را به محض فضل و کرم، به آن مهتد ساخته‌اند و آن دقیقه آن است که حق معرفت آن است که به آن معارف شرعیه عارف را عجز از معرفت لاحق شود. مثلاً شریعت وارد گشته است به ثبوتِ صفت علم مر واجب را تعالی، و آن علم در رنگ ذات واجب تعالیٰ بی‌چون و بی‌چگونه است و از حیطهٔ ادراک ما بیرون. اگر آن علم را قیاس به علم خود کرده بشناسد، نشناخته باشد، بلکه آنجا شناخت مجعول و مخترع خود است، نه معرفت علم حق که صفت کمال اوست - سُبْحَانَه - پس در این صورت نفسِ معرفت نیست، حق معرفت چه بود؟

و اگر معاملهٔ او از قیاس و تخمین به عجز آید و به وجدان و حال یابد که آن را نمی‌توان شناخت و داند که نصیب از آن غیر از ایمان به ثبوتِ این صفت کمال هیچ نیست، این زمان هم معرفت حاصل گشت و هم حق معرفت. پس فی‌الحقیقت اصلِ معرفت همین حقِ معرفت آمد و آنچه حقِ معرفت نیست، اصلِ معرفت هم نیست. پس عوام را در حقِ معرفت با خواص شرکت نشد، مساوات چه گنجایش دارد؟

سؤال؛ چون حق معرفت، نفسِ معرفت بود، باید که عوام را نفسِ معرفت هم نبود که حقِ معرفت هم نیست؟

جواب؛ معرفت را صورتی است و حقیقتی. آن معرفتی که عینِ معرفت است، حقیقت معرفت است، که مربوط است به عجز از معرفت. و صورتش آنکه به حدّ این عجز نرسد و از شائبۀ مقایسۀ صفات امکان نرهد ـ چنانچه گذشت ـ

از کمال فضل است که صورتِ معرفت را نیز در نفسِ ایمان اعتبار کرده‌اند و نجات را به آن مربوط ساخته[اند] چنانچه صورتِ ایمان را نیز معتبر داشته‌اند و دخول جنّت را بر آن مترتّب ساخته[اند].

در صورت ایمان، صورتِ معرفت کافی است و در حقیقتِ ایمان از حقیقتِ معرفت چاره نبود. پس از این تحقیق معلوم شد که ایمان را نیز دو فرد است؛ صورت و حقیقت. و آنچه نصیب عوام است، صورت است و آنچه به خواص عطا شده، حقیقت [است]. پس ایمان عوام مثل ایمان انبیا نشد، که اخصّ خواص‌اند ـ عَلَيْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِيمَاتُ ـ چه آن ایمان دیگر است و این ایمان دیگر. و با یکدیگر مماثلت ندارند.

و در حقیقتِ ایمان چون عجز از معرفت مأخوذ است و معرفت بِأَنَّه لَايُعْرَفُ موجود، هر آیینه زیادتی و نقصان آنجا مفقود باشد، چه در معرفتِ سلبِ معرفت، احتمال تفاوت درجات نیست، ثبوت است که آنجا تفاوت درجات است. پس در حقیقتِ ایمان احتمال زیادتی و نقصان نبود. وَاللهُ سُبْحَانَه اَعْلَمُ بِحَقِيْقَةِ الْحَالِ.

سؤال؛ از این تقریر لازم آمد که علوم و معارف کشفیّۀ صوفیّۀ علیّه از حیّز اعتبار ساقط باشند و معرفت حق ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ به آنها هیچ مربوط نبود، که حق معرفت به علوم و معارف شرعیّه حاصل شد و معرفتی نماند که صوفیّه آن را به تلاش اکتساب نمایند. پس صوفیه را از علما در معرفت حق ـ جَلَّ شَانُه ـ هیچ مزیّت ثابت نگشت.

جواب؛ علوم و معارف کشفیّۀ صوفیّه معدّات‌اند مر آن عجز را که به نهایة النهایة منتهیانِ ایشان را میّسر می‌گردد و این بزرگواران به زینه‌های این معارف کشفیّه به دولت آن عجز مشرّف می‌شوند. پس معارف این برگزیدگان معتبر باشد، که وسیلۀ حصول حق معرفت است و ذریعۀ وصول به ایمان حقیقی [است].

سؤال؛ چون عجز از معرفت ثابت شد و کمال، منحصر در عجز آمد. پس صوفیّهٔ علیّه که مراتب سه‌گانه اعتبار نموده‌اند، به چه معنی بود و از علم الیقین و عین الیقین و حق الیقین چه مراد باشد؟

جواب؛ این فقیر را در این مسئله با قوم مشاجره است. این بزرگواران، این مراتب سه‌گانه را نسبت به ذات ـ جَلَّ وَ عَلاَ ـ اعتبار کرده‌اند و علم‌الیقین و عین‌الیقین و حق‌الیقین در آن حضرت ـ جَلَّ سُلْطَانُه ـ اثبات نموده[اند] و در تمثیل که آورده‌ند، علم آتش را که به استدلال از دخان حاصل شود، علم‌الیقین نسبت به آتش گفته‌اند و دیدن آتش را عین‌الیقین تصوّر نموده‌اند و متحقق شدن به آتش [را] حق‌الیقین [شمرده‌اند]. و این فقیر این مراتب سه‌گانه را در آیاتی که دوال‌اند بر حضرت ذات واجبی ـ جَلَّ سُلْطَانه ـ فرود آورده است و علم و عین و حق در دوال گفته، نه در مدلول که آن از «علم» و «عین» و «حق» برتر است و در تمثیل علم و عین و حق نسبت به دخان دانسته، نه نسبت به آتش. چه، اگر علم دخان به استدلال حاصل گشته است، علم‌الیقین است نسبت به دخان که مستلزم آتش است و اگر دخان را دیده است و از آنجا استدلال به وجود آتش کرده، عین‌الیقین است نسبت به دخان و اگر به دخان متحقق گشت و از آنجا استدلال به وجود آتش کرده، حق الیقین است نسبت به دخان.

و این استدلال اتم است از استدلال سابق، که آن استدلال از آفاق است و این استدلال از انفس که به دخان متحقق گشته است و ایضاً در عین‌الیقین، دخان واسطه است و در حق‌الیقین واسطه نیست، بلکه همان نسبتی که دخان را به آتش کائن است، او را نیز همان نسبت حاصل می‌گردد و به اعلای مدراج قُرب می‌رسد که ماورای علم و عین و حق است.

گفته نشود که چون واسطه مرتفع گشت، رؤیت متحقّق شد که عین‌الیقین است، زیرا که گوییم ارتفاع واسطه در تحقق رؤیت کفایت نمی‌کند، چیزهای دیگر باید، که وجود آن مفقود است.

و چون مراتب یقین همه راجع به آیات گشت و معرفتی نماند که راجع به مدلول

باشد، ناچار عجز از معرفت در مدلول لازم آمد و معرفتی غیر از سلبِ معرفت آنجا متحقق نگشت و اگر این مراتب سه‌گانه یقین راجع به آیات کرده نشود و به مدلول راجع باشد، عجز از معرفت چه صورت دارد و سلب معرفت را چه معنی بود؟!

مکتوب ۱۲۳

به «**نور محمد تهاری**» در بیان آنکه راه‌هایی که موصل‌اند به جناب قدس، دواند.

بِسْمِ‌اللهِ‌الرَّحْمٰنِ‌الرَّحِیْمِ. اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلَامٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

راه‌هایی که به جناب قدس موصل‌اند، دواند؛ راهی است که به قُرب نبوت تعلّق دارد ـ عَلیٰ اَرْبَابِهَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامَ ـ و موصلِ اصل‌الاصل است.

واصلانِ این راه بالاصالة انبیااند ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوٰاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ و صحابهٔ ایشان و از سایر امّتان تاکرا به این دولت بنوازند. اگر چه قلیل بوند، بلکه اقلّ و در این راه توسط و حیلولت نیست. هر که از این واصلان فیض می‌گیرد، بی‌توسط احدی، از اصل أخذ می‌نماید و هیچ یکی، دیگری را حائل نیست.

و راهی است که به قُرب ولایت تعلّق دارد. اقطاب و اوتاد و بُدلا و نجبا و عامّهٔ اولیاءالله به همین راه واصل‌اند. و راه سلوک عبارت از این راه است، بلکه جذبه متعارفه نیز داخل همین است و توسّط و حیلولت در این راه کائن است.

و پیشوای واصلان این راه و سرگروه اینها و منبع فیض این بزرگواران، «حضرت علی مرتضی» است ـ کَرَّمَ اللهُ تَعَالیٰ وَجْهَهُ الْکَرِیْمَ ـ و این منصب عظیم‌الشان به ایشان تعلّق دارد. در این مقام گویا هر دو قدم مبارک آن سرور ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلَامَ ـ بر فرق مبارک اوست ـ کَرَّمَ اللهُ تَعَالیٰ وَجْهَه ـ «حضرت فاطمه» و «حضرات حَسَنَین»[1] ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُم ـ در این مقام با ایشان شریک‌اند.

۱ـ حضرت حسن و حضرت حسین ـ رضی الله عنهما ـ

انگارم که «حضرت امیر» -ﷺ- قبل از نشأهٔ عنصری نیز ملاذ و ملجأ این مقام بوده‌اند، چنانچه بعد از نشأه عنصری [این گونه‌اند].

و هرکرا فیض و هدایت از این راه می‌رسید، به توسّط ایشان می‌رسید، چه ایشان نزد نقطهٔ منتهای این راه‌اند و مرکزِ این مقام به ایشان تعلّق دارد.

و چون دورهٔ «حضرت امیر» تمام شد، این منصب عظیم‌القدر به «حضرات حسنین» ترتیباً مفوّض و مسلّم گشت و بعد از ایشان، همان منصب به هر یکی از ائمهٔ اثناعشر[1] علی الترتیب و التفصیل قرار گرفت. و در اعصار این بزرگواران و همچنین بعد از ارتحال ایشان، هرکرا فیض و هدایت می‌رسید، به توسّط این بزرگواران بوده و به حیلولت ایشانان. هر چند اقطاب و نجبای وقت بوده باشند.

و ملاذ و ملجأ همه ایشان بوده‌اند، چه اطراف را غیر از لحوق به مرکز چاره نیست. تا آنکه نوبت به «حضرت شیخ عبدالقادر جیلانی» رسید -قدس سره- و چون نوبت به این بزگوار شد، منصب مذکور به او -قدس سره- مفوّض گشت و مابینِ ائمهٔ مذکورین و «حضرتِ شیخ» هیچ کس بر این مرکز مشهود نمی‌گردد و وصول فیوض و برکات در این راه به هرکه باشد، از اقطاب و نجبا، به توسط شریف او مفهوم می‌شود، چه این مرکز غیر او را میسّر نشده [است].

از اینجاست که فرموده:

اَفَلَتْ شُمُوْسُ الْاَوَّلِیْنَ وَ شَمْسُنَا أَبَدًا عَلَیٰ اُفُقِ الْعُلیٰ لاَ تغرُب

مراد از شمسِ آفتابِ فیضان هدایت و ارشاد است و از اُفول آن عدمِ فیضان مذکور [است]. و چون به وجود «حضرت شیخ» معامله که به اوّلین تعلّق داشت به او قرار گرفت و واسطهٔ وصول رشد و هدایت گردید، چنانچه پیش از وی اوّلین بوده‌اند و نیز تا معاملهٔ توسّطِ فیضان برپاست، بتوسُّل اوست. ناچار راست آمد که «اَفَلَتْ شُمُوْسُ الْاَوَّلِیْنَ وَ شمسُنَا...الخ».

۱- ائمهٔ دوازده‌گانه.

سؤال؛ این حکم منتقض است به مجدّد الف ثانی، زیرا که در بیان معنی مجدّد الف ثانی در مکتوبی از مکتوبات جلد ثانی اندراج یافته است که هر چه از قسم فیض در آن مدت به امّتان برسد، به توسط او باشد، هر چند که اقطاب و اوتاد باشند و بدلا و نجباء وقت بوند.

جواب؛ گوییم که مجدّد الف ثانی در این مقام، نائب مناب «حضرت شیخ» است و به نیابت «حضرت شیخ» این معامله به او مربوط است، چنانکه گفته‌اند: نُوْرُ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِّنْ نُّوْرِ الشَّمْسِ فَلاَ مَحْذُوْرَ.

سؤال؛ معنی مجدّد الف که بالا مذکور شد، مشکل است، زیرا که در مدّت مذکوره «حضرت عیسی» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ خواهند نزول فرمود و «حضرت مهدی» ـ عَلَیْهِ الرِّضْوَانُ ـ نیز خواهند ظهور نمود و معامله این بزرگواران برتر از آن است که به توسط احدی أخذ فیوض نمایند.

جواب؛ گوییم که معاملهٔ توسط مربوط به راه دومی است از دو راه مذکور که عبارت از قُرب ولایت است و در راه اول که عبارت از قُرب نبوّت است، معامله توسط مفقود است، هر که به آن راه واصل گشته است، هیچ حائلی و متوسّطی در میان ندارد و بی‌توسط احدی أخذ فیوض و برکات می‌نماید.

توسط و حیلولت در راه اخیر است فقط، معامله آن موطن علاحده است ـ چنانچه گذشت ـ و «حضرت عیسی» ـ عَلیٰ نَبِیِّنَا وَ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ و «حضرت مهدی» ـ عَلَیْهِ الرِّضْوَانُ ـ به راه اول واصل‌اند، چنانچه «حضرات شیخین» ـ رَضِیَ اللهُ تَعَالیٰ عَنْهُمَا ـ به راه اول واصل گشته، در ضمن آن سروراند ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ و آنجا شأن خاص دارند ـ عَلیٰ تَفَاوُتِ دَرَجَاتِهِمَا ـ

تنبیه؛ باید دانست رواست که شخصی از راه قُرب ولایت به قرب نبوت برسد و در هر دو معامله شریک باشد و به طفیل انبیاء ـ عَلَیْهِمُ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِیْمَاتُ ـ او را آنجا هم جا بدهند و کارخانه به او مربوط سازند و اینجا هم معامله به او منوط گردانند. خاص کند بنده[ای] مصحلت عام را. ﴿ذٰلِکَ فَضْلُ اللهِ یُؤْتِیْهِ مَنْ یَّشَآءُ وَ اللهُ ذُوالْفَضْلِ

الْعَظِیْمِ﴾ (۱). ﴿سُبْحَانَ رَبِّکَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا یَصِفُوْنَ وَ سَلاَمٌ عَلَی الْمُرْسَلِیْنَ وَ الْحَمْدُلِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ﴾

مکتوب ۱۲٤

به «**شیخ محمد طاهر بدخشی**» در بیان حقیقت کعبه و حقیقت محمدی.

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَ سَلاَمٌ عَلیٰ عِبَادِهِ الَّذِیْنَ اصْطَفیٰ.

اخوی «شیخ محمد طاهر بدخشی» استفسار نمودند که در رسالهٔ «مبدأ و معاد» واقع است که صورتِ کعبه چنانچه مسجودِ صورتِ محمدی است، حقیقتِ کعبه نیز مسجودِ حقیقت محمدی است ـ عَلَیْهِ وَ عَلیٰ اٰلِهِ الصَّلَوَاتُ وَ التَّسْلِیْمَاتُ ـ از این عبارت افضلیّتِ حقیقت کعبه معظّمه لازم می‌آید از حقیقت محمّدی ـ عَلیٰ مَظْهَرِهَا الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ وَ التَّحِیَّةُ ـ و حال آنکه مقرّر است که مقصود از خلقتِ عالم، اوست ـ عَلَیهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ و آدم و آدمیان همه طفیلی وی‌اند ـ عَلَیْهِ الصَّلوٰةُ وَالسَّلاَمُ ـ کَمَا وَرَدَ: لَوْلاَهُ لاَ خَلَقْتُ الْاَفْلاَکَ وَ لَمَا اَظْهَرتُ الرُّبُوْبِیَّةِ

باید دانست که صورتِ کعبه عبارت از سنگ و کلوخ نیست، چه اگر فرضاً سنگ و کلوخ در میان نباشد، کعبه، کعبه است و مسجودِ خلایق است، بلکه صورت کعبه با آنکه از عالم خلق است، نه در رنگ خلقِ اشیا، بلکه امری است مبطَن که از حیطهٔ حس و خیال بیرون است. از عالم محسوسات است و هیچ محسوس نی و متوجّه الیهاست مر اشیاء را و هیچ در توجّه نی، هستی است که لباسِ نیستی پوشیده است و نیستی است که به کسوتِ هستی خود را وا نموده است. در جهتِ بی‌جهت و در سمتِ بی‌سمت.

۱ـ جمعه / ۴.

بالجمله این صورتِ حقیقت‌منش، اعجوبه است که عقل در تشخیص آن عاجز است و عقلا در تعیُّن آن حیران، گویا نمونه[ای] از عالمِ بی‌چونی و بی‌چگونی دارد و نشانه[ای] از بی‌شبهی و بی‌نمونی در وی تعبیه است.

بلی! اگر چنین نباشد شایان مسجودیّت نبودی و بهترین موجودات ـ عَلَيْهِ وَ عَلىٰ آلِهِ الصَّلَوَاتُ وَالتَّسْلِيْمَاتُ ـ به شوق و آرزو او را قبلهٔ خود اختیار نفرمودی. ﴿فِيْهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ﴾[(۱)] در شأن او نص قاطع است، و ﴿مَنْ دَخَلَه كَانَ اٰمِناً﴾[(۲)] در حقِ وی قرآن مادح [است]. بیت‌الله است که کینونتِ خاص مر صاحب‌خانه را ـ جَلَّ شَانُه ـ به اوست و اتصال و نسبت مجهول الکیفیّت بی‌چون و بی‌چگونه را با او. ﴿وَ لِلّٰهِ المَثَلُ الْأَعلىٰ﴾ در عالم مجاز که قنطرهٔ حقیقت است، بیت مُنبیء از بیتوتت است که جای قرار و آرامگاه صاحب‌خانه است. اهل دول را هر چند نشستگاه بسیار است و امکنه نشست و خاست بی‌شمار، امّا خانه، خانه است که از مزاحمتِ اغیار بیگانه و متمکَن و مکان و آرامگاهِ جانانه است، اگر چه به حکم حدیث قدسی «وَ لٰكِنْ يَّسَعُنِيْ قَلْبُ عَبْدِيَ الْمُؤْمِنِ» قلب عبد مؤمن گنجایش ظهور بی‌چونی پیدا کند، لیکن نسبت بیتیّت که منبیء از بیتوت است، از کجا پیدا کند و منع از مزاحمت اغیار که از لوازم بیت است، از کجا آرد و چون غیر و غیریّت را در آن موطن مدخل نشود، ناچار سجودگاه خلایق باشد که غیری را سجده نبود و غیریّت منافی مسجودیّت بود.

«محمد رسول الله» ـ ﷺ ـ به جانب خود سجده تجویز نفرموده و به جانب بیت‌الله به شوق و رغبت، سجده نموده [است]. سرّ تفاوت را از اینجا دریاب. شَتَّانَ مَا بَيْنَ السَّاجِدِ وَ الْمَسْجُوْدِ.

ای برادر! چون شمّه[ای] از صورتِ کعبه معلوم نمودی، اکنون لختی از حقیقتِ کعبه بشنو! حقیقتِ کعبه عبارت از ذاتِ بی‌چونی واجب الوجود است که گَردی از ظهور و ظلّیّت به وی راه نیافته است و شایان مسجودیّت و معبودیّت است. این حقیقت را ـ

۱ـ آل‌عمران / ۹۷.
۲ـ آل‌عمران / ۹۷.

جَلَّ سُلْطَانُهَا ـ اگر مسجود حقیقت محمّدی گویند، چه محذور لازم آید و افضلیّت آن از این، چه قصور دارد؟

آری! حقیقت محمّدی از حقایق سایر افراد عالم افضل است، امّا حقیقتِ کعبهٔ معظّمه از عالَمِ[1] عالَم نیست تا به وی این نسبت نموده آید و در افضلیّت او توقّف کرده شود.

عجب است که تفاوت صوَر این دو صاحب دولت به ساجدیّت و مسجودیّتِ عقلای ذوفنون را پی به تفاوت حقایق اینان نبرده است، که در مقام اعراض مانده‌اند و لب به طعن و تشنیع گشاده[اند]. حضرت حق ـ سُبْحَانَه ـ انصاف‌شان بدهد که نافهمیده، ملامت نکنند.

﴿رَبَّنَا اغْفِرْلَنَا ذُنُوبَنَا وَ إِسْرَافَنَا فِی أَمْرِنَا وَ ثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَٰفِرِينَ﴾

﴿وَ السَّلَامُ عَلَىٰ مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَىٰ﴾.

با کمک و لطف حضرت حق ـ سبحانه و تعالیٰ ـ کار تصحیح و مقابلهٔ جلد سوم مکتوبات نیز به پایان رسید. لله الحمد و المنة.

۱۳۸۲/۱/۷ شمسی برابر با ۲۳ محرم ۱۴۲۴ قمری

سنندج ـ محمد ایوب گنجی مجددی

۱ـ از جنس.

فهرست تفصیلی جلد دوم مکتوبات امام ربّانی

فهرست تفصیلی جلد سوم مکتوبات امام ربّانی

فهرست اجمالی جلد دوم مکتوبات امام ربّانی

فهرست اجمالی جلد سوم مکتوبات امام ربّانی

تعلیقات

فهرست‌ها

فهرست موضوعی مکتوبات

فهرست اعلام

فهرست کتاب‌ها

شرح اصطلاحات عرفانی

فهرست منابع و مآخذ

فهرست موضوعی مکتوبات امام ربّانی رحمه‌الله

خوانندهٔ محترم توجه داشته باشد که تهیهٔ فهرست موضوعی برای کتاب‌هایی مانند مکتوبات کار بسیار مشکلی است به جهت اینکه در یک نامه چندین موضوع بحث شده است و یا امکان دارد در مورد موضوعی فقط یک یا دو سطر توضیح آمده باشد، به همین جهت مانیز علیرغم تلاش فراوان نتوانستیم فهرستی کامل از تمامی موضوعات را تهیه نمائیم اما سعی نمودیم از چند موضوع مهم و اساسی فهرستی تهیه نمائیم که حاصل آن، این است که در ذیل تقدیم می‌گردد:

عقاید (تصحیح عقائد، تبعیت از عقائد اهل سنت و جماعت و...)

(م۶۹،ج۱)[1] -(م۷۵،ج۱) -(م۸۰،ج۱) -(م۹۱،ج۱) -(م۹۴،ج۱) -(م۱۱۲،ج۱) -(م۱۵۷،ج۱) - (م۱۷۷،ج۱) - (م۱۹۳،ج۱) - (م۲۱۳،ج۱) - (م۲۶۶،ج۱) - (م۲۸۶،ج۱) - (م۳۶،ج۲) - (م۶۷،ج۲) -(م۱۷،ج۳) -

متابعت رسول الله ـ ـ (تشویق به تبعیّت سنت، زنده کردن سنت‌های نبوی، ضرورت متابعت رسول الله ـ ـ و...)

(م۲۵،ج۱) - (م۳۷،ج۱) - (م۴۱،ج۱) - (م۴۲،ج۱) - (م۴۴،ج۱) - (م۷۵،ج۱) - (م۱۱۴،ج۱) (م۱۷۱،ج۱) - (م۱۷۸،ج۱) - (م۱۸۴،ج۱) - (م۱۸۶،ج۱) - (م۲۲۱،ج۱) - (م۲۳۷،ج۱) - (م۲۴۹،ج۱) -(م۲۵۵،ج۱) -(م۲۶۶،ج۱) -(م۱۹،ج۲) -(م۲۳،ج۲) -(م۵۴،ج۲) -(م۱۳،ج۳) - (م۱۰۵،ج۳) -

متابعت شریعت (تشویق به تبعیت کامل شریعت، رعایت احکام شریعت، ضرورت تبعیت از شریعت، ترویج احکام و آداب شریعت و...)

(م۲۹،ج۱) - (م۴۹،ج۱) - (م۵۱،ج۱) - (م۷۱،ج۱) - (م۷۹،ج۱) - (م۸۳،ج۱) - (م۹۱،ج۱) - (م۹۶،ج۱) - (م۱۶۵،ج۱) - (م۱۷۲،ج۱) - (م۱۸۹،ج۱) - (م۱۹۵،ج۱) - (م۲۷۸،ج۱) - (م۲۵،ج۲) -(م۴۶،ج۲) -(م۵۰،ج۲) -(م۵۵،ج۲) -(م۸۲،ج۲) -(م۶۹،ج۳) -

علوم شریعت (شریعت، طریقت و حقیقت، بیان اهمیت شریعت، طریقت و حقیقت خادمانِ شریعت‌اند و...)

---

۱ ـ م (مکتوب)... ج (جلد) به عنوان مثال (م۶۹،ج۱) یعنی: مکتوب ۶۹ از جلد اول.

آیات قرآنی (تأویل و تفسیر بعضی آیات، تأویل و تفسیر آیات از دیدگاه خواجه مجدد)

(م۲۳۴،ج۱) - (م۱۱،ج۲) - (م۳۱۱،ج۱) - (م۷۴،ج۲) - (م۴،ج۳) - (م۹،ج۳) - (م۱۰،ج۳) - (م۴۱،ج۳) - (م۱۰۱،ج۳) - (م۱۱۷،ج۳) - (م۱۱۸،ج۳) -

سَیر (سیر فی‌الله، سیر بالله، سیر آفاقی، سیر انفسی)

(م۱۲،ج۱) - (م۷۸،ج۱) - (م۱۴۴،ج۱) - (م۴۲،ج۲) -

جذبه، سلوک

(م۶،ج۱) - (م۶۲،ج۱) - (م۱۱۳،ج۱) - (م۲۸۷،ج۱) - (م۳۱۳،ج۱) -

عروج، نزول

(م۱۵،ج۱) - (م۱۶،ج۱) - (م۱۷،ج۱) - (م۳۰،ج۳) - (م۴۶،ج۳) - (م۶۱،ج۳) - (م۶۴،ج۳) -

اسرار و رموزات (رمضان، نماز، کعبه، قضا و قدر، خُلّت، بی‌چونی، مریدی و مُرادی، حقایق و دقایق باطنی و مقامات عرفانی و ...)

(م۴،ج۱) -(م۱۵،ج۱) -(م۴۵،ج۱) -(م۱۷۲،ج۱) -(م۲۳۶،ج۱) -(م۲۶۷،ج۱) -(م۲۶۸،ج۱) - (م۲۸۹،ج۱) - (م۳۰۰،ج۱) - (م۳۰۴،ج۱) - (م۳۰۵،ج۱) - (م۳۱۰،ج۱) - (م۳۱۱،ج۱) - (م۶،ج۲) - (م۷۰،ج۲) - (م۹۱،ج۲) - (م۴۷،ج۳) - (م۵۶،ج۳) - (م۷۳،ج۳) - (م۷۷،ج۳) - (م۷۹،ج۳) - (م۸۷،ج۳) - (م۸۸،ج۳) - (م۹۵،ج۳) - (م۹۶،ج۳) - (م۱۰۰،ج۳) - (م۱۱۱،ج۳) - (م۱۲۱،ج۳) - (م۱۲۴،ج۳)-

توحید (حقایق توحید وجودی و توحید شهودی، و...)

(م۳۱،ج۱) - (م۴۳،ج۱) - (م۱۱۱،ج۱) - (م۲۷۲،ج۱) - (م۲۹۱،ج۱) - (م۱،ج۲) - (م۳۵،ج۲) - (م۴۴،ج۲) - (م۸۹،ج۳) -

عالم (امر، خلق، کبیر، صغیر، حقیقت عالم، ایجاد عالم، جواهر عالم امر و...)

(م۳۴،ج۱) - (م۵۸،ج۱) - (م۱۲۵،ج۱) - (م۲۶۰،ج۱) - (م۲۸۴،ج۱) - (م۴۵،ج۲) - (م۵۸،ج۲) - (م۷۶،ج۲) - (م۹۳،ج۲) - (م۹۸،ج۲) - (م۱۱،ج۳) - (م۳۱،ج۳) - (م۶۸،ج۳) - (م۷۱،ج۳) - (م۹۷،ج۳) - (م۱۰۹،ج۳) -

اکثر نامه‌های جلد سوم مشتمل اسرار و رموزات و دقایق و حقایق عرفانی می‌باشد به همین جهت آن را «معرفة الحقایق» نام نهاده‌اند.

فهرست کتابهای ذکر شده در مکتوبات

احیاء؛

احیاء علوم‌الدین، ابوحامد محمد غزالی، ترجمهٔ مؤیدالدین محمد خوارزمی، بـه کـوشش حسـین خدیوجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

بزدوی؛

البزدوی فی اصول الفقه الحنفی، شیخ ابی‌الحسن علی بن محمد بن الحسین البزدوی.

تعرّف؛

التعرّف لمذهب التصوف، ابوبکر بن ابراهیم بخاری کلابادی، تهران، انتشارات اساطیر.

تمهیدات؛

تمهیدات عین القضاة همدانی، به اهتمام عفیف عسیران، .

رشحات؛

رشحات عین الحیات، فخرالدین علی بن حسن واعظ کاشفی، با مقدمه و تصحیحات و حواشی و تعلیقات علی اصغر معینیان، تهران، بنیاد نیکوکاری نوریانی، ۱۳۵۶، ۲ ج.

رتبة‌الحیات؛

رتبة‌الحیات، ابویعقوب خواجه یوسف همدانی، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، توس، ۱۳۶۲.

رسالهٔ قدسیه؛

رسالهٔ قدسیه (کلمات و سخنان خواجه نقشبند)، محمد بن محمد پارسای بخارایی، مقدمه و تصحیح و تعلق از احمد طاهری عراقی، تهران، طهوری، ۱۳۵۴.

سلسلة‌الاحرار؛

سلسلة‌الاحرار (در کلیات باقی بالله)، خوجه محمد باقی ملقب به باقی بالله، به تدوین ابوالحسن زید فاروقی و برهان احمد فاروقی، لاهور.

عوارف؛

عوارف‌المعارف، شیخ شهاب‌الدین‌سهروردی، مقدمه‌وتصحیح قاسم‌انصاری،تهران، علمی‌وفرهنگی.

فصوص؛

فصوص الحکم، محیی الدین بن عربی، به تعلیق ابوالعلا عفیفی، تهران، الزهراء ۱۳۷۰.

فقرات؛

فقرات از تألیفات خواجه عبیدالله احرار می‌باشد، که نسخهٔ خطی آن در موزهٔ ملی پاکستان موجود می‌باشد.

کشف المحجوب؛

کشف المحجوب، الوالحسن علی بن عثمان جلابی هجویری غزنوی، تصحیح وژو کوفسکی، با مقدمهٔ قاسم انصاری، تهران، طهوری، ۱۳۵۸.

مثنوی معنوی؛

مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد بلخی رومی، به تصحیح رینولد نیکلسون.

مرصاد؛

مرصاد العباد، نجم‌الدین ابوبکر رازی، به اهتمام محمد امین ریاحی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

نفحات؛

نفحات الانس من حضرات القدس، نورالدین عبدالرحمن جامی، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، تهران، اطلاعات، ۱۳۷۰.

هدایه؛

برهان‌الدین علی ابن ابی‌بکر مرغینانی حنفی (م ۵۹۳). کتابی است مهم در فقهٔ حنفی.

فهرست اعلام

شیخ عبدالقادر گیلانی

عالم ربّانی و پیشوای بزرگ طریقت قادری، ابو محمد عبدالقادر گیلانی که نسب شریفش به امام حسن مجتبی می‌پیوندد، در اول رمضان سال ۴۷۵ یا ۴۷۱ هجری در گیلان قدم به این جهان خاکی نهاد و در سال ۵۶۵ یا ۵۶۱ در بغداد دعوت حق را لبیک گفت و به دیار اصلی و باقی شتافت.
شیخ عبدالقادر به سال ۴۸۸ هجری از زادگاه خویش برای کسب علوم راهی بغداد شد و به خواندن علوم دینی و قرآن مشغول شد و از محضر علماء و افاضل بزرگ آن عصر چون ابوزکریا تبریزی کسب فیض نمود، تا جایی که در فقه و اصول و حدیث سرآمد همگان گردید و به سال ۵۲۱ مجلس وعظ نهاد و به تدریس پرداخت و در هر دو مذهب شافعی و حنفی فتویٰ می‌داد و کرامات بسیار از وی به وقوع پیوست، چنانکه آوازهٔ شهرتش در جهان گسترد و پیشوایی سلسلهٔ بزرگ طریقت قادریه بدو اختصاص یافت و به نام وی منسوب گشت.
در تصوف و عرفان و فقه و اصول، آثاری از این مرشد کامل و پیردانا به جای مانده است که در سراسر جهان از آن استفاده می‌شود: «بشائر الخیرات»، «غنیة‌الطالبین»، «الفتح الربانی»، «فیوضات الربّانیّه»، «ملفوظات قادریه»، «ملفوظات گیلانی» و...(معتمدی)

ابن العربی

شیخ ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی بن محمد حاتمی طائی اندلسی معروف به «ابن عربی» و «شیخ اکبر».
از فلاسفه و عرفای بزرگ است که به سال ۵۶۵ هـ‌ق در شهر مرسیه اسپانیا متولد شد.
وی در ضمن عبادت و ریاضت به سیاحت پرداخت و به کشورهای مصر و عراق و شام سفر کرد و در دمشق اقامت گزید و در همانجا به سال ۶۳۸ درگذشت و آرامگاهش در نزدیکی جبل قاسیون در محلی به نام صالحیه قرار دارد. شیخ اکبر از قائلان به وحدت وجود است و مصنفات بسیار دارد که از آن جمله می‌توان به «فصوص الحکم»، «فتوحات المکّیه»، «انوار قدسیه» و... اشاره نمود. نقشبندیان متقدم بسیار تحت تأثیر افکار او بوده‌اند، اما نقشبندیان متأخر از مکتب وی رجوع کرده و به وحدت شهود روی آورده‌اند.

شهاب‌الدین سهروردی

عالم ربّانی، شیخ‌الشیوخ ابوحفص عمر بن محمد بن عبدالله بن محمد بن عمویهٔ قرشی تیمی بکری سهروردی ملقب به «شهاب‌الدین» از فقهای بزرگ شافعیه و از عرفای نامدار قرن ششم می‌باشد.
نسبش به ابوبکر صدیق می‌رسد و به سال ۵۳۹ در سهرورد از توابع زنجان تولد یافت و در سال ۶۳۲

هجری در بغداد چشم از جهان فرو بستند.
در تصوف دست پروردهٔ ابوالنجیب سهروردی است و از محضر حضرت شیخ عبدالقادر گیلانی ﷺ کسب فیض کرده است.
ایشان از مفسرین نامی بغداد بودند و مؤسس سلسلهٔ طریقت سهروردیه می‌باشند، کتاب مهم «عوارف المعارف» در علم تصوف از ایشان به جای مانده است.

خواجه محمد پارسا ﷺ

محمد بن محمد پارسای بخارایی، حدود ۷۴۹ هـ در بخارا متولد و در ۸۲۲ هـ در مدینهٔ منوّره وفات یافته است.
از خلفای بزرگ خواجه نقشبند بود. خواجه بدو عنایت بسیار داشته و در حق او گفته است: «مقصود از ظهورِ ما وجودِ او (پارسا) است... هرکه را آرزوی ما آید در خواجه محمد پارسا نظر کند.»
از میان تألیفات متعدد او فصل الخطاب، تحقیقات و قدسیه به طبع رسیده‌اند. شرح ایشان بر فصوص الحکم ابن العربی مشهور است.(نوشاهی)

ذوالنون مصری ﷺ

ابوالفیض ثوبان بن ابراهیم (متوفای ۲۴۸) شاگرد مالک انس بوده و مذهب وی داشته و موطا از وی استماع داشته و فقه خوانده بود.(نوشاهی)

نجم‌الدین کبریٰ ﷺ

شیخ ابوالجناب احمد بن عمر خیوقی. در اوان جوانی که به تحصیل علوم مشغول بود با هر که مناظره و مباحثه می‌کرد بر وی غالب می‌آمد. بدین سبب به «طامة‌الکبریٰ» ملقب شد.
وی را «شیخ ولی تراش» نیز گفته‌اند. به سبب آنکه در غلبات وجد نظرش بر هرکه می‌افتاد به مرتبهٔ ولایت می‌رسید. در سال ۶۱۸ هـ ق به دست تتاریان در خوارزم شهید شد.
از آثار او آداب الصوفیه، ترجمه الاصوال العشره، الی الهائم الخائف من لومه لائم، اقرب الطرق الی الله، السایر احایر، فوائح الجمال و فوائح الجلال به چاپ رسیده است. (نوشاهی)

خواجه عبدالله انصاری ﷺ

ابو اسماعیل عبدالله بن ابی‌منصور محمد انصاری هروی ملقب به شیخ‌الاسلام و مشهور به خواجهٔ هرات. در سال ۳۹۶ در قندوز متولد شد و در ۴۸۱ هـ ق در هرات وفات یافت.
از ایشان آثار بسیاری به جای مانده است، از جملهٔ آنها مجموعه رسائل خواجه عبدالله انصاری، مناجات

خواجه عبدالله انصاری، صد میدان و مقامات معنوی به چاپ رسیده است.

امام ابومنصور ماتریدی ﷺ

ابومنصور محمد بن محمد بن محمود ماتریدی سمرقندی (متوفای ۳۳۳ هـق) پیشوای گروه کلامی ماتریدیه اهل سنت و جماعت است.

به گفتهٔ ابوطاهر خواجه سمرقندی، اکثر بلاد اعظم مثل روم و بخارا و بلخ و خوارزم و سمرقند و فرغانه و مجموع هندوستان و ترکستان و کاشغر همه ماتریدیه‌اند. (نوشاهی)

امام ابوالحسن اشعری ﷺ

شیخ ابوالحسن اشعری، پیشوای فرقهٔ کلامی اشعریه می‌باشد. وی در ابتدا از معتزلی‌ها بود و در اثبات اعتقادات ایشان کتابها نوشته بود. اما بعد از مشرّف شدن به حضور رسول اکرم ـ صلی الله علیه و سلم ـ و ارشاد و راهنمایی از طرف آن حضرت، از اعتقادات خویش رجوع کرد و در ردّ فرقهٔ معتزلی کتاب‌ها نوشت و به زودی پیروان زیادی را در جهان جمع کرد.

صدرالدین قونیوی ﷺ

شیخ ابوالمعالی صدرالدین محمد بن اسحاق قونیوی. جامع علوم ظاهری و باطنی بود.

قطب‌الدین شیرازی و فخرالدین عراقی از شاگردان او بودند. مفتاح الغیب و نفحات الهیّه از تألیفات اوست. میان وی و مولانا جلال‌الدین رومی اختصاص و محبت و صحبت بسیار بوده است. قونیوی در سال ۶۷۳هق وفات یافت و در قونیه مدفون است. (نوشاهی)

امام ابویوسف قاضی ﷺ

یعقوب بن ابراهیم انصاری کوفی (م ۱۸۲) از فقهای نامدار حنفی و شاگر امام ابوحنیفه ﷺ بوده است.

هارون الرشید او را قاضی القضاة بغداد منصوب کرده بود. (نوشاهی)

ابوبکر شبلی ﷺ

ابوبکر جعفر یونس (م ۳۳۴ هـ) مولد و مدفن او بغداد است. شاگرد جنید است. عالم و فقیه و مذکر بود و مجلس می‌کرد. (نوشاهی)

عین‌القضاة همدانی ﷺ

ابوالفضایل عبدالله بن محمد میانجی (مقتول ۵۲۵ هـ ق) از مصاحبان احمد غزالی بود. مصنفات او مملو از شرح دقایق و کشف حقایق است. (نوشاهی)

از آثار او می‌توان به لوایح، تمهیدات و مکتوبات او اشاره کرد که تمامی اینها به چاپ رسیده‌اند.

سلسلهٔ نقشبندیهٔ مجددیه از ابتدا تا حضرت امام ربّانی

رسول اکرم ـ ﷺ ـ

حضرت ابوبکر صدیق ـ ﷺ ـ

حضرت سلمان فارسی ـ ﷺ ـ

حضرت قاسم بن محمد بن ابوبکر ـ ﷺ ـ

حضرت امام جعفر صادق ـ ﷺ ـ

بایزید بسطامی ﷺ (۱)

ابویزید طیفور بن عیسیٰ بن آدم بن سروشان ملقب به «سلطان العارفین» از عرفای نامدار قرن سوم هجری می‌باشد.

در عصر خویش یگانهٔ روزگار و از خلفای بزرگ امام جعفر صادق ﷺ بوده است. بایزید مدت سی سال به مجاهده و ریاضت پرداخته و پیران بسیاری را خدمت کرد تا بدانجا رسید که جنید دربارهٔ وی گفت: بایزید در میان ما همچون جبرئیل است در میان فرشتگان.

بایزید در سال ۲۶۱ هـ ق وفات یافت و قبر او در بسطام از توابع شاهرود واقع است.

شیخ ابوالحسن خرقانی ﷺ

ابوالحسن علی بن جعفر خرقانی، سلطان المشایخ و قطب روزگار در عصر خود بود و بر حسب ظاهر تربیت و اجازهٔ ارشاد از شیخ ابوالعباس قصاب آملی یافته ولی به طریق اویسی از روحانیت بایزید بسطامی بهره‌مند بوده است.

نقل است که بایزید یارانش را از ولادت وی باخبر کرده و گفته بود: چون من درگذرم، سال‌ها پس از من عارفی بزرگ ظهور کند و من اینک بوی او را استشمام می‌کنم.

۱ـ نقشی از مولانا خالد نقشبندی، دکتر مهیندخت معتمدی.

ابوعلی فارمدی ﷺ

فضل یا فضیل بن محمد، شیخ‌الشیوخ خراسان از عرفای بزرگ قرن پنجم می‌باشد. ایشان شافعی مذهب و محل اقامتش فارمد، روستایی در نزدیکی توس بوده است.

وی ابتدا در نیشابور از محضر شیخ ابوسعید ابوالخیر ﷺ کسب فیض کرده و چون از نیشابور به میهنه بازگشته به شاگردی نزد شیخ ابوالقاسم قشیری ﷺ رفته است.

ابوعلی در طریقت به دو سوی انتساب دارد، یکی ابوالقاسم گرگانی (متوفی ۴۵۰ هـق) و دیگری شیخ ابوالحسن خرقانی.

ایشان شیخ طریقت امام محمد غزالی می‌باشند. وفات ابوعلی به سال ۴۷۷ هجری اتفاق افتاده است.

خواجه یوسف همدانی ﷺ

امام ابویعقوب یوسف بن ایوب بن یوسف بن حسین همدانی، پیرِ بنیان‌گذاران طریقت نقشبندی است که به سال ۴۴۵ یا ۴۴۱ هجری در بوزنجرد همدان دیده به جهان گشود. در آغاز جوانی برای کسب علوم و معارف اسلامی به سال ۴۵۸ در سن ۱۸ سالگی راهی بغداد شد و فقه شافعی را در نزد شیخ ابراهیم بن علی بن یوسف فیروزآبادی فرا گرفت و نیز از محضر شیخ ابواسحاق شیرازی (متوفی ۴۷۶) فقیه معروف شافعی که در آن روزگار ریاست نظامیهٔ بغداد را به عهده داشت، کسب فیض کرد.

جوان همدانی از اقرانِ خویش پیشی گرفت و به اصفهان و بخارا و سمرقند و خراسان و خوارزم و ماوراءالنهر سفر کرد و در سال ۵۰۶ به بغداد بازگشت و در همان نظامیهٔ بغداد که زمانی شاگرد آنجا بود، مجلس وعظ و تدریس تشکیل داد.

خواجه یوسف مرو را به عنوان اقامتگاه برگزید و در آنجا خانقاهی بنا کرد که از نظر تکریم آن را کعبهٔ خراسان می‌گفتند. در سالهای آخر عمر برای ارشاد و راهنمایی سالکان اغلب به هرات سفر می‌کرد و در آخرین بار که از این شهر به مرو می‌رفت، در میان راه در شهر بامین به سال ۵۳۵ هجری وفات یافت و او را در همانجا دفن کردند، که بعداً او را به مرو انتقال دادند.

از آثار ارزنده و جاویدان ایشان، کتاب «رتبةالحیات» است که که شاهکاری از ادبیات فارسی کهن به شمار می‌آید و این کتاب به کوشش محمد امین ریاحی در تهران منتشر شده است.

خواجه عبدالخالق غجدوانی ﷺ

عارف بزرگ خواجه عبدالخالق بن عبدالجمیل غجدوانی از خلفای خواجه یوسف همدانی و سرسلسلهٔ طریقت خواجگانیه می‌باشد.

شیخ عبدالجمیل که نسبش به امام مالک می‌رسد، در سال ۴۹۳ در قریهٔ غجدوان بخارا چشم به جهان گشود و

در علوم ظاهر و باطن سرآمد شد. و از همان اوان جوانی عارفی وارسته می‌نمود. و چون خواجه یوسف همدانی به بخارا آمد، خواجه عبدالخالق در سلک مریدان او درآمد و خرقه از دست وی گرفت و در طول مدت اقامت پیر در بخارا با وی همصحبت بود و چون او به خراسان عزیمت کرد، خواجه عبدالخالق خلیفه و جانشین استاد شد. وی آداب و سنن نقشبندیه و قواعد سیر و سلوک این طریقت را به زبان فارسی بر مبانی و اصولی هشتگانه برقرار ساخت که پیش از وی سابقه نداشت و بعدها خواجه بهاءالدین نقشبند سه اصل دیگر را برآن افزود و به عنوان اصول یازده‌گانه نقشبندی ثبت گردید.

از آثار فارسی او صاحبیه در مقامات خواجه یوسف همدانی به کوشش سعید نفیسی در مجلهٔ فرهنگ ایران زمین، تهران سال ۱۳۳۲، چاپ شده است. همچنین وصیت‌نامه‌ای در آداب طریقت برای مرید خود خواجه اولیاء کبیر نوشته است که قسمتهایی از آن در رشحات و مجموعه رسائل سلوک نقشبندیه چاپ شده است.

وفات خواجه عبدالخالق غجدوانی به سال ۵۷۵ در همان زادگاهش اتفاق افتاد و در همانجا دفن گردید.

خواجه عارف ریوگری ﷺ

این عارف بزرگوار یکی از خلفای خواجه عبدالخالق غجدوانی است که در قریهٔ ریوگر در نزدیکی بخارا قدم به عرصهٔ وجود نهاد. در تصوف نسبت ارادت خواجه نقشبند به او می‌رسد.

خواجه عارف تا پایان عمر در خدمت پیر و مراد خویش خواجه عبدالخالق باقی ماند و پس از وفات او بر مسند ارشاد نشست و در سال ۶۴۹ و به قولی ۷۱۵ چشم از جهان فرو بست و آرامگاهش در زادگاهش ریوگر قرار دارد.

خواجه محمود انجیرفغنوی ﷺ

وی از خلفای بزرگ و جانشین خواجه عارف ریوگری می‌باشد که در ده انجیرفغنی در سه فرسنگی بخارا متولد شد. در مسجد همانجا به وعظ و ارشاد می‌پرداخت و به شغل گِل‌کاری مشغول بود.

او بر خلاف اصول طریقت خویش، به ذکر جهر تمایل داشت و چون دلیل آن را از وی پرسیدند، پاسخ داد: تا خفتگان بیدار و غافلان هوشیار شوند.

وفات خواجه محمود به سال ۶۸۵ روی داده و به قول صاحب خزینة الاصفیاء در سال ۷۱۵ یا ۷۱۷ بوده است.

خواجه علی رامتینی ﷺ

وی از مشایخ بزرگ طریقت نقشبندی و ملقب به حضرت عزیزان است و از خلفای خواجه محمود انجیرفغنوی می‌باشد که پیشه‌اش بافندگی بوده است. وی در قریهٔ رامتین چشم به جهان گشود و در همانجا پرورش یافته

به تحصیل علوم دینی پرداخت و در محضر خواجه محمود زانوی تلمذ زد و به مقام ارشاد رسید.
حضرت عزیزان سال‌های آخر حیات خویش را در خوارزم سپری کرد و در همانجا به سال ۷۲۱ درگذشت و مزارش در همانجاست.
نقل است که از وی پرسیدند، ایمان چیست؟ به تناسب شغل خود فرمود: گسستن و پیوستن، یعنی گسستن از جهان و پیوستن به حق تعالی.

خواجه محمد بابای سماسی ﷫

خواجه محمد در قریهٔ سماس در نزدیکی رامتین از توابع بخارا دیده به جهان گشود. از خلفای حضرت عزیزان می‌باشد و آداب طریقت را از وی آموخت و پس از وی به مقام ارشاد رسید.
خواجه محمد پیش از تولد شیخ بهاءالدین محمد نقشبند، از ولادت او یاران را بشارت داده بود.
ایشان در سال ۷۵۵ در زادگاهش چشم از جهان فرو بست و در همانجا به خاک سپرده شد.

سید امیر کلال ﷫

امیر کلال بن حمزه از بزرگترین خلفای خواجه بابای سماسی است که در قریهٔ سوخار در نزیدکی بخارا پا به عرصهٔ وجود نهاد.
وی در آغاز کُشتی‌گیری ماهر بوده است. روزی هنگام کشتی، شیخ محمد بابای سماسی در میان اصحابش به تماشایش ایستاده بود، ناگاه نگاه امیر کلال بر وی افتاده و چنان مجذوب او شده که تاب از دست داده و به دنبال شیخ روان شده است تا به خانه‌اش رسیده و در شمار مریدان و شاگردانش درآمد.
دو عارف بزرگ نامی ؛ شیخ بهاءالدین نقشبند و مولانا شیخ عارف دیگ‌گرانی از شاگردان و خلفای وی هستند.
سید امیر در سال ۷۷۲ هجری در سوخار دیده از جهان فرو بست.

خواجه بهاءالدین محمد اویسی نقشبند بخارایی (شاه نقشبند) ﷫

خواجه بهاءالدین محمد بن محمد بن محمد، شاه نقشبند اویسی بخاری از اولیاء طراز اول و از خلفای سید امیر کلال می‌باشد که در سال ۷۱۷ در قصر عارفان دیده به جهان گشود.
جد بزرگوار ایشان که با چند نسب به امام جعفر صادق ﷫ می‌رسید، در حالی که بهاءالدین سه روز از تولدش می‌گذشت، او را به محضر حضرت خواجه بابای سماسی برد و او بهاءالدین را به فرزندی خویش پذیرفت و سید امیر کلال را مسؤول تربیت وی کرد.
این بزرگ‌مرد بسیار زود راه تعالی و پیشرفت را طی نمود و به یکی از بزرگان اهل سنت و جماعت بدل گشت و جان تازه‌ای در سلسلهٔ نقشبندیه دمید.

بهاءالدین با وجود اینکه ظاهراً دست پروردهٔ سید امیر کلال بود، اما در حقیقت اویسی است و از روحانیت عالم ربانی، حضرت شیخ عبدالخالق غجدوانی استفاده می‌نمود. و چون از سوی این عارف بزرگ سیر و سلوک را طی می‌کرد، ذکر خفیه و قلبی را جای‌گزین ذکر جهری نمود.

خواجه بهاءالدین پیران و بزرگان زیادی را ملاقات نموده از جمله؛ شیخ ابوبکر تایبادی، مولانا عارف دیگ‌گرانی، قثم شیخ و خلیل آتا و... ایشان سفرهای بسیاری را در این راه انجام داد و از شهرهای مرو، سمرقند، نسف، توس، مشهد، تایباد و قسمت‌هایی از ماوراءالنهر دیدن کرد.

خواجه بهاءالدین سه اصل دیگر را بر اصولی که خواجه عبدالخالق غجدوانی در طریقت نقشبندیه قرار داده بود، افزود و ذکر قلبی را بیشتر رواج داد، به همین جهت او را «شاه نقشبند» می‌خوانند.

از ایشان آثاری نیز به جای مانده است. بالاخره این قطب بزرگ در سوم ربیع‌الاول ۷۹۱ هجری در سن ۷۳ سالگی رخت از این سرای فانی بربست و به لقای پروردگار خویش نائل آمد. مزار شریفش در قصر عارفان می‌باشد.

شیخ علاءالدین عطار بخاری ﷺ

محمد بن محمد علاءالدین بخاری از اصحاب بزرگ خواجه بهاءالدین نقشبند بود. ایشان در اوایل در خدمت پدرش طی طریق می‌نمود، اما پس از درگذشت پدر، برای ادامهٔ تحصیل راهی بخارا شد و در آنجا با خواجه بهاءالدین نقشبند آشنا گردید و در سلک مریدان ایشان درآمد.

خواجه علاءالدین خیلی زود رشد نمود و در زمان حیات شیخش، تربیت بسیاری از سالکان را برعهده گرفت.

خواجه نقشبند نیز بسیار به خواجه عطار انس گرفته بود تا جایی که برای دیدنش از قصر عارفان به بخارا می‌رفت و در مدرسه‌اش سکنیٰ می‌گزید. و بالاخره دخترش را به عقد او درآورد تا نسبت ایشان محکم‌تر گردد. خواجه علاءالدین، بیانی شیرین و خوئی نرم و زبانی گرم داشت، از خود رفتن و حضور در خلوت‌خانهٔ شکوه را، آنجا که خدا باشد و دیگر هیچ، کمال محبت می‌دانست و در شدت بیماری در بستر مرگ با روحانیت شاه نقشبند در سخن بود و مریدان را به اتحاد سفارش می‌فرمود. وفاتش به سال ۸۰۲ هجری در نوچغانیان اتفاق افتاد و در همانجا به خاک سپرده شد.

خواجه محمد پارسا به دستور او «رساله قدسیه» را نوشته است. همچنین در مناقب و مقامات او اثری از خواجه محمد پارسا به جای مانده است.

مولانا یعقوب چرخی ﷺ

مولانا یعقوب چرخی حصاری از اهالی چرخ، روستایی در حوالی غزنین بود. به خدمت خواجه علاءالدین عطار

رسید و زیر نظر ایشان تربیت یافت و همچنین از محضر بزرگان دیگر هرات و بخارا کسب فیض نمود. و به خدمت خواجه نقشبند نیز مشرّف گشت، اما تربیتش توسط خلیفهٔ ایشان یعنی خواجه عطار صورت گرفت.
همچنین مولانا چرخی به دستور حضرت خواجه نقشبند، به محضر شیخ تاج‌الدین کولکی که از اولیاءالله بود، رفتند و پس از درک صحبت ایشان، بار دیگر ملازمت شاه نقشبند را اختیار کرده و با راهنمایی او در علوم ظاهر و باطن بهرهٔ زیادی گرفت.
مولانا چرخی در سال ۸۵۱ در روستای هلغتو دیده از جهان فرو بست و در همانجا به خاک سپرده شد.

خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار تاشکندی ﷫

شیخ ناصرالدین خوجه عبیدالله احرار بن محمود بن شهاب‌الدین چاچی سمرقندی از عرفای بزرگ و از یاران مولانا چرخی می‌باشد که در سال ۸۰۶ در چاچ یکی از شهرهای ماوراءالنهر، متولد شد و از همان آغاز کودکی در دامان خال خویش، شیخ ابراهیم چاچی پرورش یافت و همچنین از محضر شیخ نظام‌الدین خاموش، عارف بزرگ آن وقت کسب فیض نمود و برای ملاقات با بزرگان و عرفا سفرهای زیادی را انجام داد.
ایشان از بزرگان نقشبندی به شمار می‌آیند که مجالس وعظ و ارشاد بسیار مهمی را تشکیل داده بودند و مریدان زیادی را تربیت کردند. از ایشان تألیفات و تصنیفاتی نیز به جای مانده است. وفات ایشان در سال ۸۹۵ در همان زادگاهش اتفاق افتاد و در آنجا به خاک سپرده شد.

شیخ محمد زاهد سمرقندی ﷫

شیخ جلال الدین محمد زاهد معروف به «قاضی سمرقندی» و «قاضی نقشبندی» نوادهٔ دختری مولانا یعقوب چرخی و از خلفای بزرگ خواجه عبیدالله احرار می‌باشند و سالیان دراز در سمرقند به قضاوت مشغول بودند.
شیخ محمد قاضی در علوم الهی و شرعی متبحر بوده و کتابی دربارهٔ فضائل خواجه عبیدالله احرار به نام «سلسلةالعارفین و تذکرة الصدیقین فی مناقب شیخ احرار» به رشتهٔ تحریر درآورده‌اند.
ایشان دربارهٔ تمسک خود چنین حکایت می‌کند: که وقتی همراه طلبه‌ای به نام نعمت‌الله برای کسب علوم از سمرقند به هرات می‌رفته و در بین راه به قریه‌ای به نام «شادمان» می‌رسند، چند روز در آنجا توقف می‌کنند. اتفاقاً روزی گذار شیخ عبیدالله بدین قریه افتاده، هر دو به حضورش می‌روند و مجذوب او می‌شوند.
شیخ محمد زاهد ۱۲ سال در خدمت شیخ احرار به کسب فیض مشغول بودند، سپس به زادگاهش بازگشت و وفاتش در همانجا در سال ۹۳۶ اتفاق افتاد.

شیخ محمد درویش سمرقندی ﷫

ایشان خواهر زادهٔ شیخ محمد زاهد سمرقندی و از اصحاب او بود. در علوم ظاهری و باطنی توانا و به «درویش

محمد» معروف بود.

درویش محمد دست ارادت به خواجه احرار داده واجازهٔ خلافت را از شیخ محمد زاهد گرفته بود و در قریهٔ امکنه سکونت داشت و در کنج عزلت مشغول ریاضت بود.

وی سالیانی درازی را در خدمت شیخ محمد زاهد به سر برد و پس از درگذشت پیر و مرشد خویش، جانشین او شد و به تربیت مریدان پرداخت، که از جملهٔ آنان شیخ محمد خواجگی امکنگی را می‌توان نام برد. شیخ محمد درویش در سال ۹۷۵ در امکنه وفات یافت.

مولانا محمد خواجگی امکنگی سمرقندی ﷺ

مولانا محمد خواجگی امکنگی دست پرورده و جانش شیخ درویش محمد بود و در زمان حیات ایشان، با مولانا محمد زاهد نیز بیعت کرده بود.

ایشان مدتی را در خدمت مولانا مخدوم اعظم خلیفهٔ شیخ محمد قاضی در «ده بید» به سر برده و چندی پس از درگذشت او به وطن مألوف مراجعت نموده است.

ایشان به تربیت طالبان کمر بستند و مریدان زیادی داشتند که از جملهٔ آنان خواجه محمد باقی را می‌توان نام برد. مولانا امکنگی در سن ۹۰ سالگی در سال ۱۰۰۸ وفات یافته و در قریهٔ امکنه به خاک سپرده شد.

خواجه مؤیدالدین محمد باقی ﷺ

خواجه محمد باقی بالله از بزرگان نقشبندیه می‌باشد که در سال ۹۷۱ در کابل متولد شده است. و در همان زادگاه خویش پرورش یافت و همراه پدرش به ماوراءالنهر سفر کرد و از محضر علمای عصر به خصوص مولانا محمد صادق حلوائی کسب فیض نمود. و در سفری که به هند داشت در آنجا به درک جذبات تصوف و عرفان نائل گشته و از مقامات و ارباب دنیوی روی برتافته است.

خواجه باقی به جذبات و عشق و محبت آراسته بود، در طریقت نسبت اویسی به خواجه بهاءالدین داشت و نیز از روحانیت خواجه عبیدالله بهره می‌گرفت. و در سفری که به سمرقند رفته به خدمت خواجه امکنگی پیوسته، مجذوب وی شده و طریقت را از وی کسب کرده است.

شیخ عبدالله در عالم سیر و مقامات معنوی عرفان، ضمن اجازهٔ ارشاد و اقامت در هند، مژدهٔ تربیت روحانی خورشید سهرند «امام ربّانی» را هم به وی داده است.

شیخ محمد باقی به دهلی رفت و در آنجا رحل اقامت افکند و آوازهٔ شهرتش در سراسر هند گسترد.

طریقهٔ نقشبندی در عهد وی رواج یافت و خلفا و پیروان بسیاری داشتند که از جملهٔ آنان شیخ تاج‌الدین عثمانی سرهندی است که «نفحات الانس جامی» و «کتاب رشحات» را به عربی برگردانده است و همچنین عارف دیگر، امام ربّانی مجدّد الف ثانی، می‌باشند.

خواجه باقی بالله در ماه جمادی الثانی سال ۱۰۱۲ هجری در دهلی وفات یافتند و مرقد مبارکشان در آنجا می‌باشد.

شیخ احمد فاروقی سرهندی، امام ربّانی، مجدّد الف ثانی رحمه‌الله (۱)

۱ـ در مورد زندگانی ایشان در مقدمهٔ کتاب به تفصیل بحث شده است.

بسم‌الله‌الرحمن‌الرحیم

شرح اصطلاحات مکتوبات امام ربّانی ﷫ (۱)

ابد؛

آنچه مر آن را آخر نیست. ابد عبارت از آخریت است که اختتام آن به عدم اضافی باشد.

ازل عـین ابـد افـتاد بـا هـم   نـزول عـیسی و ایـجاد آدم

ابدال (بدلاء)؛

جمع بدل و بدیل است. جماعتی از رجال‌الله‌اند که اوصاف خلقی آنها به نعوت حقی تبدیل شده است، و از اخلاق بشری رسته، و به اخلاق الهی متخلق گردیده‌اند.

وجه تسمیهٔ ایشان به ابدال از آن جهت است که حق، ایشان را قوتی داده که چون خواهند به جایی روند، و بنابر باعثی خواهند که صورت ایشان در این موضع بود، شخصی مثالی بر صورت خود در آن موضع بگذارند بدلِ خود. اما جماعتی که بدل ایشان شخصی مثالی پیدا شود بی‌ارادهٔ ایشان، آنها را ابدال نگویند و بسیاری از اولیا چنین باشند. (نوربخش)

ابرار؛

جمع بار و بر است، به معنی نیکان و نیکوکاران.

در شرح فصوص گوید: نجبا، هفت تن‌اند، که ایشان را رجال‌الغیب گویند و نقباء، سیصد تن‌اند که ایشان را ابرار گویند. و پست‌ترین مرتبه از مراتب اولیا، مرتبهٔ نقباء است. (نوربخش)

اتحاد؛

عرفا مقام کثرت در وحدت را اتحاد می‌نامند که در آن مقام تمام کاینات متکثره، موجود به حق و متحد با ذات واحد به وحدت حقیقی‌اند. (تسبیحی)

اتحاد، عبارت از شهود وجود مطلق است از جهت آنکه تمام اشیاء موجودند به وجود واحد و فی‌نفسه معدوم‌اند.

در اصطلاحات صوفیه است که اتحاد شهود وجود واحد مطلق است از حیث آنکه مجموع اشیاء موجودند به

۱ـ در شرح اصطلاحات بیشتر از چند منبع استفاده شده است که به طور اختصار در آخر هر اصطلاحی به آن اشاره شده است. نوربخش؛ فرهنگ نوربخش، دکتر محمد جواد نوربخش. «تسبیحی»، شرح اصطلاحات فلسفی عرفانی، محمد حسین تسبیحی. «سجادی»؛ فرهنگ معارف اسلامی، دکتر سید جعفر سجادی. «یثربی»؛ عرفان نظری، دکتر سید یحیی یثربی. «معتمدی»؛ نقشی از مولانا خالد نقشبندی، دکتر مهیندخت معتمدی.

ذات حق، به این معنی که همه به حق موجودند و به خود معدوم‌اند. (سجادی)

اتصال؛

اتصال در لغت به معنی پیوستن و ارتباط و التیام است و از نظر صوفیه به معنی اتحاد و شهود حق است که همه به آن موجودند و متحد با اویند، از آن جهت که تمام کائنات به او موجود و بنفسه معدوم‌اند. و عبارت از لحاظ عبد است خود را به وجود احدی و اسقاط وجود تقییدی اضافی خود به نحو استقلال پس همواره از امداد وجودی حق و نفس رحمانی امداد می‌گیرد.

در اصطلاحات صوفیه آمده است که اتصال، ملاحظه و شهود عارف را گویند «مرتبت طور روحی که این حالت به سقوط اضافات و قیودات محقق گردد، در عین مشاهدات ذات». اتصال دو نوع است: اتصال شهودی و اتصال وجودی. (سجادی)

اتصال شهودی؛

اتصال شهودی سرّ مُحب است با محبوب در مقام مشاهده، چنانکه نوری گوید: «الاتصال مکاشفات القلوب و مشاهدات الاسرار». (سجادی)

اتصال وجودی؛

عبارت از وصول ذات محب است به صفات محبوب و اتصافش بدان، مراتب اتصال وجودی را نهایت نیست و این حال را سیر فی‌الله خوانند. (سجادی)

احد؛

هر موجودی که یگانه باشد و متعددی از جنس آن نباشد، احد می‌نامند، و اخص از واحد است. نزد سالکان و اهل عرفان، اسم ذات است.

احدیّتِ جمع؛

اسم ذات است نه به اعتبار صلاحیت، بلکه به اعتبار و نسب و اضافات در ذات احدیت، بلکه به اعتبار اتصاف او به جامعیّت صفات ذاتیه. (سجادی)

احدیّت؛

اسم آن مرتبهٔ ذات است که آنجا اعتبار اطلاق ذات نمایند. (سجادی)

اگر ذات حق را مجرّد از صفات زاید بر آن، اعتبار کنیم، از این مرتبه به عنوان احدیّت و عماء تعبیر می‌شود.

(یثربی)

إحیاء موتیٰ؛

زنده‌گردانیدن. ارباب معرفت در احیاء موتیٰ معنی دیگر کرده‌اند و گفته‌اند: اشارت است به زنده گردانیدن دل‌های اهل غفلت به نور قربت و زنده کردن جانهای اهل هوا و شهوات به نسیم مشاهدات و روح مواصلت اهل.

(سجادی)

ارباب طریقت؛

سالکان راه حقیقت را گویند و گفته‌اند که طریقت ابتدای سیر است و حقیقت پایان آن است. **(سجادی)**

ارباب قلوب؛

صاح بان دل نه مقال، و زنده‌دلان راه حقیقت که گهی در قبض باشند و گهی در بسط، گهی در هیبت، گهی در انس، ساعتی غیبت بر ایشان غالب و ساعتی حضور، ساعتی سُکر، ساعتی صحو، ساعتی و ساعتی فنا. **(سجادی)**

ارباب کشف و شهود؛

کسانی می‌باشند که حق را مشاهده می‌کنند در هر نفسی متجی به تجلّی دیگر شود و تجلای ّو را تکرار نیست. **(سجادی)**

ارباب مجاهدات؛

کسانی هستند که دز طریق مجاهدات و ریاضات و تزکیهٔ نفوس، مدارج کمال را طی کرده و در سیر الی الله مراحلی پیموده باشند. **(سجادی)**

ارباب مواجید؛

کسانی هستند که بر سبیل حال به حالات و مقامات رسیده‌اند نه بر سبیل تقلی عبارات و مقال. **(سجادی)**

ارباب همّت و مُروّت؛

کسانی هستند که همت آنها همواره حق تعالی باشد و توجهی به ماسوای الله نداشته باشند. **(سجادی)**

ازل؛

آنچه مر آن را اول نیست. اولیتی که افتتاح آن از عدم اضافی باشد پس هر فردی را از افراد موجودات ازلیتی و ابدیتی باشد که ازلیت او به اعتبار عین ثابتهٔ اوست که در علم حق است و ابدیت او به اعتبار وجود عینی که وجود خارجی مراد است. **(نوربخش)**

اسماء و صفات؛

عرفا لفظی را که به معنی خاصی که مبدأ صفتی از صفات الهی است، دلالت دارد، از قبیل علم، قدرت، حیات که مبادی صفت عالم، قادر و حی‌اند، صفت گویند و کلمه‌ای را که بر ذات حق به اعتبار داشتن یکی از آن معانی دلالت داشته باشد، اسم می‌گویند مانند کلمهٔ عالِم، قادر و غیره.

اسماء اصلی؛

ائمه و اصول اسماء عبارتند از هفت اسم اولیّه یعنی: الحیّ، العالم، المرید، القادر، السّمیع، البصیر، المتکلم. وعده‌ای به جای سمیع و بصیر، دو اسم دیگر الجواد و المقسط را ذکر نموده‌اند، ولی در حقیقت اینها، از اسماء ثانیه‌اند، نه از ائمه و اصول اسماء برای اینکه جود و عدل متوقف بر علم و اراده و قدرت می‌باشد. **(یثربی)**

اسماء ذات و صفات و افعال؛

به تقسیم دیگر اسماء خدای سبحان به سه دسته تقسیم می‌شوند؛ اسماء ذات، اسماء صفات و اسماء افعال. اگرچه همهٔ اسم‌ها، اسم ذاتند، اما به اعتبار ظهور ذات در آنها، اسم ذات، و به اعتبار ظهور صفات در آنها اسم صفات، و به اعتبار ظهور افعال در آنها به عنوان اسماء افعال نامیده می‌شوند.

و اکثر اسماء، جامع دو یا سه اعتبار از اعتبارات مذکورند. چه، به اعتباری به ذات و به اعتبار دیگری به صفت و به اعتبار سومی به فعل دلالت می‌کن. مانند اسم «رب» که با معنی «ثابت» به ذات دلالت می‌کند و با معنی «مالک» به صفت و با معنی «مصلح» به فعل. (یثربی)

استدراج؛

استدراج آن است که شیطان انسان را به مرتبهٔ عالی بلند کند، پس او را از آن مکان فرو اندازد تا به کلی هلاک شود.

استدراج آن است که خدای تعالی در هر زمانی بنده را حاجت روا سازد تا مراحل نهایی عمرش، آنگاه او را به بلاء و عذاب دچار کند.

استدراج در شرع امر خارق‌العاده‌ای است که از دست کافری یا فاجری موافق با ادعای او ظاهر شود. (نوربخش)

استغراق؛

یعنی غرق شدن و فرو رفتن و در اصطلاح عارفان به معنای توجه مفرط و غوطه‌ور شدن در بحر توحید است و به این معنی است که دل عارف ذاکر در حال ذکر، متوجه و ملتفت به ذکر باشد و متوجه به خود نشود، که این حالت را فنا گویند. (سجادی)

استغناء؛

بی‌نیازی و قطع علاقه از حطام و بهره‌های دنیوی از جاه و مال و مقام .(سجادی)

اسم؛

اسم عبارت از ذات است به اعتبار اتصاف به وصفی از اوصاف و نعتی از نعوت و اسماء ذاتیه عبارت از ذات است به وصفی که اعتبار اتصاف ذات به آن وصف موقوف بر امری غیر از محض ذات نباشد.

قیصری گوید: اسماء از جهتی منقسم به چهار قسمت می‌شوند که آنها را اسماء گویند و عبارتند از «اول»، «آخر»، «ظاهر» و «باطن». که جامع آنها «الله» و «رحمن» است و هر اسمی مظهری از ذات حق است. (سجادی)

اسماء؛

صوفیه گویند وجود حق را اسماء و صفاتی است که از لوازم ذات اوست و مراد از اسماء در کلمات آنها الفاظ نیست، مثلاً الفاظ عالم، قادر و غیره.. مراد از اسماء در کلمات آنها معنی آنهاست، همانطور که مراد از صفات،

اعراض زائد بر ذات نمی‌باشد. (سجادی)

اسماء؛

جمع اسم، و اسم عبارت از ذات است به اعتبار اتصاف به وصفی از اوصاف. (تسبیحی)

اسماء الوهیت؛

حق تعالی را اسماء و صفاتی است بر حسب مراتب الهیت، مانند اسماء ذات، اسماء صفات و اسماء افعال. (تسبیحی)

اشتیاق؛

به معنای آرزومندی است، و در اصطلاح صوفیه تمایل عمیق عاشق به معشوق است که با هجر و وصال کم و زیاد نشود.

کشیده شدن باطن مُحب به سوی به سوی محبوب در حال وصال است، برای رسیدن به لذت بیشتر با دوام آن. (نوربخش)

اصل؛

عبارت از چیزی است که مبنای چیز دیگر باشد و او را بر فرع تزاید باشد.

اضمحلال ؛

نیست شدن و از میان فتن، نابودی. (تسبیحی)

اعیان؛

جمع عین است. در اصطلاح سالکان، اعیان صور علمیه را گویند و در اصطلاح حکما، ماهیات اشیاء را گویند. (تسبیحی)

اعیان ثابته؛

اعیان ثابته عبارتند از حقایق ممکنات در علم حق و صور علمی اشیاء که حقایق عالم امکان مطابق آن اعیان به وجود آمده‌اند. (یثربی)

جرجانی می‌گوید: اعیان ثابته در کلام عرفا به معنای حقایق ممکنات است در علم حق تعالیٰ و به عبارت دیگر صور ممکنات را در علم حق که حقایق موجودات است، اعیان ثابته گویند.

بعضی از متکلمان حد فاصلی میان موجودات و معدومات قائل بوده و گویند: ممکنات قبل از وجود یعنی معدمات ممکنه نه موجودند و نه معدوم، بلکه ثابت‌اند و بنابر این، آنان از کلمه و اصطلاح اعیان ثابته و ثابتات واسطهٔ میان وجود و عدم را می‌خواهند و گویند میان معدمات ممکنه و معدومات غیرممکنه (محالات و ممتنعات) فرقی هست به این معنی که معدومات ممکنه معدوم محض نمی‌باشند و معدومات غیرممکنه، معدوم محض‌اند و چون میان آن دو این فرق هست و از طرفی معدومات ممکنه موجود هم نیستند، بنابراین ثابت‌اند و آنها را اعیان ثابته نامیده‌اند و گویند اعیان ثابته در ظرف ثبوت رائی و مرئی و سامع و مسموعند به

صفات ثبوتیه یعنی به سمع ثبوتی و غیره. (سجادی)
حقیقت انسان اول در اعیان ثابته تجلّی کرده و بعد از آن در ارواح مجرده تجلّی کرده است و در اصطلاح سالکان، اسماء الهی را گویند. (تسبیحی)
قیصری گوید: باید توجه داشت که اسماء الهی دارای صورتهای معقولی هستند که در علم حق، به دلیل آنکه حضرت حق بالذات عالم به ذات و صفات و اسماء خویش است، و این صورتهای عقلی از آن جهت که عینِ ذات متجلی به تعیّن خاص و نسبت معینی می‌باشد، در اصطلاح اهل الله بـه عـنوان اعـیان ثـابته نـامیده می‌شوند، چه کلی باشند و چه جزئی. حکما کلیات آنها را به عنوان ماهیات و حقایق و جزئیات آنها را به نام هویّات می‌نامند. پس ماهیات عبارتند از همان صور کلیهٔ اسمائیه که تعین اولی آن در حضرت علمیه است. این صورتها از ذات الهی، به واسطهٔ حبّ ذاتی و به این دلیل که مفاتیح غیبی (که از آن جز خداوند آگاه نیست) خواستار ظهور و کمالند، با فیض اقدس و تجلّی اول افاضه می‌گردند. چه فیض الهی بر دو قسم است: فیض اقدس و فیض مقدس، که با فیض اقدس، اعیان ثابته و استعدادات اصلی آنها در علم حق حاصل می‌گردد و با فیض مقدس این اعیان با لوازم و توابع خویش در خارج حاصل می‌شوند. (یثربی)

اعیان خارجیّه؛

مراد موجودات خارجی‌اند در مقابل موجودات ذهنیه و صور علمیه حق که اعیان ثابته‌اند.

الهام؛

وارد غیبی است که بر دل عارف آید و او را دعوت کند به طاعتی از غیر استدلال به آیتی.
الهام عبارت است از القاء حق تعالی حقیقت و واقعیت را در قلب دوستان.
الهام القاء حق بر دل است و وسوسه القاء شیطان بر صدر. (نوربخش)

آمدن؛

در اصطلاح صوفیه، رجوع و بازگشت از عالم ارواح و عالم سکُر به عالم بشریّت و عالم صحو را گویند.

اُمّهات اسماء؛

مراد از امهات اسماء در اینجا اسماء ذاتند که از آنها اسماء صفات و افعال متفرع می‌شود. (سجادی)
به تقسیم دیگر، اسماء حق تقسیم می‌شوند به چهار اسم مادر و اصلی که عبارتند از الاول، الاخر، الظّاهر، الباطن. و دو اسم جامع الهی یعنی «الله» و «الرحمن» که جامع این چهار اسم‌اند.
در واقع هر یک از این دو اسم، جامع اسماء حسنائی است که تحت حیطهٔ آن است. پس هـر اسـمی کـه مظهرش ازلی و ابدی باشد، ازلیت آن از اسم «الاول» است و ابدیت آن، از اسم «الاخر» و ظهورش از اسم «الظاهر» و بطونش از اسم «الباطن» است. و هیچ چیزی بیرون از حیطه و حکم این چهار اسم نیست. (یثربی)

انانیّت ـ انانیّت؛

به معنی شخصیت، نفس و هویت است. و به معنای انوار ساطعه حق بر جهان وجود و نفس بشری است و

نفس ناطقه است. این کلمه در علم اخلاق به معنی خودخواهی و خودپسندی بکار رفته است. (سجادی)

انسان کامل؛

انسان کامل جامع جمیع عوالم الهیه و کونیه از کلیه و جزئیه است، و او کتابی است جامع کتب الهیه و کونیه. پس انسان کامل از حیث روح و عقل کتاب عقلی است به نام امالکتاب. و از حیث قلبش کتاب لوح محفوظ است و از جنبهٔ نفس کتاب محو و اثبات. (نوربخش)

انسلاخ؛

قطع علایق مادی و رهاکردن کلیهٔ تعلقات مادیه تا آنجاکه قدرت و توانایی حاصل شود که روح در تحت اختیار و تصرّف انسان باشد و هرگاه بخواهد ماده را رها کند و در عالم روحانی صعود نماید و این مخصوص انسان اکمل است. (سجادی)

انقطاع؛

انقطاع در اصطلاح صوفیان از غیر حق گسستن است.

انقطاع، از غیر حق بریدن است و با حق بودن است. (نوربخش)

أَوْ أَدْنىٰ؛

اشارت است به اتحاد قوسین احدیت و واحدیت، به اختفاء این برزخ در سطوت نور ذات.

مأویٰ و منزل تو أوأدنی است — نیست جای شکیب و جای قرار

اوتاد؛

کسانی را گویند که میخ‌های چادر عالم معنوی در جهان هستی می‌باشند. و پناهگاه روحانیت عالم به وجود آنان استوار است.

جوانمردانی که نظر ایشان در عالم امر سفر کند، ایشان اوتاد زمین‌اند، چنانکه این کوه‌های عالم در صورت زمین را برجای دارد، ایشان از روی معنی عالم را به پای دارند. اوتاد چهارند در جهات اربعه و موجودند در هر زمانی، نه بر آنها افزوده می‌شود و نه کاسته. (نوربخش)

آینه ـ مرآت؛

چیزی است که صورت اشیاء در آن انعکاس یافته نموده شود. عارفان این کلمه را به استعارت به معانی متعدد گیرند و اغلب به معنی قلب انسان کامل است و انسان را از جهت مظهریّت ذات و صفات و اسماء آینه گویند و این معنی در انسان که مظهریّن تامه دارد، اظهر است.

چون زخود یاد کنند آینه گردد تیره — چون ازو یاد کنند آینه رخشان بینند

و از آن جهت انسان نمودار وجود احدیت و مراتب لاهوت است که آنچه در آنجاست، بنماید. (سجادی)

بقا؛

بقا عبارت است از بدایت سیر فی‌الله چه سیر الی‌الله وقتی منتهی می‌شود که بادیهٔ وجود را به قدم صدق

یکبارگی قطع کند و سیر فی‌الله آنگاه متحقق شود که بنده را بعد از فنای مطلق وجودی ذاتی مطهر از لوث حدثان ارزانی دارد تا بدان در عالم اتصاف به اوصاف الهی و تعلق به اخلاق ربانی ترقی کند. (سجادی)

بقا بالله؛

از مدارج عالی سیر الی‌الله است و در آن مرتبت تفاوت مراتب کمال به حسب تحقق و اتصاف به صفات الهی بسیار است. (سجادی)

برزخ؛

فاصل بین دو چیز را گویند، و از آن تعبیر به عالم مثال می‌شود که مانع است بین اجساد کثیف و عالم ارواح مجرّد، یعنی دنیا و آخرت، و کشف صوری از آن است. (نوربخش)

بَرَهمَن؛

عالم و پیشوای روحانی مذهب برهمائی، پیرو مذهب برهمائی، وظیفهٔ برهمن تعلیم دادنِ مسائل مذهبی و اجرای مراسم دینی است و به امور مادی و جمع‌آوری مال توجه ندارد.

برهمنی‌ها به «برهمه» منتسب هستند، «برهمه» یکی از سه خدای پیروان مذهب برهمائی یا برهمنی هستند.

بالجمله؛

کلمه‌ای است که در مکتوبات برای خلاصه اینکه یا نتیجتاً به کار رفته است.

بلاشد؛

بسیار زیاد، فراوان، خیلی،

بی‌خودی؛

حالت سُکر و جذبه است که سالک را باشد و مرحلهٔ فناء را نیز گویند. (سجادی)

بی‌چون؛

لفظی است که در قسمت کلام و مسائل کلامی که در مورد ذات خداوند مطرح می‌گردد، بسیار به کار رفته است، «بی‌چون» یعنی بی‌مانند، بی‌مثل، بی‌شبیه، کسی که هیچ مثل و مانندی ندارد. و نیز برای عالَم نیز به کار می‌رود که گویند عالَمِ بی‌چون. در مقابل آن «چون» یعنی عالَمی که مثل و مانند دارد، و شبیه و همتا برای آن وجود دارد.

تجلّی؛

تجلّی در لغت به معنای نمودار شدن و پدید آمدن است. در اصطلاح صوفیه آنچه از غیب بر چشم دل ظاهر گردد، تجّی گویند. تجلّیات الهی نامتناهی است و هر تجلّی مستلزم علمی و هر علمی منتج ذوقی است.

هجویری گوید: تجلّی تأثیر انوار حق باشد، به حکم اقبال بر دل مقبلان، که بدان شایستهٔ آن شوند که به دل مر حق را بینند.

خواجه عبدالله انصاری گوید: تجلّی برقی است که چون تابان گردد، عاشق از تابش وی ناتوان گردد، خواهد که در وی به جان گردد و مرد در آن میان نهان و عیان گردد. تجلّی ناگاه آید، اما بر دل آگاه آید. هر که را خبر بیش، تجلّی را در وی اثر بیش. **(نوربخش)**

تجلّی، انکشاف حقایق انوار غیب را برای قلوب صافیه می‌گویند و بر دو قسم است؛ تجلّی ذاتی و تجلّی صفاتی. جمع آن تجلیات می‌باشد. **(تسبیحی)**

تجلّی اول؛

تجلّی ذاتی است و آن تجلّی ذات به تنهایی برای خود ذات است و آن حضرت احدیت بود که او را نعت و رسمی نبود. **(نوربخش)**

تجلّی آثاری؛

تجلّی آثاری آن است که به صورت جسمانیات که عالک شهادت است از بسایط علوی و سفلی و مرکبات به هر صورت که باشد حضرت حق را بیند، و در حین رؤیت جزم داند که حضرت حق است. **(نوربخش)**

تجلّی افعالی؛

تجلّی افعالی آن است که حضرت حق به صفتی از صفات فعلی که صفات ربوبیّت‌اند، متجلّی شود و اکثر آن است که تجلیات افعال متمثل به انوار متلونه نمادی. یعنی حضرت حق را به صورت نور سبز و نور کبود و نور سرخ و نور زرد و نور سفید بیند. **(نوربخش)**

تجلّی صفاتی؛

تجلّی صفاتی آن است که مبدأ آن صفتی از صفات الهی باشد از حیث تعین و تفاوت آن از ذات.

تجلّی صفاتی آن است که حضرت حق به صفات سبعهٔ ذاتیه که حیات و علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و کلام است متجلی شود، وگاه باشد که در تجلّی صفاتی نور سیاه نماید، یعنی حق را متمثل به صورت نور سیاه بیند. **(نوربخش)**

تجلّی ذاتی؛

تجلّی ذاتی آن است که سالک در آن تجلّی فانی مطلق شود و علم و شعور و اداراک مطلقاً نماند و تجلیات مذکوره به حسب صفا و اوقات متجلی‌علیه متفاوت است. اگر حضرت حق را مظهر خود بیند، تجلّی کامل است، اما اگر خود مظهر حق شود، یعنی بیند که خود حضرت حق است، اتمّ و اکمل است. **(نوربخش)**

تجلّی شهودی؛

ظهور وجود است که مسماست به اسم النور، و آن ظهور حق است به صور اسماء در اکوان. و اکوان صور اسمای الهیه‌اند و آن ظهور نفس الرحمن است.

همه اسماء به این نفس موجود گوییا هست این خزانهٔ جود

(نوربخش)

تجلّی وجودی؛ (از نظر ابن‌عربی)
عالم سراسر صور تجلّی الهی است از حیث اسم الظاهر، چه آنکه حق در اشیاء تجلّی می‌فرماید، یا به عبارتی دیگر در آنها ظهور می‌کند و در مظاهرش با این تجلّی آنان را وجود می‌بخشد. و این تجلّی پیوسته است با انفاس در عالم، یکی است که در مظاهرش به سبب اختلاف استعداد تجلّی آنها کثرت پیدا می‌کند. **(نوربخش)**

تجلّی شیطانی؛
وقت هست که نفس متجلی می‌گردد بر سالک در بعضی از مقامات و به ربوبیّت ظهور می‌کند و آن را تجلّی شیطانی گویند. و چون سالک از رقّ قیود خلاص نیافته باشد از راه می‌افتد و دعوی ربوبیّت می‌کند. **(نوربخش)**

تجلّی رحمانی؛
حضرت عزّت ـ جل جلاله ـ چون تجلّی فرماید بر استعداد کلی بنده فرماید که آن عین متجلی له است و شبهت و غلط در آن راه نیست، این را تجلّی رحمانی گویند. **(نوربخش)**

تحلّی؛
تلبّس و تشبه به صادقان است در گفتار و در اعمال ظاهره.
مانند کردن خود را به گروهی به حقیقت معاملت ایشان، تحلّی بود. و آنان که نمایند و نباشند زود فضیحت شوند و رازشان آشکار گردد، هرچند که به نزدیک اهل تحقیق خود ایشان فضیحت باشند و رازشان آشکار. **(نوربخش)**

تخلّی؛
اعراض از عوارض شاغل است، یعنی خروج از مادون الله.
تخلّی نزد صوفیه اختیار خلوت است، و اعراض از هر چه او را محجوب گرداند از حق (در ظاهر و باطن). **(نوربخش)**

تخلیه؛
به اصطلاح عرفا رهایی یافتن از رذایل اخلاقی و موانع سلوک است. یکی از مراحل سیر و سلوک است. **(نوشاهی)**

تشبیه؛
عبارت است از همانند کردن حق به خلق و اسناد صفات ممکن به واجب. **(نوربخش)**

تشخُّص؛
نحوهٔ وجود خاص هر موجودی را تشخُّص آن موجود می‌گویند. پیروان مذهبِ اصالت می‌گویند: تشخص هر موجودی عبارت از مرتبهٔ خاص وجود اوست. **(تسبیحی)**

تعیُّن؛
عبارت از تشخُّص است. و تعیُّن اول نزد صوفیان، مرتبهٔ وحدت است و تعین دوم مرتبهٔ وحدانیت است.

همچنین تعیُّن عبارت از چیزی است که شیء را از غیرش ممتاز و جدا سازد به نحوی کـه دیگـری در آن مشارک نباشد. تعیینات، جمع آن است. **(تسبیحی)**

تفرقه؛

عبارت از آن است که دل را به واسطهٔ تعلّق به امور متعدده پراکنده شود. **(تسبیحی)**

تفرید؛

خواجه عبدالله گوید: تفرید، دل را از علایق بریدن است و کمر بندگی برمیان بستن و حلقهٔ خدمت در گوش وفا کردن و خواستِ خود را فدای خواستِ ازلی کردن، نفس فدای رضا و دلْ فدای وفا و چشم فدای بقا کردن است. **(نوشاهی)**

تقدیس؛

تقدیس عبارت است از به دور داشتن پروردگار از آنچه لایق مرتبهٔ الوهیّت نیست و در لغت به معنای تطهیر است.

در اصطلاح، تقدیس تنزیه حق است از هر چه که لایق جنابش نیست، و از هرگونه نقایص کونیه به طـور مطلق، و از همهٔ آن چیزهایی که کمال شمرده می‌شود به نسبت با غیرش از موجودات، خواه مجرّد باشد یا غیر مجرّد. **(نوربخش)**

تلوین؛

ابن عربی می‌گوید: تلوین عبارت است از تنقّل بنده در احوالش و این مقام در نظر اکثر عرفا، مقام ناقصی است ولی از نظر ما اکمل مقامات است و حال بنده در این مقام حال این فرمودهٔ الهی است که «کل یومٍ هو فی شأن».

تلوین اشارت است به تقلّب قلب میان کشف و احتجاب، به سبب تناوب و تعاقب غیبت صفات نفس و ظهور آن. و مادام تا شخصی از حد صفات نفس عبور نکرده و به عالم صفات قلب نرسیده باشد او را صاحب تلوین نگویند، چه تلوین به جهت تعاقب احوالی مختلفه باشد، در حالی که مقید صـفات نـفس را صـاحب حـال نمی‌توان خواند. **(یثربی)**

تمکین؛

عبارت است از دوام کشف حقیقت به سبب استقرار قلب در محل قرب. **(یثربی)**

تا وقتی که بنده در راه سلوک است «صاحب تلوین» است، چه پیوسته از حالی به حالی دیگر ترقی کند و از صفتی به صفت دیگر انتقال پذیرد و چون واصل شد و اتصال حاصل گردید به «مقام تمکین» رسد... تمکین صفتِ اصحاب حقایق بود. مادام که بنده اندر راه بوَد، صاحب تلوین بوَد، چون برسد صـاحب تـمکین بـوَد. هجویری می‌گوید: تمکین عبارت است از اقامت محققان اندر محل کمال و در جهت اعلا. **(نوشاهی)**

تنزّلات وجودیه یا حضرات خمس؛

قیصری می‌گوید: بدانکه نخستین تجلّی خدای سبحان بر خویشتن، و نخستین اظهارش در وجود خویش که به منزلهٔ هیولای کلّی است که از آن به عنوان «نفس رحمانی» تعبیر می‌شود، عبارت است از صورت عقلیّه‌ای که صورت نفس کلّی از آن منشعب است. چنانکه نبی اکرم فرمود: «نخستین آفریدهٔ خدا، عقل بود.» و در مرحلهٔ بعدی، صورتهای عقول و نفوس مجرده و طبیعت اصلیّه، از آن منشعب گشت. سپس صورتهای نفوس منطبعه، و هیولای کلی اجسام نوری مثالی و عنصری، سپس دو صورت عرش و کرسی. سپس صور اجسام عنصری آسمانی و غیر آسمانی، سپس صور مرکبات از معادن و نباتات و حیوانات، تا آنکه حرکت وجودی به مرحلهٔ پیدایش انسان رسید که او آخرین مرتبه از تنزلات است.

آنگاه، آنچه در مراتب وجودی تنزّل یافته بود، نوعی صعود و ترقی را آغاز می‌کند، از انسان و در انسان، حرکتی تدریجی و سلوکی در مراتب وجود، تا حد وصول به مبدأ اول و علةالعلل جهان هستی. چنانکه آغاز او نیز از همانجا بوده است. بنابر این، عوامل و مراتب وجود خارجی به قرار زیر خواهد بود:

تخست عالم عقول و نفوس مجرّده که به نام عالم «جبروت» نامیده می‌شود. سپس «عالم مثال» مطلق است که یکایک موجودات مجرد و غیر مجرد را در آن عالم یک صورت مثالی است، که این صورتها با حواس باطنی ادراک می‌شوند، و این عالم را «عالم ملکوت» نامند. سپس «عالم مُلک» است، یعنی عرش و کرسی و آسمان‌ها و عناصر و ترکیبات حاصل از عناصر.

این عوالم سه‌گانه صورتهایی هستند از آنچه در علم الهی است از اعیان ثابته که به نام «ماهیات ممکنه» و «حقایق» و امثال آن نامیده می‌شوند. و آن غیب مطلق است به خاطر اشتمالش بر حقایق غیبی همه موجودات عالم.

هر چند که انسان از لحاظ صورت ظاهری، جزء عالم مُلک است، اما به دلیل جامعیّت و اشتمالش بر تمام حقایق جهان خارج، خودْ عالم مستقل و جداگانه‌ای است. با این حساب به طور کلی، پنج عالم کلی و حضرت اصلی خواهیم داشت، بدین قرار: ۱ـ اعیان ثابته. ۲ـ عالم جبروت. ۳ـ عالم ملکوت. ۴ـ عالم ملک. ۵ ـ عالم انسان کامل. (یثربی)

تنزیه؛

عبارت است از به دور داشتن پروردگار از اوصاف بشریّت.

نزد صوفیه عبارت از انفراد قدیم است به اسما و اوصاف و ذات وی چنانکه مستحق آن است و برای خود از خود و از طریق اصالت و بلندی مرتبه، نه از طریق مقایسهٔ با محدث، و اینکه حادث مماثل یا مشابه او باشد. پس حق تعالیٰ یگانه است و منزه از اینکه او را مثل و شبیهی باشد. (نوربخش)

توحید؛

توحید یکی دانستن و یکی گفتن و یکی در دل اعتقاد کردن است. (نوربخش)

در لغت به معنی «تفرید» است و در اصطلاح اهل ذوق، علم به تفرید وجود محض است.(تسبیحی)

در اصطلاح صوفیه توحید، اسقاط اضافات است.

چیست توحید خدا آموختن — خویشتن را پیش واحد سوختن

(مثنوی مولوی)

اصل توحید در آغاز، پاکسازی نفس است از دیدن اضداد و امثال، از عرش تا فرش، سپس دیدن عقل است انوار صفات را بدان‌گونه که آیات را نبیند، سپس منفرد شدن دل است از همهٔ بهره‌ها و سازگاریها در هر مقامی، سپس بیرون آمدن روح است از رسوم عبودیّت و ربوبیّت، سپس منفرد شدن سرّ است با خدا به صفت رؤیت ذات و فنای در انوار ازل و ابد، سپس برای موحد، حق باقی می‌ماند و موحِد و موحَّد (دوگانگی) فانی می‌شود. (نوربخش)

توسُّط:

میانه واقع شدن، میان دو یا چند چیز واقع شدن، در اینجا منظور سبب ارتباط خلق با حضرت حق است.

جذبه؛

عبارت از تقرب بنده است به مقتضای عنایت خداوند که در طی منازل به سوی حق، بدون رنج و سعی خودش همه چیز از طرف خداوند برای او تهیه شده است. (تسبیحی)

جمعیّت؛

عبارت از اجتماع همّت است در توجه به سوی حضرت حق و دل کندن از ماسوای الله. (تسبیحی)

جمع الجمع؛

در اصطلاح صوفیان، شهود خلق است قائم به حق، مقامی است تمامتر و کاملتر از «جمع»، چه جمع مشهود اشیاء است به خدای و تبرّی از حول و قوهٔ غیر است مگر خدای، و «جمع‌الجمع» استهلاک کلی و فنا از ماسویٰ الله است و آن مرتبهٔ احدیت است. (نوشاهی)

جوهر؛

عبارت از موجودی است که قائم به ذات و مستقل باشد. (تسبیحی)

حاشا؛

به معنی انکار کردن و سوگند خوردن در انجام ندادن آن کار. (تسبیحی)

حُب؛

حُب تعلق خاصی است از تعلقات ارادت، و انگیزه‌ای است که محب را به سوی محبوب می‌کشاند.

حبیب؛

حبیب به معنای محبوب و مُحب است. در اصطلاح صوفیه بیشتر به معنای محبوب به کار رفته و حق تعالیٰ را گویند. و به معنای مُحب، از القاب «رسول الله» می‌باشد. (نوربخش)

حجاب؛

پرده و پوشش و در اصطلاح مانع میان عاشق و معشوق را گویند و انطباع صور را گویند در دل که مانع قبول تجلّی حقایق بود. (تسبیحی)

حَسَن؛

نیکویی و خوبی و در اصطلاح عبارت از چیزی است که موافق امر بود و کمالات ذات احدیت را گویند. (تسبیحی)

حُسن؛

به معنای زیبایی، جمال و نیکویی آمده است. جمعیت کمالات را گویند در یک ذات، و این جز حق تعالیٰ را نباشد.

چون به اطلاق باشد، حُسن ذاتی، وجه حق را گویند و چون مقید باشد تناسب اعضاء و اجزاء را گویند.

حُسن آن است که در خور مدح باشد در دنیا، و سزاوار پاداش نیک در آخرت. (نوربخش)

حضور و آگاهی؛

در اصطلاح متصوفه، «حضور» مقام وحدت را گویند. حضور دل است به خدای تعالی هنگام غیبت از خلق، حضور رسیدن دل است به حق و دیدنِ او در همهٔ احوال. (نوشاهی)

حضیض؛

پستی و پستی زمین در دامن کوه و نیز به معنی سنگ. (تسبیحی)

حق؛

در لغت به معنی سزاوار و درست و راست و واجب است، و یکی از نام‌های خداوند سبحان. (تسبیحی)

حق نزد صوفیه عبارت از وجود مطلق است، یعنی غیر مقید به هیچ قید.

چشم حق‌بین بجز از حق نتواند دیدن   باطل اندر نظر مردم باطل‌بین است

(نوربخش)

حقایق؛

جمع حقیقت است و حقیقت اسماء عبارت از اسمای الهی‌اند. (تسبیحی)

حقیقت؛

عبارت از آن است که نسخ بر آن روا نباشد و از عهد آدم تا فناء عالم، حکم آن متساوی باشد، چون معرفت خدا و صحت معامله خود به خلوص نیّت. (تسبیحی)

حقیقت چیزی را گویند که به طور قطع و یقین ثابت باشد و چون از نظر صوفیه جز الله تعالیٰ هیچ چیز و هیچ کس به یقین ثابت نیست، پس حقیقت، همان خدای تعالیٰ است.

فردا که پیشگاه حقیقت شود پدید   شرمنده رهروی که عمل بر مجاز کرد

جنگ هفتاد و دو ملت همه را عذر بنه   چون ندیدند حقیقت ره افسانه زدند

(نوربخش)

حقیقت؛

حقیقت چیزی را گویند که به طور قطع و یقین ثابت باشد و چون از نظر صوفیه جز الله تعالیٰ هیچ چیز و هیچ کس به یقین ثابت نیست، پس حقیقت همان خدای تعالیٰ است. (نوربخش)

حقیقة الحقایق؛

مراد ذات احدیّت است که جامع جمیع حقایق است که حضرت جمع و حضرت وجود می‌خوانند. (تسبیحی)

مباشرت نور حقیقتِ حق است به نعت تجلّی میان سرّ عارف را، پس از آن در اتحاد واله می‌شود.

عارف گفت: حقیقة‌الحقیقة بقای پس از فنا و فنای پس از بقا است. (نوربخش)

ذات الهی را، اگر من حیث هی هی، اعم از اتصاف و عدم اتصافش به صفتی از اوصاف اعتبار کنیم، آن را به عنوان «هویة» و حقیقة الحقایق» می‌نامند. (یثربی)

حقیقت محمدی؛

حقیقت محمدی اولین حقیقت ظاهر، موجود نخستین، مبدأ ظهور عالم و به عبارتی دیگر اولین تعیُّنی است که ذات احدیت پیش از هر تعیُّنی با آن تعین یافته است. آن صورت اسم جامع الهی، جامع جمیع اسماء و صفات، کامل‌ترین فرد نوع انسانی و بلکه اکمل مظاهر حق و اعظم مجالی اوست که مجالی اسم اعظم است، و دارای جمعیت مطلقه و به منزلهٔ اول افراد و موجودی است ازلی. حقیقت محمدی را ارتباطی است با عالم، ارتباطی است با انسانی و ارتباطی است با معرفت اهل عرفان.

ابن‌عربی، حقیقت محمدی را شخص «محمد رسول الله» نمی‌داند، چراکه معتقد است او از نظر عنصری در آخر همهٔ پیامبران آمده است، بلکه آن حقیقت چیزی ماوراء طبیعی است و مفعولی است ابداعی که برابر است با عقل اول در اصطلاح حکما. (نوربخش)

حق الیقین؛

در اصطلاح صوفیه، شهود حق است به حقیقت در مقام عین جمع احدیت.

حق الیقین عبارت است از فنای بنده در حق و بقای به او از نظر علم و شهود و حال نه علم فقط. (نوربخش)

حلولیه؛

فرقه‌ای از متصوفه‌اند که گویند: نظر بر روی امردان و زنان مباح است و در آن حال رقص و سماع کنند و گویند که این صفتی است از صفات خدای تعالی که به ما فرود آمده و مباح و حلال است و این کفر محض است. (نوربخش)

خاطر؛

خاطر تحریک سرّ است که آن را مقدمه‌ای و آغازی نیست و هرگاه خطور کند به دل، ثابت نمی‌ماند و چون خاطری دیگر مانند آن آید، از بین رود.

مراد از خاطر واردی است که بر دل گذر کند در صورت خطابی یا تعریفی یاطلبی. و وارد از خاطر عام‌تر است، چه هر خاطری وارد بود و نه هر واردی خاطر باشد، مانند وارد حزن و سرور و قبض و بسط. (نوربخش)

خلّت؛

خلت تحقق عبد است به صفت حق به حیثیتی که حق با مالک شدن او، در تمام وجودش ساری شود و در وجود او جایی خالی از تجلّی حق نماند. در این حال عبد آینهٔ حق می‌شود. (نوربخش)

خلیل؛

خلیل را از آن جهت خلیل می‌خوانند که تمام آنچه را که ذات الهی به آن موصوف است، در او ساری است، همچنان که رنگ در اشیاء رنگی سریان دارد. (نوربخش)

ذوق؛

در لغت به معنای چشیدن است. در اصطلاح صوفیان عبارت از مستی است که از چشیدن شراب عشق مر عاشقی را پیدا شود و شوقی که از استماع کلام معشوق و از مشاهده و دیدار وی روی آورد، و از آن عاشق در وجد آید و بدان وجد بی‌خود گردد و محو مطلق شود. (نوربخش)

ذوق عبارت است از نوری عرفانی که حق با تجلّی خود در دل‌های دوستانش می‌اندازد که به آن میان حق و باطل تمیز می‌دهند بدون اینکه آن را از کتابی و یا مرجع دیگری نقل کنند. (نوربخش)

رؤیت؛

منظور صوفیه از رؤیت، دیدار حق تعالی است. که بعضی می‌گویند رؤیت حق تعالی در این جهان دشوار است، چه باقی در فانی نگنجد، اما در آخرت مؤمنان را موعود است.

رؤیت مشاهده به بصر است، هر جا که باشد، خواه در دنیا، خواه در آخرت. عارف گوید: رؤیت، انکشاف نقاب عزت به ناگهانی است. (نوربخش)

رؤیة القلب؛

رؤیةالقلب یا دید دل، نگرستن به مواریث غیب، به دیدهٔ یقین و حقایق ایمان است.

رؤیة القلب، نظر دل‌هاست به آنچه در غیب‌ها پنهان است به انوار یقین در حقایق ایمان. (نوربخش)

زندقه؛

بی‌دینی، کفر باطنی با تظاهر به ایمان. (تسبیحی)

سالک؛

کسی را گویند که مقامات معنوی را با حال خود طی کند نه با علم خود. (تسبیحی)

سالک؛

مسافر و سالک کسی را می‌نامند که به طریق سلوک و روش به مرتبه و مقامی برسد که اصل و حقیقت خود آگاه

و باخبر شود و بداند که او همین نقش و صورت که می‌نماید، نبوده است.
سالک آن است که ازز منازل شهوات طبیعی و مشتبهات مفسانی و لذات و مألوفات جسمانی عبور نماید، و از لباس صفات بشری منخلع گردد، و از ظلمت تعین خودی که حجاب نور اصل و حقیقت او بوده، صافی گردد و پردهٔ پندار خودی از روی حقیقت براندازد. **(نوربخش)**

سالک مجذوب؛

اگر سالک اول سلوک کند و آن را تمام کند، و آنگاه وی را جذبهٔ حق رسد، وی را سالک مجذوب گویند و اگر سلوک را تمام کند و جذبهٔ حق به وی نرسد، وی را سالک گویند.

سدرة‌المنتهیٰ؛

برزخیت کبریٰ است که سیر و اعمال و علوم همهٔ سالکان به آن منتهی می‌شود و آن نهایت مرتبه اسمائیه است که بالاتر از آن رتبه‌ای نیست.
سدرةالمنتهیٰ، مقام ارواح اولیاست. هرگاه سیر در ملکوت باشد، عقل در مقام سدرةالمنتهی می‌ایستد، زیرا اینجا علم عقول منتهی می‌شود و بعد از آن مقام ارواح و قلوب و اسرار است. **(نوربخش)**

سرایت ـ سریان ؛

جاری شدن چیزی در چیز دیگر. **(تسیحی)**

سوفسطائیه؛

قومی است از حکمای باطله که نفی حقایق می‌کنند و آنها سه قسمند: عنادیه، عندیه و لاادریه. **(تسیحی)**

سَیر؛

سیر نزد صوفیان بر دو معنی اطلاق می‌شود؛ یکی سیر الی الله که نهایت دارد و آن این است که سالک چندان سری کند که خدای را بشناسد و چون خدا را شناخت، سیر تمام شد و ابتدای سیر فی الله حاصل شده و سیر فی الله را انتهاء و غایت نیست.
و اول درجه از درجات سیر خروج از تنگنای جهان است و اول مقامی که در طریق سیر از آن عبور می‌کند مقام توبت است که آن را «باب الابواب» گویند. و در سیر اول حجاب‌ها برطرف شود و در سیر دوم حجاب‌ها بسوزد. **(سجادی)**

سیر الی الله و سیر فی‌الله؛

سیر الی‌الله این است که معالجهٔ امراض نفس شروع شود تا جایی که از امراض خلاصی یابد و به ذکر مشغول شود تا حدی که از انوار ذکر منوّر و معمور گرد، یعنی از قواعد تخلیه و تحلیه آگاه شد و موانع را مرتفع کرد و از معالجهٔ امراض واقف گشت و اصلاح نفس کامل گردید... پس از این سیر فی‌الله شروع شد که حسب استعداد خود انکشاف ذات و صفات شروع شد و در تعلق سابق ترقی پیدا شد و اسرار و حالات نقد وقت گردید و این

سیر غیر محدود است. (ضمائر الحکمه / مولانا محمد عمر سربازی)

سَیر عروجی؛

سیر عروجی عکس سیر نزولی است و نشأت انسانی مبدأ سیر عروجی است و نهایت این سیر وصول انسانیت به نقطهٔ اول که احدیت است و این سیر را مقید به جانب مطلق و سیر جزوی به سوی کلی می‌نامند. و این است سیر شعوری و انقباضی و این سیر است که مستلزم معرفت کشفی و شهودی است. (سجادی)

شاهد؛

آنچه بر اثر مشاهده یا به طریق وجد یا حال یا تجلّی یا شهود در دل حاضر شود.

شاهد نزد سالکان، حق را گویند به اعتبار ظهور و حضور، زیرا که حق به صور اشیاء ظاهر شده که هو الظاهر عبارت از آن است. (نوربخش)

شؤون؛

صور عالم است در مرتبهٔ تعین اول. (تسبیحی)

شؤون ذاتیه؛

عبارت از اعتبار نقوش اعیان و حقایق در ذات احدیت است که ظاهر شود در حضرت واحدیت و منفصل شود به علم. (تسبیحی)

شریعت؛

مجموعهٔ آداب و اعتقادات و اعمالی را گویند که پیروان هر دینی از آن پیروی می‌کنند. (نوربخش)

شطح ـ شطحیات؛

کلامی به ظاهر عجیب و غریب است که مشایخ صوفیه در هنگام غلبهٔ وجد و حال بر زبان می‌آورند که برای اهلش با معناست و برای روشن شدن مفهوم نیاز به تفسیر (و تأویل) دارد.

شطح عبارت از سخنی است که از آن بوی رعونت و دعوی به مشام می‌رسد و از اهل معرفت به اضطرار و اضطراب اظهار می‌شود و آن از لغزش‌های محققان است، زیراکه دعوی راستینی است که بدون اجازهٔ حق، عارف از آن سخن می‌راند به صورتی که مشعر بر آگاهی و علم است. (نوربخش)

شوق؛

میل زیاد و بی‌تابی دل را برای دیار معشوق گویند. نزد اهل سلوک، هیجان دل است هنگام یاد محبوب. کشش دل به دیدار محبوب است. (نوربخش)

شهود؛

رؤیتِ حق را به حق شهود گویند.

شهود نزد سالکان رؤیت حق است به حق، یعنی سالکی که ازز مراتب کثرات موهومات صوری و معنوی عبور نموده باشد، و به مقام توحید عیانی رسیده و به دیدهٔ حق‌بین به حکم: کنت بصره الذی یبصربه. در صور جمیع

موجودات به دیدهٔ حق مشاهده نماید. چون خود را و تمام موجودات را قایم به حق بیند، لاجرم غیریت و اثنینیت از پیش نظرش برخاسته باشد، و هر چه بیند حق بیند، و هر چه داند، حق داند. (نوربخش)

صباحت؛

خوبرویی و سفیدی رنگ انسان، ضد ملاحت (تسبیحی)

صدیقیت؛

بالاترین درجه‌ای از درجات ولایت است و نزدیکترین درجات به نبوت است، و واسطه‌ای بین آن و نبوت نیست، هرکه از آن بالاتر رود در مقام نبوت قرار می‌گیرد. (نوربخش)

صفات؛

صفت چیزی است که قائم به خود نباشد و از موصوف خود منفصل نشود. (سجادی)

صفت جمالی؛

صفات حق را اگر به لطف و رحمت مربوط باشند، «صفات جمالی» گویند. (یثربی)

صفت جلالی؛

صفات حق را اگر متعلق به قهر و هیبت باشند، «صفات جلالی» گویند. و هر یک از این دو (جمالی و جلالی) نیز دارای جلال و جمال‌اند. اگر ذات حق به صفت جلال بر چیزی تجلّی نماید، اثرش کبریا و قهر و هیبت است و اثر تجلّی حق با صفت جمالی انس و محبت و لطف و رحمت است و چون منشأ و مرجع همهٔ اسماء و صفات حق، ذات واحد ایت، و ذاتش بالذات منشأ صفات جمالی و جلالی است، لذا هرجا که صفت جمال ظهور یابد، صفت جلال در باطن آن مستور است و اگر به صفت جلال تجلای نماید، صفت جمال در باطن آن مستور است. (یثربی)

صور علمیه؛

به اصطلاح صوفیه آنچه موجود شد و موجود خواهد شد، چرا که این همه موجودات صورت‌هایی است که قبل از ظهور همه در علم حق سبحانه ثابت بودند. (تسبیحی)

صوفیه؛

طایفه‌ای را گویند که جذبهٔ حق آنها را از هستی خود دور ساخته و حجاب من و ما را از دیدهٔ شهود آنان برانداخته، و به مرتبه‌ای رسانیده که جز او را نبینند. (نوربخش)

طریقت؛

مجموعهٔ آداب و اعمال قلبی است که صوفیان زیر نظر پیر طریقت برای نیل به حقیقت انجام می‌دهند. (نوربخش)

ظل ؛(سایه)

ظلّ، وجود اضافی است که به تعینات اعیان ممکنه که معدومات‌اند، ظاهر است و معدمات بـه اسـم النور ظاهرند، نوری که وجود خارجی است و به آن معدومات منسوب است. پس ظلمت عدمیت اعیان ممکنه را نوری که به صور معدمات است، می‌پوشاند و این اعیان ممکنه سایه‌اند به جهت ظهور سایه به نور و عدمیت سایه در نفس خود. پس ظلمت به ازای این نور، عدم است.

ظلال و ظلالات نزد صوفیه عبارتند از اسماء الهیه و نیز وجود اضافی ظاهر به تعینات ممکنات.(نوربخش)

عارف؛

عارف کسی بود که حضرت الهی او را به مرتبهٔ شهود ذات و اسماء صفات خود رسانیده باشد، و این مقام به طریق حال و مکاشفه بر او ظاهر گشته باشد، نه به طریق مجرد علم،(فکان العلم له عینا) و معرفتْ حالِ آن عارف باشد. **(نوربخش)**

عارض؛

عارض آن بود که پیدا شود در دل از القاء عدو و نفس و هویٰ. این علت‌ها را حجاب گویند. **(نوربخش)**

عالم؛

عبارت است از ظل ثانی حق که اعیان خارجیه باشد و صور علمیه که عبارت از اعیان ثابته است.

عالم عبارت است از مخلوقات خداوند و گویند: هجده‌هزار عالم و پنجاه‌هزار عالم. **(نوربخش)**

عالم مُلک؛

عبارت است از عالم شهادت چنانکه ملکوت عالم غیب و جبروت عالم انوار قاهره و لاهوت، ذات حق است.

عالم محسوس مُلکش خوانده‌انـد   عـاقلان دامـن ازو افشـانده انـد

عالم ملکوت؛

ملکوت در اصطلاح صوفیه، عالم ارواح و عالم غیب و عالم معنیٰ را گویند. و نیز مرتبهٔ صفات را جبروت خوانند و مرتبهٔ اسماء را ملکوت نامند.

مـلکوت است عـالم ارواح   نیز غیب مـضاف مـی‌خوانـند

عالم امر؛

نزد صوفیه عبارت از عالمی است که وجودش بدون مدت و ماده است. مثل عقول و نفوس. چنانکه عالم خلق اطلاق می‌شود بر عالمی که وجودش به ماده است، مثل افلاک و عناصر.

عالم امر؛

عالم امر، عالمی است که «به‌امر» موجد کل، بدون زمان و مدت، موجود گشته باشد مانند عقول و نفوس و این عالم را عالم امر و ملکوت و غیب می‌نامند که به یک نفس رحمانی که عبارت از تجلّی حق است در مجالی کثرات، ظهور یافته و همان نفس رحمانی که فیض عالم است، در تمام موجودات است، ساری است در تمام موجودات، سیر نزولی فرموده تا به نهایت مراتب تنزلات که مرتبت انسانیت است، رسیده باز همان نـفس

رحمانی از مرتبهٔ انسانی به سیر رجوعی که عکس سیر اول است باز پس شده یعنی از نقطهٔ آخر به اول رسیده و مطلق گشته، پس عالم خلق و امر هر دو به یک نفس رحمانی موجود گشت. (سجادی)

عالم خلق؛

آسمان و زمین و خشکی و دریا و هوا و فضا، همه عالم خلق است و آن را نهایت پدید بود و زوال‌پذیر است، اما عالم امر آن را نهایتی نبود و زوال‌ناپذیر است.

عالم کبیر و عالم صغیر؛

عالم صغیر، مراد انسان است که جهان کوچکی است و منطوی است در آن جهان بزرگ، و مقابل عالم کبیر است.

بعضی گویند عالم کبیر، عالم فوق آسمانهاست و عالم صغیر، عالم زیر آسمانهاست. و جمهور فلاسفه گویند عالم کبیر جهان وجود از آسمانها و زمین و مابینهاست و عالم صغیر انسان است. چراکه هر چه در جهان امر است، در عالم خلق است، و هر چه در مجموع عالم خلق و امر است، همان در ذات انسان است که عالم صغیرش خوانند. (نوربخش)

عالم مثال؛

عالم مثال، عالمی است از جوهر روحانی شبیه به جوهر جسمانی و از این وجه محسوس است و مادی و از وجه نورانی شبیه است به جوهر عقلی مجرّد از جمیع وجوه، نه جسم مرکب است و مادی، نه جوهر عقلی مجرد، بلکه برزخی است میان جواهر مجردهٔ لطیفه و جواهر جسمانیهٔ کثیفه و هر معنیی از معانی و روحی از ارواح او را صورتی است خیالیه.

عالم مثال، بالاتر از عالم شهادت و فروتر از عالم ارواح است و عالم شهادت سایهٔ عالم مثال است و آن سایهٔ عالم ارواح است و آنچه در این عالم است، آن همه در عالم مثال است و آن را عالم نفوس نیز گویند. و چیزی که در خواب دیده می‌شود، آن را صور عالم مثال می‌گویند. (نوربخش)

عالم ثبوت؛

عالم اعیان ثابته است. عالم ثبوت، علم الهی یا حضرت علمیه است که از او هر موجودی در عالم ظاهر شده است و آن عالم بسیط مفرد محتوی همه موجودات است که در عالم محسوس ما آشکار گردیده است.

(نوربخش)

عالم امکان؛

آنچه غیر از ذات خداست. (نوربخش)

عالم ظاهر؛

منظور عالم مُلک است.

عالم باطن؛

منظور عالم ملکوت است.

عدم؛

عدم یعنی نیستی (مقابل وجود). عدمیّت: به معنی نابودی و نیست شدن. (تسبیحی)

برای وجود دو اعتبار است؛ یکی وجود مطلق و دیگری مطلق وجود. هرگاه عدم، مقابل مطلق وجود باشد، مطلق عدم است، و اگر مقابلهٔ آن به اعتبار اول، سلب وجود مطلق است و مفاد دوم سلب مطلقْ وجود است و فرق میان وجود مطلق و مطلق الوجود آن است که مطلق الوجود به تحقیق یک فرد محقق می‌شود و لیکن انتفاء آن به انتفاء تمام افراد است اعم از ذهنی و خارجی و وجود مطلق به وجود فردی محقق می‌شود و به انتفاء فردی نیز منتفی می‌گردد.

عدم آئینه هستی است مطلق — کزو پیداست عکس تابش حق

عدم چون گشت هستی را مقابل — درو عکسی شد اندر حال حاصل

(سجادی)

عرش؛

عرش جسمی محیط بر جمیع اجسام است. آن را به سبب ارتفاعش عرش گویند.

عروج؛

عروج اهل تصوف عبارت از آن است که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید و احوالی که بعد از مرگ بر وی مکشوف خواهد گشت، اکنون پیش از مرگ بر وی مکشوف گردد. وبهشت و دوزخ را مطالعه کند و احوال بهشتیان و دوزخیان را مشاهده کند. (سجادی)

عَرَض؛

عبارت از چیزی است که به جوهر قایم باشد. یعنی هرگاه در خارج موجود شود، وجودش ناچار در موضوعی از موضوعات باشد. (تسبیحی)

عشق؛

عشق، افراط در محبت است و آتشی است که در دل عاشق حق می‌افتد و جز حق را می‌سوزاند. این عشق امری الهی است و آمدنی است نه آموختنی. (نوربخش)

علم الیقین؛

آن است که از راه اقامهٔ دلیل حاصل می‌شود، به گونهٔ تصور امور، آنچنان که هستند. (نوربخش)

علمای ظواهر؛

علمای ظاهر آنانند که از ظاهر کتاب الهی و سنت نبوی نصیب یافتند، مانند مفسران و اصحاب حدیث و فقها،

علمای باطن؛

علمای باطن آنانند که از باطن کتاب و سنت نصیب دارند. مانند عرفا و صوفیه.

عین؛

اشارت به ذات شیء است که اشیاء دیگر از او ظاهر شوند و نیز عین دارای معانی چند است. در فلسفه به معنای خارج است. **(تسبیحی)**

عین الیقین؛

یقینی است که از راه کشف و مشاهده به دست آید. **(نوربخش)**

فیض؛

ریختن و دادن باران است. و در اصطلاح القاء امری است در قلب به طریق الهام که زحمت کسب است.

(تسبیحی)

فیض اقدس؛

عبارت از تجلّی حق به حسب اولیت ذات و باطنیت اوست که فیض دایماً واصل شود به اعیان و اسماء.

(تسبیحی)

قابلیّت؛

قبول کردن و پیش آوردن، و سزاوار و ضامن شدن. **(تسبیحی)**

قاب قوسین ؛

مقام احدیةالجمع را گویند که جامع است میان قوس وجوب و امکان.

قاب قوسین، مقام قرب و قرب قرب است به جمال ازلیت و ابدیت که از فصل و وصل منزه است. آنگاه که روح ولی در دریاهای ازل‌ها و ابدها به نعت جدا شدن از حادثات مستغرق گردد، بین دو قوس ازل و ابد قرار می‌گیرد.

(نوربخش)

قَدَّسَ اللهُ اَسرارَهُم:

خداوند رازشان را مقدس و پاک گرداند. **(معتمدی)**

قَدَسَنااللہ باسرارهم ؛

خداوند ما را از پرتو اسرا آنان مطهر سازد. **(معتمدی)**

قدس سره السامی؛

ورجاوند باد راز والای او. **(معتمدی)**

قُرب؛

یعنی نزدیکی و در اصطلاح عبارت از ارتفاع و از میان رفتن وسائط است بین عبد و موجد آن یا قلّت وسائط.

(تسیحی)

قطب؛

قطب را از آن نظر قطب گویند که دل‌های مریدان و سالکان الی‌الله بـه دور دل او کـه انسـان کـامل است می‌چرخد.

قطب یک تن است که او محل نظر خدای تعالی بود، نظری خاص از جمیع عالم در هر زمان. و آن قطب مثل دل محمد مصطفیٰ است. و آن قطب را عبدالله گویند و در راست و چپ او دو امام‌اند. آنکه در راست بود، نام او عبدالرب گویند و نظر او در ملکوت است. و آنکه در چپ است، او عبدالملک گویند و نظر او در مُلک است. و این اعلی است از عبدالرب و همین خلیفهٔ قطب شود بعد از موت او.

قطب را به اعتبار آنکه دردمندان به او پناه می‌برند، «غوث» می‌نامند و او کسی است که در هر زمان منظور خدای تعالی است.

قطب الاقطاب؛

حقیقت محمدیه است، زیرا او قطبی است که حقایق همهٔ اقطاب دورش می‌گردد. از آنجا که او مصدر هـر چیزی و منبع هر علمی است و مفیض و ممد همهٔ اقطاب می‌باشد. **(نوربخش)**

کثرت؛

چون در مراتب مظاهر امکانیه ذات حق تجلّی کند، به جهت اظهار اسماء و صفات به لباس کثرت مـلبس می‌شود. و نیز کثرت در مقابل وحدت است. **(تسبیحی)**

کرامت؛

خارق عادتی است که بر دست ولی و یا مرشدی راه‌دان بدون اراده انجام پذیرد.

خارق عادتی که از نبی سرزند، آن را معجزه گویند، اگر از اهل ایمان باشد، آن را کرامت گویند و اگر از کسی غیراهل ایمان سرزند، آن را استدراج گویند.

کشف؛

لفظاً یعنی رفعِ حجاب. و در اصطلاح صوفیان اطلاع بر ماورای حجاب است از معانی غیبی و امور حقیقی، خواه وجودی باشد یا شهودی. **(نوربخش)**

کماینبغی؛

چنانکه سزاوار است.

کُمَّل؛

بزرگان و دانشمندان و رسیدگان و واصلان. **(تسبیحی)**

ماوراءالنهر؛

سرزمینی بوده است در شمال رود جیحون، بین رود سـیحون و جـیحون، شـامل بـخارا، سـمرقند، خـجند،

اسروشنه، و ترمذ. قسمتی از این سرزمین اکنون جزو جمهوری ازبکستان می‌باشد.(نوشاهی)

ماسویٰ؛

آنچه سوای ذات تعالیٰ است و آن، همهٔ موجودات و مخلوقات است. (تسبیحی)

متصوفه؛

متصوفه آن جماعت‌اند که از بعضی صفات نفوس خلاص یافته‌اند و به بعضی از احوال و اوصاف صوفیان موصوف گشته و مطلع نهایات احوال ایشان شده، و لیکن هنوز به اذیال بقایای صفات نفوس متغیر مانده باشند و بدان سبب از وصول غایات و نهایات اهل قرب و صوفیه باز مانده‌اند. (نوربخش)

مُحب؛

صاحب محبت را گویند با حق تعالیٰ، عام‌تر از آنکه طلب مقارن آن باشد یا نه، زمانی طلب باشد، و زمانی طلب نباشد. (نوربخش)

محبت؛

دوستی را گویند با حق تعالیٰ، که مسبوق به دوستی او بود، زیرا فرمود: یحبهم و یحبونه. و یحبهم را بر یحبونه مقدم داشت.

محبت میل جمیل است به جمال، به دلالت مشاهده، و محبت عام میل دل است به مطالعهٔ جمال صفات، اما محبت خاص میل روح است به مشاهدهٔ ذات و آن آفتابی است که از افق ذات برآید. (نوربخش)

محبت ذاتیه؛

محبت عینِ ذات است به ذات بدون اعتبار امری زاید، زیرا آن اصل جمیع انواع محبت‌هاست و هر محبتی بین دو نفر یا به مناسبت است در ذات آن دو و یا اتحاد در وصف یا در مرتبه یا در حال یا در فعل. (نوربخش)

محبوب؛

حق تعالیٰ را گویند وقتی که مستغنی از دوستی دانند او را مطلقاً بی‌قیدی.

محبوب، وجود مطلق و جمال وجه حق را نامند که از سمت تقیید و تحدید مجرد باشد.(نوربخش)

مجاهده؛

کوشش در بریدن از خواهش‌های نفسانی برای رسیدن به حق و حقیقت است.

ما ضعیفان که در مجاهده‌ایم — طالب لذت مشاهده‌ایم
گاه در علت مجاهده‌اند — گاه در مجلس مشاهده‌اند

امام جعفر صادق علیه‌السلام فرمود: مجاهده، چشم پوشی از خود در رضای خداست. (نوربخش)

مجذوب؛

عزیزی که حق تعالیٰ او را برای خود برگزیند و اختیار فرماید او را برای حضرت انس، و به آب قدس خود او را مقدس گرداند و مجموع منح و مواهب کرامت فرماید، تا برسد به جمیع مقامات و مراتب بی‌کلفت کسب و تعبِ

طلب.

مجذوب کسی است که او را به کمندِ جذبه بربایند و برین مقامات به تعجیل بگذرانند در غلبات شوق، و اطلاعی زیادتی ندهند بر احوال راه و شناخت مقامات و کشف آفات، و آنچه بر راه باشد، از خیر و شر و نفع و ضرر، اینها شیخی و مقتدایی را نشایند. (نوربخش)

مجذوب سالک؛

اگر کسی را حق تعالیٰ جذبهٔ خویش روزی کند، او دل به حضرت خدای آرد، و همه را یکبارگی گذارد، و به مرتبهٔ عشق رسد، پس اگر در همین مرتبه ماند، او را مجذوب گویند، و اگر بازآید و از خود با خبر شود و سلوک کند، و راه خدای گیرد، او را مجذوب سالک گویند.

مستهلک؛

فانی در ذات احدیت را گویند به حیثیتی که از او رسمی باقی نماند. (نوربخش)

مشاهده؛

مشاهده نزد اهل سلوک، رؤیت حق است به چشم دل بدون شبهه‌ای که گویی به چشم آن را می‌نگرد.

مشاهده در بدایات، اعتقاد حضور حق بذاته به هر شیء و ایمان به این، لقوله تعالی: «اوَ لم یکف بربک علی کل شیء شهید». و در نهایات، معاینهٔ حق ذات او به ذات او بر استمرار، که ممکن است در عین جمع و در حال محو رسم، در عین ازلیّت به کلیت. (نوربخش)

مشهود؛

آنچه دیده شود و معاینه گردد. مشهودِ عاشق، انفاس ارواح قدسی است که در مشاهد قرب ازل‌اند.

مطلوب؛

وجه حق را گویند در هر مرتبه و هر طور که باشد از اطوار قلبیه.

مطلوب، حق تعالی را گویند وقتی که جوینده عاجزتر از آن بود که به دوستی او منسوب بود. (نوربخش)

مظهر؛

مظهر شیء، صورت اوست و صورت شیء عبارت از امری است که آن شیء به وی معقول یا محسوس شود.

انسان مظهر تمام اسماء و صفات است و از این جهت معرفت تامه مخصوص انسان است. (تسبیحی)

مظهر؛

مظهر شیء صورت اوست و صورت شیء عبارت از امری است که آن شیء به وی معقول یا محسوس شود و مقتضای حکمت الهی از جهت اظهار اسماء و صفات نامتناهی آن بود که انشاء مراتب کلیه و جزئیه مظهر اسمی از اسماء کلیه و جزئیه الهیه گردد و احکام سلطنت آن اسم که رب و مدبر آن مرتبت است در آن مظهر به تمام و کمال ظهور یابد... انسان مظهر تمام نمای اسماء حق است و معرفت تامه ویژهٔ اوست. (سجادی)

معاینه؛

رؤیت، مطلقِ دیدن را گویند و معاینه، دیدن از روی تحقیق، به همین جهت گفته‌اند: اول رؤیت است، سپس معاینه.

عارف گوید: معاینه، کشف ذات است برای کسی که او را دیده‌ای از صفات باشد. (نوربخش)

معدوم؛

معدوم چیزی است که یافت نشود و وجودش ممکن نباشد. اگر چیزی را از دست بدهی و امکان بودنش باشد، آن را مفقود می‌گویند،نه معدوم. بعضی از اهل معرفت گفته‌اند: عالم وجودی است که دو طرفش عدم است، زیرا در حالی که نیست بود، به وجود آمد، و باز نیست می‌شود. و عارف آن را جز عدم معدومی مشاهده نمی‌کند، و رؤیت عدم آن معدوم را وسیله‌ای برای معرفت وحدانیت خالق خویش قرار می‌دهد.

(نوربخش)

مقام عرش؛

هر گاه ارواح به عرش واصل شوند به مقام محمود و قرب واصل می‌گردند و آن عالمی است که در آن انوار سلطان جلال حق است و آن مرآت تجلّی صفات است که در آن سراپرده‌های قرب دیده می‌شود و لطایف مناجات به گوش می‌رسد. (نوربخش)

مکاشفه؛

اهل خلوت را گاهگاه در اثنای ذکر و استغراق در آن، حالتی اتفاق می‌افتد که از محسوسات غایب شوند و بعضی از حقایق امور غیبی برایشان کشف می‌شود، چنانکه نایم را در حالت نوم، و متصوفه آن را واقعه می‌نامند. و گاه بود که در حال حضور بی‌آنکه غایب شوند، این معنی دست می‌دهد، که آن را مکاشفه گویند. آنچه را در حال بیداری و حضور بینند، مکاشفه نامند. (نوربخش)

در کشف اللغات گوید: مکاشفه آن را گویند که آشکار شود، ناسوت و ملکوت و جبروت و لاهوت. یعنی از نفس و دل و روح و سرّ واقف شود. مکاشفه در بدایات، شهودِ اعیان بود و آنچه در اعیان است از احوال در عینِ حق و آنچه تحقیقِ صحیح است به مطالعهٔ اسماء الهیه، و در نهایات، شهودِ احدیت ذات است در صور صفات در مقام بقای بعد از فنا. (نوربخش)

ملاحت؛

عبارت از ظهور حُسن مطلق به شرط حصول اعتدال و تسویه اجزاء مظاهر، لیکن به حسب اختلاف مظاهر، اسما متنوع بر آن اطلاق نمایند.

ملاحت، بی‌نهایتی کمالات الهی را گویند که هیچ کس به نهایت آن نرسد تا مطمئن شود.(نوربخش)

ملامتیه (قصّاریه)؛

قصاریان، تولی به حمدون بن احمد بن عماره القصار (متوفی ۲۷۱ هـق) کنند، وی از علمای بزرگ بوده است. ملامتیه جماعتی باشند که در رعایت معنی اخلاص و محافظت قاعدهٔ صدق، غایت جهت مبذول دارند و در

اخفای طاعات و کتم خیرات از نظر خلق، مبالغت واجب دانند. (نوربخش)
ملامتیه، فرقه‌ای از صوفیان که به عمد کارهایی انجام می‌دهند تا مردم آنها را سرزنش کنند و از این طریق غرور و کبر خود را در خود می‌کُشند تا به وادی هلاکت نیفتند. (نوشاهی)

ممتنع؛

عبارت از مفهومی است که عدم آن در خارج ضروری باشد و هرگاه ضرورت عدم به واسطهٔ غیر باشد ممتنع بالغیر خواهد بود و اگر بالذات عدم برای او ضروری باشد، ممتنع بالذات خواهد بود. (سجادی)

مزخرفات؛

جمع مزخرف، به معنی دروغ‌هایی که مثل راست آراسته شده باشد، زراندودها. (تسبیحی)

ممکنات؛

کلیهٔ موجودات عالم را ممکنات گویند، به جز موجود واحدی که مبدأ کل است.
موجودات، ممکنات ذاتی و واجبات غیری اند که آن غیر آنها را از عدم و مرحلهٔ قوت بـه فـعل آورده است. بالجمله، موجودات یا واجب‌اند بالذات یا ممکن، و ممکنات موجودات سوای ذات خدایند و خود واجب بالغیراند. (سجادی)

مواجید؛

احوالی که صوفیان را در حال سماع پیدا می‌شود و مربوط به تجلّی جمالی است. (نوربخش)
«میان» احمد... کلمهٔ «میان» در آغاز نامهای بعضی افراد در مکتوبات آمده است. این لفظ مرادفِ جناب و آقا می‌باشد. عنوانی است که در مناطق هندوستان در آن زمان بکار می‌بردند، الان نیز در مناطقی چون دیوبند از این لفظ استفاده می‌شود.

نبوت؛

اخبار است از حقایق الهیه، یعنی از معرفت ذات حق و اسما و صفات و احکام او تعالیٰ.(نوربخش)

نجباء؛

جمع نجیب، برگزیده و بزرگوار. ایشان چهل تن‌اند ازز رجال غیب که تحمل گرفتاری‌های خـلق بـر عـهدهٔ آنهاست و هر پیش‌آمدی را که نیروی بشری تاب تحمل و حمل آن را ندارد، آنان به دوش کشیده و متحمل می‌شوند و این به سبب کثرت شفقت و مهربانی و رحمت فطری در آنهاست. (نوربخش)

نسبت، بار؛

علی کاشفی گوید: لفظ «نسبت» و لفظ «بار» دو کلمه است که در عبارات و اشارات خـواجگـان ـ قـدس‌الله ارواحهم ـ بسیار واقع شده است. گاهی که «نسبت» گویند و از آن طریقه و کیفیت مخصوصه و معهودهٔ این طایفهٔ علیّه خواهند و گاهی صفت غالب و ملکهٔ نفسی کسی را اراده کنند و گاهی «بار» گویند و گرانی بی‌نسبتی خواهند. چنانکه گویند: فلانی باری آورد یا فلان ما را در بار ساخت. وقتی که به کسی ملاقات کنند که به

طریقهٔ ایشان مناسبتی نداشته باشد و از نسبتِ او متأثر شوند و اگرچه آن کس از اهل سکوت یا اهل علم و تقوی باشد، زیرا که نسبت این عزیزانْ فوق همهٔ نسبتهاست و هرچه غیر آن است بارِ خاطر ایشان است. و گاهی لفظ «بار» گویند و از آن مرضی و عرضی اراده کنند. چنانکه گویند: فلانْ بار فلانی برداشت یا بار بر فلان انداخت. مرادِ ایشان رفع مرض یا حوالهٔ عرض باشد و مخفی نماند که رفع مرض و حوالهٔ عرض مخصوص به طبقهٔ خواجگان است. **(نوشاهی)**

نشأه؛

نشأة که در بعضی جاها نشأ نیز آمده است منظور جهان، دنیا و عالم می‌باشد، مثلا آن نشأ: یعنی آن سرای. این نشأه: یعنی این دنیا.

نقباء؛

جمع نقیب، به معنی مهتران و بزرگان قوم‌اند. و در اصطلاح، مردان خدایند که بر ضمایر اشخاص آگاهی دارند و تعداد آنها را ۱۲ تا ۳۰۰ تن دانسته‌اند. **(نوربخش)**

نزول؛

عزیزالدین نسفی گوید: اول خدا، دوم عقل، سوم طبیعت. و در جانب عروج، اول طبیعت، دوم عقل، سوم خدا.

انبیاء و اولیا مظاهر خدایند. حکماء و علماء مظاهر عقل اند، سلاطین و ملوک، مظاهر نفس‌اند و عوام و صحرانشینان مظاهر طبیعت‌اند. **(سجادی)**

واجب؛

عبارت از موجودی است که وجودش منتسب به خود و از خود و به خود باشد و به عبارت دیگر موجودیت آن به نفس ذاتش باشد، در مقابل ممکن که موجود منتسب به غیر و از غیر است.

واجب یا بالذات است یا بالغیر؛ کلیهٔ موجودات عالم واجب بالغیراند یعنی وجوب آنها از ناحیهٔ علت است که آنها را پدید آورده است، و واجب بالذات یعنی موجودی که من حیث الذات مصداق موجودیت باشد و موجودیت آن بدون قید و وصف و شرط باشد و آن اصل الوجود است که ذات الله تعالی است. **(سجادی)**

واجب؛

مرتبهٔ تأکد وجود است و معنی واجب آن است که من حیث الذات حکم موجود باشد و بلکه عین الوجود و صرف الوجود باشد. **(تسبیحی)**

واحدیّت؛

اگر ذات را متصف به جمیع صفات کمالی اعتبار کنیم به عنوان واحدیّت و الهیّت نامیده می‌شود. مرتبهٔ واحدیّت، ظلّ و صورت و تفصیل مقام احدیّت است. **(یثربی)**

وارد؛

آنچه را که از معانی غیبی بدون عمد بنده بر دل بگذرد، وارد گویند.

وارد آن است که بر دل مشتاق بگذرد از وجد ناگهانی که زائیدهٔ تجلّی ناگهانی حق است، و هنگام ورودش در دل موجب حلاوت و صفای ذکر می‌گردد، هنگام غیبت از خود و رفع حجاب در حال وجد، قلب نزد پروردگار به عنایت حق شاهد تواتر وارد می‌گردد. (نوربخش)

واصل؛

کسی را گویند که قوای لطیفهٔ او مزکّیٰ گشته بر لطیفهٔ حق.

واصلان دو قسم‌اند: اول مشایخ صوفیه، که به واسطهٔ کمال متابعت حضرت نبوی مرتبهٔ وصول یافته‌اند و بعد از آن در رجوع برای دعوت خلق به طریقت متابعت حضرت نبوی مأذون شده‌اند، و این طایفه کاملان‌اند و مکمل، که عنایت الهی ایشان را بعد از استغراق در عین جمع از شکم ماهی فنا خلاصی داده، به سساحل و میدان بقا رسانیده است.

طایفهٔ دوم، آن جماعت‌اند که بعد از وصول به درجهٔ کمال، حوالهٔ تکمیل و رجوع خلق به ایشان نشده، و غرق بحر جمع گشتند و در شکم ماهی فنا مستهلک شدند و به ناحیهٔ بقا نرسیده‌اند.

واصلان چون غرق ذاتند ای پسر کـی کـنند انـدر صـفات او نـظر

(نوربخش)

واقعه؛

آن چیزهایی است که سالک در حال استغراق در مراقبه می‌بیند. بعضی مشایخ طریق، تمام رؤیاهای صوفیان را واقعه می‌نامند.

واقعه چیزی است که سالک در اثنای ذکر و استغراق حالش با خدا آن را با چشم دل می‌بیند، به نحوی که محسوسات از او غایب‌اند و آن بین خواب و بیداری است. (نوربخش)

وجود؛

وجود یعنی هستی، مقابل عدم یعنی نیستی. وجود مراتب زیادی دارد و در اینکه آیا تعریف دارد یا نه اختلاف نظر است. (سجادی)

در اصطلاحات صوفیه از میان رفتن اوصاف خرد است به واسطهٔ پنهان شدن اوصاف بشریّت، زیرا که چون سلطان حق و حقیقت ظهور کند، بشریّت باقی نماند. برای وجود دو اعتبار است، وجود مطلق و دیگری مطلق وجود. (تسبیحی)

وجود، فقدان عبد است به زوال اوصاف بشریّت، و یافت حق، زیرا در ظهور سلطان حقیقت بشریّت را بقایی نیست. (نوربخش)

وجود ظلّی؛

همانطور که ظاهر است تمام کمالات حقیقیه مخصوص الله تعالی است و کمالاتی که مخلوقات دارند همه عارضی‌اند که به برکت عطای الهی در ایشان موجوداند، این چنین وجودی را وجود ظلّی می‌گویند. و ظلّ یعنی سایه، البته نه اینکه خداوند سایه دارد ـ نعوذ بالله ـ بلکه سایه دو نوع است: چنانچه می‌گویند که ما زیر سایهٔ شما پرورش یافته‌ایم، یا زیر سایهٔ شما روزگار را به سر می‌بریم، یعنی در حمایت و پناه شما، و امن و عافیت ما متعلق به دولتِ توجه شماست. پس همین طور چون وجود ما به دولتِ عنایت خداوندی تعلق دارد، از این وجه آن را وجود ظلّی گویند. **(ضمائر الحکمه / مولانا محمد عمر سربازی)**

وحدت؛

وحدت یعنی یکتایی و یکی بودن. و مراد از وحدت حقیقی، وجود حق است. **(تسبیحی)**

وحدت، مقابل کثرت است و از اموری است که قابل تحدید و تعریف نمی‌باشد مگر به مقابلیّت با کثرت.

نزد عارفان مراد از وحدت حقیقی، وجود حق است و «وحدت وجود» یعنی آنکه «وجود» واحد حقیقی است و وجود اشیاء عبارت از تجلّی حق به صورت اشیاء است و کثرات مراتب امور اعتباری‌اند و از غایت تجدد فیض رحمانی، تعیّنات اکوانی نمودی دارند. **(سجادی)**

وحدت وجود؛

یعنی آنکه وجود واحد حقیقی است. **(تسبیحی)**

نسفی می‌گوید: تمام موجودات یک وجود است و ملک و ملکوت و جبروت، مراتب این وجودند. اکنون تو این یک وجود را به هر نامی که خواهی، بخوان.

قیصری و صدرالدین گویند: درست است که وجود واحد است و ذومراتب و همه شرح فیض حق و وجود واجب‌اند و یک وجود است که سرتاسر عالم را فرا گرفته است.

وجود دریای بی‌کران است و موجودات همه امواج اویند و امواج عینِ دریایند، لیکن در عین حال امواج خود موجودند ولو موجود به وجود تبعی و خیالات محض نمی‌باشند. پس امواج عینِ دریایند و در عین حال غیردریایند. **(سجادی)**

وحدت شهود؛

یعنی «همه از اوست» نه «همه اوست». وجود ممکنات، حقیقی و اصلی نیست بلکه ظلّی است، و فقط یک وجود باقی می‌ماند که اصلی و حقیقی است در جهان و کائنات، و آن وجود ذات الله است ـ سبحانه و تعالیٰ ـ این را وحدت وجود گویند. اما اگر این طرف هم توجهی کرده شود که آن نیز چیزی است هرچند وجودش اصلی نیست، اما معدم کلی نیز نیست، هرچند در مشهودِ سالک نیاید، این را وحدت شهود گویند، یعنی همه از اوست.

وحی؛

هرچه از کلام یا نبشته یا پیغام یا اشاره که به دیگری القاء و تفهیم کنی وحی نامیده می‌شود. و در اصطلاح شرع کلام خداوند است که بر پیغمبر نازل می‌گردد.

وحی عبارت است از انزال معانی مجرّده در جلبات (چادر) محسوسه در حالت نوم یا یقظه.

وصال؛

رسیدن به مقام وحدت حقیقی را گویند با ترک من و مای اعتباری.

وحدت حقیقی را گویند که آن واسطه است میان ظهور و بطون، و نیز وصل عبارت از فنای سالک است در اوصاف حق تعالیٰ و آن تحقق است به اسمای تعالیٰ.

ولایت؛

قیام عبد است به حق در حال فناء از خود، و ولی فانی در حق و باقی به حق، لاجرم ولی مطلق آن بندهٔ فانی را تربیت فرماید تا به غایت مقام قرب و تمکین برسد. (نوربخش)

ولایت عامه؛

ولایت عامه مشترک است میان همهٔ مؤمنان و عبارت است از قُرب به لطف حق و همه مؤمنان قریب‌اند از لطف او چرا که اینها را از ظلمت کفر بیرون آورده و به نور ایمان مشرّف ساخته است. (نوربخش)

ولایت خاصه؛

ولایت خاصه مخصوص است به واصلان از ارباب سلوک، یعنی در مبتدیان و متوسطان از ارباب سلوک یافت نمی‌شود، و عبارت از فنای بنده در حق و بقای بنده به حق است. (نوربخش)

وله ـ واله؛

سرگشتگی از عشق و افراط در وجد و عشق را گویند. وله از مقامات عاشقان است. وله در عشق، غیبت عاشق در معشوق است به نعت حیرت بین وصال و انفصال. (نوربخش)

هیولانی؛

منسوب به هیولاء، که به معنی اصل و مادهٔ هر چیز و ماهیت هر شیء است. (تسبیحی)

هواجس؛

خواطر نفسانی را گویند.

هواجس میلان نفس باشد به رغبات عالم طبیعت به اقتضاء لوازم جسمانیّت و لواحق انسانیّت. (نوربخش)

یقین؛

یقین عبارت است از ظهور نور حقیقت در حالت کشف استار بشریّت به شهادت وجد و ذوق نه به دلالت عقل و نقل، و مادام که آن نور از وادی حجاب نماید آن نور را ایمان خوانند.

یقین نزد اهل حقیقت رؤیت عیان به قوهٔ ایمان است نه به حجت و برهان، و گفته‌اند: یقین مشاهدهٔ غیبهاست به صفای دل‌ها و ملاحظهٔ اسرار است به محافظت افکار، و گفته‌اند: طمأنینهٔ دل است بر حقیقت اشیاء و یقین، تحقیق تصدیق به غیب است با برداشته شدن هر شک و ریب. (نوربخش)

منابع و مآخذ

احیاء علوم‌الدین، ابوحامد محمد غزالی، ترجمهٔ مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

احسان و تزکیه، سید ابوالحسن ندوی، ترجمهٔ عبدالقادر دهقان، تربت جام.

احوال و سخنان خواجه عبیدالله احرار، به تصحیح و تعلیقات عارف نوشاهی، تهران، نشر دانشگاهی.

تاریخچهٔ دعوت اسلامی و ادوار آن در هند، سید ابوالحسن ندوی، ترجمهٔ مولانا محمد قاسم قاسمی، صدیقی زاهدان.

تذکرةالاولیاء، فریدالدین عطار نیشابوری، به اهتمام دکتر محمد استعلامی، تهران، زوّار.

خلاصة التصوف، مولانا محمد عمر سربازی، کراچی، اسحاقیه.

دیوان حافظ، شمس‌الدین محمد حافظ شیرازی، به اهتمام دکتر خلیل خطیب‌رهبر، تهران،

رتبه الحیات، ابویعقوب یوسف همدانی، به کوشش محمد امین ریاحی، تهران، توس.

زبدة المقامات (برکات احمدیه)، خواجه محمد هاشم کشمی، کانپور، نول کشور.

شرح اصطلاحات تصوف، صادق گوهرین، تهران، زوّار.

شرح التعرّف لمذهب التصوّف، اسماعیل بن محمد مستعملی بخاری، با مقدمه و تصحیح و تحشیهٔ محمد روشن، تهران، اساطیر.

شرح فصوص الحکم، خواجه محمد پارسا، به تصحیح جلیل مسگرنژاد، تهران.

شرح گلشن راز، محمود شبستری، شرح محمد لاهیجی، به تصحیح کیوان سمیعی،تهران، انتشارات سعدی.

ضمائر الحکمة، مولانا اشرفعلی تهانوی، ترجمهٔ مولانا محمد عمر سربازی، کراچی، اسحاقیه.

عرفان نظری، دکتر سید یحییٰ یثربی، تبریز، دانشگاه تبریز.

عرفان و تصوف، مولانا عبدالرحمن جامی، به کوشش دکتر محمد حسین تسبیحی، تهران،

عوارف المعارف، شیخ شهاب‌الدین سهروردی، قاسم انصاری، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

فرهنگ معارف اسلامی، دکتر سید جعفر سجادی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.

فرهنگ نوربخش، دکتر محمد جواد نوربخش، تهران، مؤلف.

فرهنگ معین، دکتر محمد معین، تهران، انتشارات امیرکبیر.

فرهنگ عمید، دکتر حسن عمید، تهران، انتشارات امیرکبیر.

کلیات شمس، مولانا جلال‌الدین رومی، تصحیح و تحشیهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر، تهران.

کیمیای سعادت، ابوحامد محمد غزالی توسی، به کوشش حسین خدیوجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

مثنوی معنوی، جلال‌الدین محمد بلخی، به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران، امیرکبیر.

مرصاد العباد، نجم الدین رازی، به اهتمام امین ریاحی، تهران، سنایی.

مکتوبات امام ربّانی، شیخ احمد فاروقی سرهندی، حواشی و شرح نوراحمد پسروری، لاهور.

مکتوبات امام ربّانی، شیخ احمد فاروقی سرهندی، حواشی و شرح عبدالله نقشبندی، کویتهٔ پاکستان.

مکتوبات امام ربّانی، شیخ احمد فاروقی سرهندی، بدون شرح و حاشیه، دهلی، هندوستان.

منهاج‌العابدین، ابوحامد محمد غزالی توسی، ترجمهٔ عمر بن عبدالجبار سعدی ساوی، تهران، امیر کبیر.

نامه‌های عین‌القضات همدانی، به اهتمام علینقی منزوی و عفیف عسیران، تهران، اساطیر.

نفحات الانس من حضرات القدس، مولانا عبدالرحمن جامی، مقدمه و تصحیح محمود عابدی، تهران، اطلاعات.

نقشی از مولانا خالد نقشبندی و پیروان طریقت وی، مهیندخت معتمدی، تهران، پاژنگ.

سخن آخر

بر امید فضل و لطفش من نوشتم نامه‌ای

بر امیدِ فضل و لطفش من نوشتم نامه‌ای
در ردیفِ بندگانش تا بپوشم جامه‌ای
صورتِ مردان گرفتم، سیرتم مردانه کن
تا زنورِ وحدتت در دل فتد هنگامه‌ای
آفتاب عمرِ من شد در افق اندر غروب
از کمالات و حقایق پر نشد پیمانه‌ای
کورکورانه برفتم در طریق مخلصین
صورتِ طاوس‌وش پایش بشد افسانه‌ای
سال‌ها در دفتر نفس و هوا گشتم رهین
طارمِ عرفان حق با من نشد کاشانه‌ای
نسبتِ ما را فروغ از عکس جام و باده باد
مشربم یاقوت فام از سنت نورانه‌ای
جان و مال و حال و آلم هر چه در وهم من است
جمله را کن تو فدای لحظهٔ شاهانه‌ای
در مقامِ ارزیابی هر قدر بی‌ارزشیم
لیک در حُبّ شهان وارفته و مردانه‌ای
ختم کن عمر کمینه در کمالِ وحدتت
صرف کن سعیِ حثیثم خدمتِ جانانه‌ای
گو صلوٰة و هم سلامِ بی‌عدد، مسکین «عُمَر»
روح ختم مرسلین را مثل شب پروانه‌ای[1]

۱ـ شعر مذکور از حضرت مولانا محمد عمر نقشبندی مجددی ـ حفظه الله ـ می‌باشد که به خاطر مناسبت در اینجا ذکر گردید به امید اینکه خداوند این خدمت کوچک را از مصحح بپذیرد و در کارنامهٔ اعمال ثبت نماید.

در مورد مقبولیّت مکتوبات امام ربّانی نکته‌های گوناگونی نقل می‌کنند، اما به عنوان نمونه در پایان کار تصحیح مکتوبات یکی از آنها را ذکر می‌نمائیم:

گویند همان طوری که در عالم رؤیا و در واقعه دیده‌اند که کتاب «احیاء» امام غزالی؛ مورد تأیید و قبول رسول الله ـ ﷺ ـ واقع شده است، مجموعهٔ مکتوبات نیز این چنین مورد تأیید قرار گرفته است.

حضرت مجدّد می‌فرماید: «مشاهده نمودم که رسول اکرم ـ ﷺ ـ در جایی بر منبری از نور تشریف دارند و تمامی مصنّفان و مؤلفان و مترجمان امّت در آنجا جمع‌اند و هر کدام اثر خویش را به حضور آن حضرت می‌برند و آن حضرت ـ ﷺ ـ بعضی را فقط به محض در دست گرفتن ـ بدون اینکه آن را بخواند ـ می‌فرماید: قبول نیست، ردّ است و... و در مورد بعضی نیز می‌فرماید: خوب است! یا درست است! و یا مقبول است!... نوبت به من رسید، مکتوبات را در دست گرفته به حضورش مشرّف شدم، تقدیمش نمودم و منتظر ماندم، کتاب را گرفته و ورق زد، تعجب کردم بقیه را بدون اینکه بخواند قبول و یا رد می‌فرمود، اما کتاب من... جاهایی از آن را مطالعه فرمود. دوباره ورق زد، با دقتِ تمام در آن می‌نگریست و در جایی بعد از خواندن این جمله «انّه وراء الوراء ثم وراء الوراء» سر مبارک را بلند نموده و فرمود: «انّه وراء الوراء ثم وراء الوراء ثم وراء الوراء» و... چندین بار این جمله را که در نامه‌هایم نوشته بودم، تکرار کرده سپس فرمودند: صدقت! این واقعاً مقبول است و به حاضران فرمودند چنین معارفی را بیان دارید. و چنین حقایقی را بنگارید.»

اللهم تقبّل منّا انّک انت السمیع العلیم
و تب علینا انک انت التوّاب الرحیم
و اغفر لنا یا ربنا انک انت الغفور الکریم
۱٦ فروردین ۱۳۸۲ـ ۳ صفر ۱٤۲٤ ـ سنندج ـ ایوب گنجی

***